

“A IGREJA É COMO A CASA DA MINHA MÃE”

Religião e espaço vivido entre brasileiros no condado de Broward¹

Manuel A. Vásquez – University of Florida – Estados Unidos

Lúcia Ribeiro – ISER/Assessoria – Brasil

Resumo. O texto se centra no papel que a religião exerce junto a brasileiros migrantes, numa região recentemente urbanizada e geograficamente descentralizada, no Condado de Broward, Flórida, EUA. Dado o seu rápido desenvolvimento, não existem, nesta região, organizações estabelecidas de migrantes e, neste contexto, as igrejas oferecem possibilidades de criar espaços de sociabilidade, identidade coletiva e ajuda mútua. De forma ainda mais importante, a religião serve para dar sentido ao processo de migração em um ambiente hostil, vinculando tal processo à experiência profundamente emotiva do sagrado. Embora tais recursos possam ser permeados por conflitos e divergências, representam, ao mesmo tempo, elementos cruciais para uma comunidade incipiente. O texto inclui um breve perfil da comunidade brasileira, baseado em trabalho de campo realizado de 2001 a 2004 no sul da Flórida; em seguida analisa formas pelas quais os recursos religiosos são utilizados pelos brasileiros nesta região e finalmente conclui com algumas reflexões a respeito das dinâmicas de assentamento em regiões não-convencionais de migração vinda da América Latina.

Palavras-chave: religião, migração, formação da comunidade, dinâmicas de assentamento.

Abstract. This article focuses on the role religion plays for Brazilian immigrants, as they seek to negotiate everyday life in a geographically de-centered exurb in Broward County, Florida – USA, which lacks established immigrant organizations. In this context, churches offer resources to help Brazilian immigrants create spaces of sociability, collective identity, and mutual aid. More importantly, beyond the institutional support, religion serves to render the process of migration meaningful, linking it with the deeply affective experience of the sacred in a hostile environment. While these religious resources are conflict-laden, they provide crucial resources for an incipient community. The article begins with a brief profile of the Brazilian community based on fieldwork conducted from 2001 to 2004 in South Florida. Then, it analyzes some of the ways in which religious resources are deployed by Brazilians in Broward County. It concludes with some

preliminary reflections about the dynamics of settlement in non-conventional sites of immigration from Latin America.

Keywords: religion, migration, community organization, dynamics of settlement.

Examinaremos, neste texto, o papel que a religião exerce junto aos brasileiros que vivem no Condado de Broward,² onde procuram construir a vida cotidiana em um espaço recentemente urbanizado,³ geograficamente descentralizado e onde, dado o seu rápido desenvolvimento, não existem organizações estabelecidas de migrantes. Neste contexto, as igrejas oferecem meios para ajudar os migrantes brasileiros a criar espaços de sociabilidade, identidade coletiva e ajuda mútua. De forma ainda mais importante, a religião serve – além de estabelecer este marco institucional – para dar sentido ao processo de migração em um ambiente hostil, vinculando tal processo à experiência profundamente emotiva do sagrado. Embora estes recursos religiosos possam ser permeados por conflitos e divergências, representam, ao mesmo tempo, elementos cruciais para uma comunidade incipiente.

Iniciamos este texto com um breve perfil da comunidade brasileira, baseados no trabalho de campo que realizamos de 2001 a 2004 no sul da Florida, incluindo métodos quantitativos e qualitativos.⁴ A seguir, analisamos algumas das formas pelas quais os recursos religiosos são utilizados pelos brasileiros no Condado de Broward. Finalmente, concluimos com algumas reflexões preliminares sobre o que este caso nos diz a respeito das dinâmicas de assentamento em regiões não-convencionais de migração vinda da América Latina.

Brasileiros no Condado de Broward: “Aqui, se você não tem carro, você não vai a lugar nenhum”

A migração brasileira para o sul da Flórida é um fenômeno relativamente recente; em nosso *survey*, 92% dos entrevistados indicam que vieram para esta região depois de 1990 e 41% depois de 2000. É quase impossível ter uma idéia precisa de seu tamanho, já que a comunidade brasileira é de certa forma “invisível”: seu número não é adequadamente computado nem

pelo censo americano nem pelo consulado brasileiro; isto se deve, por um lado, ao fato dos brasileiros não se enquadrarem na classificação americana, que os considera “hispanos” ou “latinos” e, por outro, à situação de indocumentação da maior parte dos migrantes. Entretanto, a estimativa usualmente aceita é a de que, nas duas cidades estudadas, seu número oscile entre 25.000 e 30.000 habitantes, havendo um certo equilíbrio entre o número de homens e mulheres.

O perfil dos migrantes pode ser delineado a partir dos resultados do *survey*, realizado em 2004, no âmbito da pesquisa acima mencionada. Trata-se de uma população relativamente jovem: pouco mais da metade (55%) encontra-se na faixa de 20 a 39 anos, e menos de 3% se declaram maiores de 60 anos. Quanto ao estado civil, a maioria se encontra casada (57%), mas a proporção de homens solteiros (36,5%) é praticamente o dobro da de mulheres solteiras (18,5%). Há também um grupo não desprezível de separados e divorciados, sobretudo entre as mulheres. Quase a totalidade dos que se encontram casados (cerca de 90%) escolheram um cônjuge brasileiro; tal tendência se afirma sobretudo entre os homens, enquanto uma proporção um pouco maior de mulheres (15%) está casada com não-brasileiros. A maior parte dos migrantes (69%) tem filhos, e entre estes mais da metade (54%) afirma ter dois filhos ou mais. Mas é significativa a proporção dos que não têm filhos (31%), entre os quais sobressaem os homens (40%).

Com respeito ao lugar de origem, os brasileiros provêm basicamente de dois estados: Minas Gerais (28,1%) e Rio de Janeiro (23%), seguindo o mesmo padrão dos fluxos migratórios anteriores, que se dirigiram para Boston e New York. Seguem-se os migrantes provenientes de S. Paulo (11%), Goiás (8,4%) e Bahia (6%). No total, 13 estados da federação foram mencionados, indicando uma diversificação da migração brasileira para o sul da Flórida.

O nível educacional é relativamente elevado: 85% dos brasileiros declara ter pelo menos 8 anos de estudo, enquanto cerca de 40% declaram ter mais de 11 anos de estudo e uma minoria atinge o nível superior. Reproduzindo o padrão que se verifica hoje no Brasil, as mulheres têm um nível de educação formal superior ao dos homens: cerca de 8% delas declaram ter 16 anos de educação, enquanto apenas 1% dos homens se encontra neste nível.

A maioria (68%) se auto-identifica como branca, mas uma proporção razoável (25%) se declara parda, de acordo com a classificação do FIBGE. Entretanto, este padrão contrasta com a realidade brasileira atual, onde uma proporção muito maior se declara negra ou parda.

O trabalho ocupa a maior parte do tempo; sua intensidade pode ser medida pelas horas trabalhadas por semana: quase a metade dos brasileiros trabalha de 24 a 40 horas, mas 47,5% trabalha mais de 40 horas. Oitenta e sete por cento dos migrantes declara trabalhar todos os meses do ano, sem tirar férias. Há um contraste agudo entre o tipo de trabalho que nossos informantes tinham no Brasil e o que realizam agora, em Pompano e Deerfield Beach. Cerca de 40% dos entrevistados tinham, no Brasil, uma ocupação que exigia uma razoável qualificação (eram advogados, dentistas, médicos, técnicos, administradores ou professores). Apenas 29,4% se classificavam como trabalhadores não-qualificados. Já no sul da Flórida, a porcentagem de brasileiros em ocupações qualificadas se reduz a 4%, enquanto a de não-qualificados sobe para 68,3%. Com efeito, os brasileiros na região concentram-se fundamentalmente na indústria da construção e no setor de serviços, trabalhando em restaurantes, limpeza de casas, paisagismo (*landscape*) e transporte. Entretanto, se o trabalho é mais intenso e muito menos qualificado do que aquele que os migrantes tinham no Brasil, o rendimento que auferem é sensivelmente superior, em comparação à sua situação no país de origem. A maioria (42%) encontra-se numa faixa de rendimento que vai de US\$1.400,00 a US\$2.000,00 por mês, o que corresponderia a uma cifra de 10 a 14 vezes o atual salário mínimo no Brasil (R\$350,00, equivalente a US\$159,00). Entretanto, 18% ganham apenas entre US\$720,00 e US\$1.200,00, ou seja entre US\$8.640 e US\$14.400,00 por ano, o que estaria na faixa do salário mínimo norte-americano (US\$10.712,00). Na outra extremidade, 17% dos entrevistados ganham US\$36.000,00 ou mais por ano, o que cai dentro da faixa de renda da classe média americana. Ou seja, pode-se dizer que há uma relativa heterogeneidade sócio-econômica entre os brasileiros.

O perfil acima delineado ajuda a entender a situação dos migrantes brasileiros, nesta região. Mas para ter uma compreensão mais global, é indispensável acrescentar também uma rápida visão da cartografia urbana na qual os migrantes se inserem, já que esta condiciona fortemente suas necessidades, os tipos de vida associativa que mantêm e o papel que joga a religião, neste contexto. Trata-se de uma região urbana cuja lógica de distribuição do espaço difere bastante da existente no Brasil. No Condado de Broward – onde se situam as cidades estudadas – os brasileiros encontram-se espalhados ao longo de um espaço urbano descentralizado, delineado por um longo corredor que se estende de Boca Raton a Hollywood. Largas avenidas, ausência de calçadas, grandes *malls*, prédios construídos de forma a manter a distância entre si, casas isoladas por jardins, são algumas de suas características. A estas se soma

um sistema de transporte público muito limitado; não existe metrô e as linhas de ônibus são escassas. Tudo isto faz com que a necessidade de possuir um veículo próprio seja algo imprescindível, apesar da dificuldade de obter e renovar carteiras de motorista, no caso dos migrantes indocumentados.

Os espaços públicos de encontro, para os brasileiros, limitam-se, por sua vez, a algumas lojas comerciais e particularmente a restaurantes e bares, de propriedade de conterrâneos. Mesmo as praias que – como convém ao “Sunshine State” – poderiam ser amplos lugares de encontro, possuem áreas privatizadas por condomínios e residências, que limitam as áreas públicas, únicas freqüentadas pelos brasileiros. Podemos observar que a topografia no Condado de Broward é também diferente da encontrada por brasileiros, em outras regiões dos Estados Unidos. Por exemplo, os brasileiros que migraram para Newark encontram-se altamente concentrados em Ironbound, uma área previamente habitada por migrantes portugueses. Aqui temos uma tradicional cidade industrial, dividida em bairros onde as casas se alinham de forma orgânica, com um centro urbano bem definido. Este centro está cheio de negócios, restaurantes e igrejas de propriedade de brasileiros. Já na cidade de New York, embora a população brasileira se encontre muito dispersa (apesar de alguns bolsões concentrados em Astoria e Long Island City) há pelo menos acesso a um extensivo sistema de transporte público e há alguns prósperos bairros “étnicos” onde os migrantes se concentram, bem como algumas redes que servem como âncoras para os recém-chegados (Margolis, 1994; Foner, 2001). Finalmente, na área de Boston, os brasileiros se concentram em cidades relativamente pequenas como Somerville e Framingham, onde gradualmente construíram densas redes, ancoradas não só em torno das igrejas e negócios, mas também em torno de organizações culturais e cívicas (Martes, 2000). Aqui, é fundamental lembrar que a migração para Boston é pelo menos uma década mais antiga do que para a região de Broward e, como se sabe, as redes sociais são afetadas pelo tempo de residência (Boyd, 1989). Um dos nossos informantes indica claramente como o tipo de espaço que se encontra no Condado de Broward apresenta desafios característicos:

O estilo de vida dos brasileiros lá [em Boston e New York] é muito diferente do que a gente tem aqui na Florida. E uma das razões é a facilidade que a gente tem lá de fazer relações, ter sua própria rede, encontrar seu povo e ter trabalho fácil. Hoje é um pouquinho mais difícil, porque os empregos estão se tornando mais raros, mas é mais fácil lá para alguém que vem do Brasil com a mentalidade de fazer o pé de meia e ir embora. O norte é muito mais

atrativo do que a Florida. E outra coisa são os meios de transporte em Boston ou Massachusetts. Eu trabalhei em Boston quase quatro anos sem precisar de carro porque eu morava perto de um ponto de ônibus. Eu ia a pé para o ponto e pegava o ônibus que me levava para o aeroporto onde eu trabalhava. Aí, em cinco minutos eu estava no aeroporto. Em Boston você pode ir a qualquer lugar de trem ou de ônibus; mas aqui, se você não tem carro, você não vai a lugar nenhum. (Homem Católico, 2003)

Não é surpreendente, que, em face dos poucos espaços públicos e das restrições estruturais à vida associativa, os brasileiros se queixem da falta de solidariedade entre eles. Para 18,7% dos entrevistados, a necessidade que os brasileiros sentem mais intensamente em Broward é a de desenvolver um sentido de comunidade, de “ligar-se um ao outro”. Esta foi a necessidade mais frequentemente apontada (acima da necessidade de legalização, que foi escolhida por 16,5% de nosso entrevistados). Para responder à mesma, os brasileiros precisam construir seus próprios espaços de sociabilidade, e é aqui que as igrejas oferecem um recurso crucial. Junto com os negócios brasileiros – particularmente restaurantes, pequenos super-mercados e salões de beleza – as igrejas oferecem um dos poucos espaços para estar juntos e construir uma identidade coletiva.

As múltiplas funções da religião: da auto-ajuda à construção de um espaço “doméstico” (*home-making*)

De acordo com o sociólogo da religião Otto Maduro (2005:8), “as organizações religiosas representam para muitos imigrantes a primeira e única esperança de comunidade, depois de ter abandonado ou perdido a que conheciam em seu país de origem”. Na realidade, descobrimos que as organizações religiosas crescem entre os brasileiros, em Broward. Identificamos, na época da pesquisa, 39 organizações religiosas na área, incluindo 34 igrejas protestantes de diferentes tamanhos, que vão desde pequenas igrejas neo-Pentecostais (que se reúnem em locais alugados em lojas, as chamadas *storefront churches*) até congregações estabelecidas como as Assembléias de Deus e as igrejas Batistas. Há apenas uma igreja católica, Igreja Nossa Senhora Aparecida. Entretanto, esta é uma grande igreja, que atende a todos os brasileiros católicos em Pompano Beach e Deerfield Beach. Mais que isto, é parte de uma abrangente missão que inclui quatro outras igrejas na região: Santa Catarina em Kendall (Miami), Igreja de São José em Miami Beach, Archbishop McCarty High

School Chapel in Weston, e a capela de Nossa Senhora de Fátima em Hollywood. Finalmente, encontramos também na área estudada tres Centros Espíritas e um incipiente terreiro de Candomblé.

O que é que estas diversas organizações religiosas oferecem aos migrantes brasileiros? Encontramos quatro funções importantes realizadas por estas instituições. Ilustraremos estas funções com citações selecionadas de nossos informantes.

- 1) Redes de auto-ajuda que oferecem uma variada gama de recursos, que vão desde a disponibilidade de contactos e informação até a ajuda material.

A gente ajuda muitas pessoas que a gente não conhece, pessoas de que ouvimos falar. Especialmente aqui na igreja. Alguém dá um recado: “ah, tem uma pessoa que precisa uma casa ou um trabalho, ou teve um acidente, ou está com problemas financeiros”. E aí todo mundo ajuda. (Grupo Focal de Católicos, 2004)

Há alguns anos atrás, quase todos os brasileiros que chegavam eram explorados por outros brasileiros que já estavam aqui. Isto era muito comum. Ainda é, mas não tanto. Antes, quando a pessoa chegava, e não fazia parte da comunidade ou da igreja, aí ela ficava sozinha, sem nenhuma informação do que estava acontecendo, sobre a vida aqui. E nessas condições era mais fácil de ser explorada. (Pastor Evangélico, 2003)

Assim, hoje, por exemplo, uma pessoa chega na nossa igreja. Normalmente, as pessoas vêm porque alguém recomendou. E aí ela diz: “Ah, eu encontrei alguém que me disse que vocês oferecem...” O.K., aí é mais fácil. Não é que ela não tenha onde morar, onde dormir ou onde comer. Ele só precisa um trabalho e em uma semana a gente vai tentar arrumar um para ela. (Pastor Pentecostal, 2003)

- 2) Um espaço social de lazer e de apoio emocional.

Aqui no nosso centro, a gente come junto, a gente brinca, confraterniza e se mistura com outros brasileiros. É aqui que eu posso praticar [a caridade e a filosofia de vida] que eu estou aprendendo. (Homem espírita, 2003)

- 3) Um espaço para a re-afirmação coletiva da identidade nacional.

A Igreja (brasileira) foi o canal, como se através dela a gente conseguisse sentir mais prazer em estar aqui; porque até então (a criação da Igreja) era

como se você ficasse isolado, você sentia mais que você estava numa terra estrangeira. Agora não, está tudo mais à vontade. Aí você passa a se sentir bem. (Mulher católica, 2003)

Há coisas que só se pode fazer na própria língua de origem (como, por exemplo, rezar); o brasileiro tem o direito de poder rezar em português. (Bispo Católico, 2004)

4) Marcos interpretativos para viver o processo de migração e para elevar a auto-estima, na sua relação com o sagrado.

Eu não tinha mais ninguém a quem apelar, amigos de infância, família, a segurança de estar no meu país. Bom, pensei, agora é com Deus que eu tenho que me apegar, tenho que me agarrar Nele pra poder conseguir seguir em frente. Então uma vez que eu me vi sozinho num oceano, só eu – o naufrago – e Ele, Ele foi a minha única tábua de salvação. (Homem Católico, 2004)

Logicamente, a religião ajuda. Isto é particularmente verdade quando as pessoas participam do Espiritismo... as pessoas entendem as idéias, conseguem ter uma moralidade elevada e se tornam mais equilibradas, mais motivadas. A gente contribui para o próximo não apenas através da caridade, mas inclusive pelo próprio trabalho profissional. (Homem espírita, 2002)

De maneira geral, estas opiniões coincidem com os achados da pesquisa que Martes realizou, entre os brasileiros do sul de Boston. Ela descobriu que lá, as igrejas são um espaço seguro de sociabilidade. De acordo com esta autora, “a principal motivação dos brasileiros para frequentar igrejas de qualquer denominação é que acreditam poder encontrar aí um espaço caracterizado pela solidariedade, pela confiança e pela ajuda mútua. Dito em outras palavras, os migrantes brasileiros buscam as igrejas em Massachusetts em primeiro lugar porque querem um espaço para encontrar-se.” (Martes, 2000: 146). Ela explicita esta idéia: “o ambiente acolhedor das igrejas se coloca em contraste com a situação encontrada ‘lá fora’, percebida como competitiva e onde falta a solidariedade e o espírito de comunidade”. (Martes, 2000: 147)

Não se pode, entretanto, avaliar de forma unívoca o papel das igrejas. Como qualquer instituição social, estas podem dar respostas contraditórias às necessidades e desafios que se apresentam. Particularmente no caso de algumas igrejas evangélicas entre os brasileiros de Broward, observamos que frequentemente a estratégia para lidar com a dispersão demográfica e os cronogramas de trabalho sobrecarregados é paradoxal: consiste em elevar

substancialmente os padrões de admissão e afiliação, exigindo mais compromisso, sacrifício e lealdade dos fiéis, em troca de uma experiência social marcada pela afetividade e pela segurança doutrinal. Tal estratégia levanta a questão do “controle social” interno e uma “polarização entre solidariedade (para dentro) e competição (para fora)” que não leva necessariamente à formação de comunidades através da afiliação religiosa (Martes, 2000: 148). Além disso, há uma intersecção entre redes religiosas e de negócios que tornam as igrejas suscetíveis à mercantilização das relações sociais. Muitas vezes, as igrejas tornam-se centrais de informação sobre emprego e legalização do *status* do imigrante, exigindo um trabalho não-remunerado. Os pastores que pregam para as suas congregações no sábado à noite são, ao mesmo tempo, os donos das empresas de construção ou de vendas de carro onde, durante a semana, trabalham seus fiéis. Freqüentemente, esta anulação da distinção sagrado/profano é acompanhada por uma teologia da prosperidade e da saúde que não vê contradição entre a fé e o sucesso em alcançar um pedaço do Sonho Americano. Em um exemplo particularmente significativo desta nova ética protestante, observamos um pastor pregar para a congregação a respeito de seu *green card*, do seu carro novo que se encontrava no estacionamento ao lado e da casa enorme e linda que acabava de comprar; tudo isso, segundo ele, tinha sido conseguido através de sua fé e de seu trabalho duro. Pedia então à congregação para seguir seu exemplo e contribuir para a igreja, afim de obter todas as bênçãos de Deus. Um tal caso pode ser extremo. Entretanto, aponta para a necessidade de não se separar automaticamente redes religiosas e redes de negócios. Muitas vezes as redes religiosas funcionam não apenas para legitimar moralmente certos tipos de atividades econômicas – como Max Weber poderia argumentar – mas chegam inclusive a atuar como as próprias bases dos negócios.

Por outro lado, é importante reconhecer que o papel da religião – ao ajudar os migrantes brasileiros a administrar os desafios espaço-temporais no Condado de Broward – não se reduz às funções públicas exercidas pelas igrejas, apesar de sua importância; pelo contrário, transcende as atividades puramente funcionais de providenciar redes de ajuda mútua, recursos materiais e espaços sociais compartilhados. Seguindo a perspectiva de Robert Orsi (2005:2) consideramos a religião não apenas “um meio para explicar, compreender e modelar a realidade” mas de forma mais específica, “uma rede de relações entre o céu e a terra, envolvendo juntos seres humanos de todas as idades e diferentes figuras sagradas”.

Há que reconhecer, entretanto, que, na realidade, as igrejas atingem apenas uma pequena parte da população brasileira na região. Entre os que entrevistamos, descobrimos que a primeira reação à dispersão espacial e aos intensos cronogramas de trabalho é a de retrair-se para o espaço privado da casa. Oitenta e quatro por cento dos interrogados em nosso *survey* indicaram que o lugar em que se sentem mais confortáveis na cidade é a sua casa. As igrejas ficam em um distante segundo lugar: apenas 9% dos interrogados as escolheram, como o lugar em que se sentem mais confortáveis (a terceira opção era “lugares públicos” com apenas 4%). As porcentagens são quase as mesmas para homens e mulheres. Nossos grupos focais e as entrevistas com membros de diversas igrejas revelaram algumas das razões pelas quais os brasileiros preferem suas casas:

A casa da gente aqui é muito tumultuada. Às vezes a gente tem mil coisas para fazer durante o dia e aí quando você chega em casa, tira o seu sapato e toma um banho, está no céu. Para mim é isso, é um lugar de paz mesmo, acabou-se a correria. Apesar do fato de em casa a gente não parar, com todo o trabalho doméstico, eu sei que aí eu estou no meu lugar e me desligo. Tento me desligar do mundo porque é o meu tempo de descanso. Minha casa é o único lugar onde eu posso dormir e eu adoro dormir. (Grupo focal com evangélicos, 2004)

Primeiro, eu gosto mais de ficar em casa porque eu acho que aqui as pessoas ficam muito tempo fora, muitas horas fora de casa. Todo mundo trabalha e as pessoas passam muito pouco tempo com a família. Depois, meu segundo lugar é a igreja; porque aqui é da casa para a igreja, da igreja para casa. É isso acaba também estressando um pouco as pessoas, porque a gente também precisa frequentar outros ambientes, ir a um parque, ir à praia, ou ir a um lugar onde tem pessoas diferentes, porque a gente fica muito tempo em casa. No domingo a gente vai à igreja, e este seria o dia para também ficar em casa, porque nos outros dias a gente trabalha o dia inteiro, de segunda a sábado. Meu marido também trabalha até sábado. (Grupo focal com evangélicos, 2004).

A questão sobre a casa, isto é uma questão sobre o medo. É mais confortável ficar no próprio gueto, onde você conhece todas as coisas, toda a realidade. Ali você tem controle sobre a situação, mas se você sai, você está indo para o desconhecido, não é? Imagine estes que não têm nenhum conhecimento, que são indocumentados, que não têm nenhuma perspectiva e que têm receio de qualquer coisa que possa acontecer com eles... Para eles a saída é se fechar e exagerar o que se ouve. Como quando a gente ouve, uma vez ou outra: [o Departamento de] Migração está dando uma batida, aqui em Pompano. (Mulher evangélica, 2004).

Como estes testemunhos demonstram, no hostil espaço urbano do Condado de Broward, a vida afetiva entre os brasileiros está fortemente concentrada na esfera próxima da intimidade, embora em certos casos a vida doméstica também possa se tornar altamente conflitiva, em função da atuação de forças contraditórias. Isto acontece particularmente no caso dos que migraram sem suas famílias e que são forçados a viver em apartamentos super-lotados, onde “ninguém conhece ninguém e todo mundo trabalha o tempo todo”. De acordo com um dos nossos informantes:

Muitos vêm sozinhos e dividem muitas vezes o apartamento com outros brasileiros: às vezes moram 5 ou 6 num apartamento de dois quartos, somente adultos; estão aqui para trabalhar e ficam totalmente alienados. (Grupo focal com evangélicos).

Em situações como esta, a casa na Flórida torna-se um espaço de alienação e de desconfiança, a antítese da casa que deixaram no Brasil e da qual se lembram com saudades:

No Brasil meu espaço de casa era literalmente diferente do que é aqui, porque minha família [...] era a mesma cabeça. Então eu estranhei demais quando eu bati dentro de uma casa com todo mundo diferente. No Brasil, os dias que eu tinha para ficar em casa, eu amava estar com a minha família. E a minha família, nós somos muito próximos... Então, eu estranhei muito: [comparando] a casa aqui com a casa no Brasil, é extremamente diferente. (Grupo focal com católicos, 2004)

Entretanto, alguns dos nossos informantes conseguem, em oposição às forças centrípetas com as quais se confrontam, construir um espaço estável de intimidade, imprimindo o mapa do país natal nas suas casas na Flórida. Um membro de uma igreja Batista brasileira nos explicou isto de forma inequívoca: “Aqui dentro da minha casa, isso é um pedaço do Brasil. Quando você entra, a bandeira aqui é brasileira”. Outros efetivamente chegam a fundir o espaço eclesial e doméstico em um só, transformando a casa em um espaço sagrado, oposto ao perigoso mundo profano de fora. Também ampliam o significado da família, para incluir aí as sólidas redes interpessoais que construíram no sul da Flórida. Um protestante brasileiro assim se expressou num Grupo Focal: “Aqueles que não têm famílias aqui têm a igreja, que é a nossa família. Nossos amigos são os nossos parentes, aqui. São as pessoas com as quais a gente pode contar”.

Esta ampliação do espaço doméstico e das relações familiares para dentro da igreja, incluindo uma dimensão afetiva e emocional, é também

evidente entre os católicos. Angela, um membro da Igreja Nossa Senhora Aparecida nos disse: “A igreja é como a casa da mãe, um porto seguro, um lugar onde você vai para se apoiar”. Podemos então sustentar a hipótese de que, na medida em que as igrejas funcionam efetivamente, transformam-se numa extensão das relações e experiências ancoradas na casa.

Em um dos clássicos da antropologia brasileira, *O que faz o brasil, Brasil?*, Roberto DaMatta (1986: 23-33) escreve a respeito da tensão entre a casa e a rua. De acordo com este autor, “há uma clara divisão entre os dois espaços fundamentais na vida social brasileira”. Por um lado, existe a rua, “um lugar de trabalho, movimento, surpresa, e tentação”, que pode ser também um espaço de “luta”, caracterizado pelo constante fluxo de “indivíduos indiferenciados e desconhecidos. “Por outro lado, existe a casa, um ambiente de ‘paz e tranqüilidade’. Em casa somos membros de uma família e de um grupo autônomo e completo, com fronteiras e limites claramente definidos”. Na realidade, DaMatta também tem sido criticado por assumir uma visão essencialista da cultura brasileira. Independentemente do que se possa pensar de seu enfoque – e aqui discordamos do suposto que assume, ao considerar a cultura brasileira como uma totalidade completa, que pode ser decodificada de uma vez por todas – parece-nos claro que explicitar a dualidade da casa e da rua pode ser a chave de um marco interpretativo, particularmente importante no caso dos migrantes. Com efeito se esta dualidade se expressa já no país de origem, onde de alguma forma o substrato cultural é o mesmo, unificando pela base estes dois pólos, na diáspora ela se acentua drasticamente, na medida em que aí tal dualidade expressa também a diferença de culturas. No caso de Broward – onde a rua significa, para os migrantes, um ambiente desconhecido e freqüentemente hostil, dado pelas experiências de profunda dispersão e deslocamento que vivem no sul da Flórida enquanto a casa reproduz o “clima” do país natal – este dispositivo hermenêutico lhes permite descobrir espaços de sentido e de recentralização, em resposta a esta situação. Dada a falta de redes estabelecidas, esta dualidade casa/rua assume também conotações religiosas, na medida em que as igrejas se tornam não apenas espaços significativos de socialização e solidariedade mas também áreas protegidas de intimidade e tranqüilidade. DaMatta (1986:29) argumentava que para os brasileiros a casa “não é apenas um espaço físico mas também moral: uma esfera onde nos realizamos como seres humanos com um corpo físico mas também com uma dimensão moral e social. Em casa somos únicos e insubstituíveis”. Dada a invisibilidade e marginalidade de muitos brasileiros

em Broward, não é surpreendente que tenham sacralizado a casa e tornado “domésticas” suas igrejas, criando um espaço protetor no meio de uma paisagem hostil.

Conclusão

Neste texto, formulamos a idéia de que os brasileiros no Condado de Broward utilizam recursos religiosos para gerar redes de auto-apoio, de sociabilidade e de reafirmação de sua identidade nacional assim como – e talvez seja este o ponto mais fundamental – espaços de intimidade e auto-centralização. Para os brasileiros em Pompano Beach and Deerfield Beach, as igrejas representam um dos poucos espaços para ampliar a confiança e estender o sentido de pertença, gerados na protegida esfera privada, para a esfera pública local e para a vida associativa institucionalizada.

Na medida em que podemos generalizar a partir deste estudo de caso, este indica pistas importantes; estas necessitariam, entretanto, ser aprofundadas por futuras pesquisas, não apenas no que diz respeito ao papel social das redes religiosas em contextos não-convencionais de assentamento, como também no que se refere às dimensões psico-cognitivas da vida religiosa, no caso de imigrantes recentes e de comunidades em formação. A religião pode oferecer um dos recursos cruciais através do qual os novos imigrantes criam espaços físicos, emocionais e morais nos interstícios de uma sociedade que crescentemente os criminaliza, representando-os como “estrangeiros ilegais” (*illegal aliens*) e violadores da lei (*lawbreakers*). Dito em outras palavras, neste clima de um nacionalismo exacerbado pós 11 de setembro, a religião poderia estar ajudando os imigrantes a negociar a tensão entre visibilidade e invisibilidade, tornando-os visíveis uns para os outros em espaços interpessoais protetores, em um tempo no qual sua sobrevivência e bem-estar dependem cada vez mais da sua invisibilidade para a sociedade mais ampla.

Esta reação nacionalista viria a se expressar mais fortemente em face das demonstrações massivas de abril e maio de 2006, quando milhares e milhares de imigrantes e os que os apoiavam foram às ruas, de Los Angeles a Omaha, de Houston a Milwaukee, pedindo a possibilidade de regularizar sua situação migratória (Kirkpatrick, 2006).⁵ De forma especial, muitos dos que haviam apoiado o Presidente George Bush, começaram a se perguntar em alta voz, através da mídia conservadora: “Como ousam estes imigrantes exigir direitos quando não somente não são cidadãos mas estão ilegalmente no

país? Não deveriam ter a permissão de ocupar nossos espaços públicos impunemente. Deveriam ser presos e deportados imediatamente”.

Este grito nacionalista traduziu-se em uma miríade de iniciativas locais e regionais para expulsar os imigrantes indocumentados. Estas iniciativas vão desde limitar o número de locatários que podem ocupar um apartamento até notificações oficiais que punem os proprietários que alugam seus imóveis para trabalhadores indocumentados. Outras leis locais proíbem que as pessoas fiquem paradas em espaços públicos, tendo como objetivo especificamente os “bóias-frias” que esperam nas esquinas para serem empregados (Hamill, 2006). Aqui, a amarga ironia é que algumas das leis mais draconianas foram passadas em pequenas cidades do interior (*heartland*) que os americanos freqüentemente associam com os valores de lar, família e comunidade, ou seja, exatamente os mesmos valores por cuja manutenção, na diáspora, os imigrantes estão lutando. Com o risco de repetir o óbvio, podemos afirmar que “casa” não significa a mesma coisa para os nativos e para os imigrantes, tais como muitos dos brasileiros que encontramos em Pompano Beach e Deerfield Beach.⁶

Mas as pressões não se limitaram ao nível local e regional: o Departamento de Migração (U.S. Immigration and Customs Enforcement) a nível federal, começou a montar operações nos locais de trabalho, gerando um clima generalizado de medo e insegurança.⁷ É precisamente neste clima de elevada ansiedade, nas ruas e no trabalho, que os espaços religiosos se tornam arenas vitais de auto-afirmação, nos interstícios de uma sociedade crescentemente panóptica. Eles se tornam, apesar de suas desvantagens, espaços de confiança, intimidade, catarse e apoio coletivo entre os imigrantes. Para os migrantes brasileiros no condado de Broward, os espaços religiosos – eclesiais e domésticos – se combinam como “trincheiras defensivas” que dão origem a identidades de “reclusão ao conhecido, contra a imprevisibilidade do desconhecido e do incontrolável” (Castells, 1997: 61).

Entretanto, é relevante perguntar-se: será que os espaços afetivos protetores da religião vão se manter olhando para dentro ou irão transformar-se em espaços de “empoderamento” coletivos? Será que estes espaços vão ficar só como refúgios precários (*havens*) ou – como coloca Castells (1996) em relação aos movimentos sociais numa “sociedade de rede” – vão se transformar em paraísos e utopias (*heavens*)? Esta é uma questão aberta. A resposta vai depender muito das orientações teológicas e dos enfoques pastorais desenvolvidos pelas igrejas, particularmente com respeito às formas como enfocam e explicam a situação dos imigrantes em termos religiosos.

Dadas as tendências no campo religioso brasileiro (e latino-americano, com respeito a esta questão) a transformação de uma esfera religiosa, privada e defensiva, naquilo que a cientista política Nancy Fraser denomina “espaços subalternos de contestação pública” (*subaltern counter-publics*) poderia ser difícil.⁸ Nos anos 70 e 80 a Igreja Católica brasileira adotou uma forte perspectiva libertadora que enfatizava a justiça social e o empoderamento dos movimentos de base. Tal perspectiva poderia adequar-se perfeitamente aos esforços para construir “espaços subalternos de contestação” entre os imigrantes do sul da Flórida, oferecendo a eles a possibilidade de articular uma voz coletiva para reivindicar seus direitos. Entretanto, hoje, esta perspectiva libertadora divide o palco com a força crescente do Movimento de Renovação Carismática, que tende a assumir um estilo pastoral mais emotivo, personalístico e voltado para uma dimensão ultra-terrena. Até que ponto as duas modalidades do Catolicismo – libertadora e carismática – irão colocar-se em tensão, uma frente a outra, ou fecundar-se mutuamente e assim fortalecer-se? A alternativa escolhida dependerá muito da qualidade de seu diálogo e também da liderança exercida pelos sacerdotes. Entre os brasileiros em Broward, encontramos ambas as correntes muito vivas, atuando de forma mais ou menos independente uma da outra.

Por sua vez, as dinâmicas dentro da igreja católica se cruzam com a influência crescente do Neo-Pentecostalismo entre os círculos evangélicos. Este Pentecostalismo trabalha com uma teologia da prosperidade e da saúde que, embora fortemente imbricada com as realidades temporais, desencoraja um enfoque holístico que articule a pessoa à sociedade, porque enfatiza o poder da fé para conseguir o sucesso pessoal e o bem-estar.

Assim, ao avaliar o papel da religião no processo de migração, precisamos ter cuidado para não idealizar o papel das igrejas. Como qualquer outra instituição social, estas respondem de formas contraditórias ao contexto espaço-temporal. Seja como for, acreditamos que é imperativo estudar os múltiplos papéis, tanto positivos como negativos que a religião exerce junto aos imigrantes, em áreas de assentamento não-convencionais.

Notas

¹ O presente artigo foi elaborado a partir da exposição feita pelos autores durante o Congresso da LASA, em San Juan, Porto Rico, em março de 2006. Agradecemos a valiosa contribuição de nossos colegas de pesquisa: o Prof. José Claudio Souza Alves e Keyla Thamsten.

² O trabalho se baseia na pesquisa realizada nas cidades de Deerfield Beach e Pompano Beach, no Condado de Broward, Flórida, EUA.

³ É o que alguns autores denominam um “exúrbio”: trata-se de um espaço recentemente urbanizado, localizado a uma grande distância do núcleo da cidade, geograficamente descentralizado e que se desenvolveu rapidamente.

⁴ Durante a pesquisa, foram utilizadas técnicas qualitativas e quantitativas. As primeiras incluíram observação participante, entrevistas semi-estruturadas, histórias orais e grupos focais, organizados a partir da afiliação religiosa e do gênero. Na área quantitativa, realizou-se um *survey* (N= 167). Devido a limitações de tempo e recursos, assim como à dispersão da população brasileira no Condado de Broward – onde se situam as duas cidades – foi impossível conseguir uma amostra representativa. Usamos a técnica de “bola de neve”, partindo basicamente das igrejas: 1/3 veio da Igreja católica, 1/3 de Igrejas evangélicas, e o restante de um pequeno Centro Espírita e de locais não-religiosos, tais como comércio local, uma escola de inglês e praias. Cuidamos de manter, na realização do *survey*, um certo equilíbrio entre o número de homens e mulheres.

⁵ Por exemplo, as manifestações levaram às ruas mais de 500.000 pessoas em Los Angeles, 300.000 em Chicago, e 50.000 em Detroit. Ver <http://www.time.com/time/nation/article/0,8599,1179303,00.html>

⁶ McDannell (1995) argumenta que embora a noção de casa como um espaço sagrado – que foi central para os protestantes durante a época vitoriana – tenha sido desafiada pela secularização e pelo consumismo capitalista, a mesma mantém ainda hoje fortes elementos de patriotismo.

⁷ As prisões de imigrantes indocumentados durante batidas nos lugares de trabalho aumentaram 750 por cento entre 2002 e 2006, passando de 485 prisões a 3.667 (Abrams, 2007).

⁸ A autora define *subaltern counter-publics* como “arenas discursivas paralelas nas quais membros de grupos sociais subordinados inventam e circulam contra-discursos, que por sua vez lhes permitem formular interpretações alternativas de suas identidades, interesses e necessidades” (Fraser 1997:81).

Referências

ABRAMS, Yvonne. “As Immigration Raids Rise, Human Toll Decried.” *The Boston Globe*, March 20, 2007. Disponível em: http://www.boston.com/news/nation/articles/2007/03/20/as_immigration_raids_rise_human_toll_decried http://www.boston.com/news/nation/articles/2007/03/20/as_immigration_raids_rise_human_toll_decried

BOYD, Monica. Family and Personal Networks in International Migration: Recent Developments and New Agendas. *International Migration Review*, 23, 3: 638-670, 1989.

CASTELLS, Manuel. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell, 1996.

_____. *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell. 1996.

DaMATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

FRASER, Nancy. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the “Post-Socialist” Condition*. New York: Routledge, 1997.

HAMILL, Sean. Altoona, with no Immigration Problem, Decides to Solve it. *The New York Times*, Section A, Column 3, December 7, 2006.

KIRKPATRICK, David. Demonstrations on Immigration are Hardening a Divide. *The New York Times*, Section A, Column 1, April 14, 2006.

MADURO, Otto. Notas sobre pentecostalismo y poder entre inmigrantes latinoamericanos en la ciudad de Newark. In: *XIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina*, 27-30 de set. de 2005, Porto Alegre.

MARGOLIS, Maxine. *Little Brazil: An Ethnography of Brazilians in New York City*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

MARTES, Ana Cristina. *Brasileiros nos Estados Unidos: um estudo sobre imigrantes em Massachusetts*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

MCDANNELL, Coleen. Creating the Christian Home: Home Schooling in Contemporary America. In: *American Sacred Space*, edited by David Chidester and Edward T. Linenthal. Berkeley: University of California Press, 1996, pp. 187-219.

ORSI, Robert. *Between Heaven and Earth*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.

TWEED, Thomas. *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion*. Cambridge, MA: Harvard University Press. 2006.