

ARTIGOS DO FLUXO CONTÍNUO

T

RANSIÇÃO INTERGERACIONAL EM UMA IGREJA EVANGÉLICA E UM CENTRO ESPÍRITA NOS ESTADOS UNIDOS: UMA ANÁLISE INICIAL

Rodrigo Serrão
Hope College
Holland – MI – EUA
Orcid: 0000-0002-2856-8963

Introdução

Os brasileiros são um excelente grupo para estudar comparativamente a transição intergeracional entre diferentes congregações religiosas. Eu defino a transição intergeracional como o processo de perpetuar com sucesso uma organização religiosa entre gerações, sem necessariamente a transmissão de valores culturais e étnicos da primeira geração. Como exemplo histórico, podemos citar os imigrantes europeus do século XIX, que “estavam ansiosos para livrar-se do peso da imigração estrangeira e entrar no que eles sentiam ser o objetivo final da vida americana ...” (Herberg 1955:19). Herberg argumenta que a segunda geração seria menos religiosa do que a primeira geração baseada em sua relutância em se identificar com a etnia e religião de seus pais. Essa transição intergeracional, contudo, tornou-se mais complexa à medida que grupos não europeus passaram a migrar em massa aos EUA.

Examinando a onda migratória pós-1965 nos EUA, pesquisadores encontraram resultados diferentes entre os diferentes grupos. Por exemplo, alguns estudos sugerem que os imigrantes de segunda geração deixam as religiões de seus pais (Cadge e Ecklund 2007; Chai 1998), enquanto outros sugerem que eles permanecem (Min e Kim 2005; Kim e Kim 2012). Continuar na religião dos pais, no entanto, não significa

necessariamente perpetuar sua cultura religiosa. Estudos realizados entre imigrantes cristãos coreanos e indianos de segunda geração sugerem que aspectos da versão do cristianismo dos seus pais entraram em conflito com seus “novos” valores cristãos estadunidenses (*mainstream*). Tais valores, considerados “não cristãos” (Min e Kim 2005), foram descartados, e outros avaliados mais sintonizados com o cristianismo tradicional foram abraçados (Kurien 2004; Min e Kim 2005).

Outras pesquisas, por outro lado, apresentam congregações cristã étnicas híbridas, ou de “terceira via”, que não são necessariamente étnicas nem completamente de tradição norte-americana (Kim 2010; Kim e Kim 2012). À medida que diferentes grupos étnicos mudam as gerações dentro das congregações religiosas, nem todos parecem transmitir sua cultura efetivamente. A segunda geração nem sempre considera essa transmissão necessária. Neste artigo, procuro mostrar que a transição, na experiência de duas “religiões brasileiras” (ver Vasquez e Rocha: 2013) no sudeste dos EUA, também não é um processo bem definido e que muda dependendo da religião da qual se é parte.

Este estudo tem por objetivo analisar a questão da transição intergeracional de duas congregações brasileiras em uma cidade do sudeste estadunidense, uma igreja evangélica e um centro espírita. A minha análise é estrutural uma vez que privilegia a perspectiva da liderança. No contexto norte-americano, líderes religiosos usam diferentes estratégias de mercado para tornar suas congregações atrativas a uma variedade de pessoas. Nesse ambiente de competição, líderes brasileiros procuram dirigir seus apelos proselitistas a uma população de não brasileiros, bem como à segunda geração de brasileiros, principalmente como estratégia de sobrevivência institucional.

Neste artigo, exploro dois elementos usados por líderes religiosos no contexto religioso de mercado que torna suas congregações atrativas: o papel do idioma e da interação cultural. Argumento que a transição entre gerações, contudo, não é um processo óbvio e varia entre as duas congregações religiosas aqui investigadas. Por exemplo, a igreja evangélica está transicionando com êxito, contudo, está dependente da segunda geração. O centro espírita, por sua vez, é capaz de transicionar para uma congregação de não brasileiros (a longo prazo), sem depender da segunda geração. Aqui, contudo, reconheço que tais transições são contextuais e, portanto, as descobertas apresentadas neste artigo não devem extrapolar para toda a experiência das religiões brasileiras no exterior. Ainda assim, considero tais descobertas e conclusões importantes no entendimento da complexidade dos processos religiosos em contexto de diáspora.

Métodos e Dados

Para este projeto combinei observação participante e entrevistas semiestruturadas. Devido ao meu interesse em uma abordagem institucional da transição intergeracional, entrevistei pessoas que estavam em posições de liderança, bem como

familiares (pai e mãe) de jovens da segunda geração. A família e a religião desempenham um papel importante na vida dos jovens imigrantes. Assim, procurei saber o quanto a família e a liderança local trabalharam juntos, a fim de encontrar formas e estratégias para apresentar sua congregação no “mercado” religiosos e buscarem a transição de uma geração para outra.

Essa pesquisa é baseada em um total de treze entrevistas semiestruturadas (em inglês e português) e cinco meses (de janeiro a junho) de observação participante no ano de 2016. Participei dos cultos da igreja evangélica e do centro espírita, nas sextas-feiras, sábados e domingos. Alguns dos participantes entrevistados eram, ao mesmo tempo, pais (ou seja, pai e mãe) e líderes. Por exemplo, no centro espírita, entrevistei o vice-presidente e sua esposa como líderes e depois como pais de uma jovem da segunda geração de brasileiros. Na igreja evangélica, entrevistei o pastor principal da igreja, líderes leigos e também familiares de jovens da segunda geração. Assisti semanalmente aos cultos de jovens nas noites de sexta-feira (em inglês) e domingo de manhã (em português). No centro espírita, participei das duas reuniões de sábado (inglês e português) e ocasionalmente das reuniões de domingo (em inglês). As entrevistas foram transcritas e codificadas à medida que temas iam surgindo. Das entrevistas em inglês, apenas os trechos usados neste artigo foram traduzidos para o português. Todos os nomes foram anonimizados para proteger a identidade dos participantes.

Em geral, os imigrantes brasileiros nos Estados Unidos têm entre 18 e 64 anos, trabalham no setor de serviço ou construção (quando não são pequenos empresários), e têm taxas de escolaridade e salarial acima da média dos demais imigrantes estrangeiros (Blizzard e Batalova 2019; Serrão e Cavendish 2018). O perfil do típico brasileiro no exterior é alguém que saiu do país em busca de melhores oportunidades de trabalho, tem por volta de 35 anos, tem cônjuge e filhos, e em sua maioria vem do estado de Minas Gerais (Serrão e Chaves 2020). Tal perfil socioeconômico e demográfico pode ser percebido nas duas congregações estudadas. Todavia, assim como no Brasil, a classe média e média alta está mais bem representada na congregação espírita kardecista do que na igreja evangélica.

Minha circulação entre a igreja evangélica e o centro espírita foi relativamente fácil, pois sou brasileiro e falo o português como minha língua nativa. Também sou vinculado a uma religião, algo que me era perguntado constantemente pelos dois grupos investigados. Uma vez que sabiam do meu “*status religioso*”, eles me viam com menos suspeita. Aparentemente, minha religião específica não era tão importante quanto a questão de uma identificação religiosa qualquer. No entanto, meu *status* como pesquisador também foi importante para eles. Muitos queriam saber qual era o objetivo do projeto e o que eu iria fazer com as informações obtidas. Além disso, o meu interesse em comparar essas duas religiões era geralmente recebido com alguma surpresa. Não é comum que membros das religiões aqui estudadas (evangélicos e espíritas) interajam uns com os outros. No entanto, ao fornecer algumas das razões

para a realização deste estudo, por exemplo, entender os processos e dinâmicas das estruturas religiosas dos imigrantes brasileiros nos Estados Unidos, eles entenderam minha abordagem.

Mercado Religioso dos Estados Unidos

O mercado religioso dos Estados Unidos é um entre vários fatores que determina o modo como as congregações brasileiras estão passando da primeira para a segunda geração ou se tornando congregações inteiramente não brasileiras. Teorias como a da Escolha Racional (*Rational Choice Theory*, RCT em inglês), como proposto por Finke e Stark (1992) e Iannaccone (1994), basicamente afirmam que as pessoas procuram maximizar seus benefícios e minimizar seus custos na vida. Tal característica da vida humana pode ser aplicada a como nós fazemos escolhas religiosas. Essa abordagem considera as pessoas consumidoras de bens religiosos em que organizações religiosas competem entre si para fornecer tais bens à população (ver Warner 1993; Roberts e Yamane 2016).

Todavia, reconheço que a teoria da Escolha Racional tem limitações. Questões como valores sociais e socialização também influenciam as escolhas feitas por atores religiosos (ver Demerath 1995). A minha intenção neste artigo, entretanto, não é entender como indivíduos fazem suas escolhas (sejam brasileiros ou estadunidenses), mas como as congregações religiosas, por meio de seus líderes, pensam ativamente acerca de sua sobrevivência institucional. Tal distinção é importante, ainda que no texto a seguir, tal demarcação seja um pouco fluida.

Assim, pesquisar as congregações religiosas brasileiras nos EUA através das lentes da teoria da Escolha Racional nos ajuda a compreender como tais congregações podem desaparecer caso elas se fechem em um gueto étnico. Para as congregações que conseguem enxergar além do grupo étnico imediato (em nosso caso brasileiros), há possíveis benefícios a longo prazo, tendo como o maior de todos a sua permanência ativa no mercado (seja ela composta por não brasileiros, brasileiros da segunda geração, ou ambos).

As congregações estudadas chegaram aos Estados Unidos seguindo a diáspora brasileira. Segundo Rocha e Vásquez (2014), o espiritismo kardecista faz parte dos movimentos de Nova Era, cujo ensino doutrinário combina “ética cristã, especialmente a ênfase na caridade e no amor fraterno, com noções hinduístas de carma e reencarnação e com ideias iluministas de educação e progresso” (Rocha e Vásquez 2014:27). Tal combinação por si só representa modelos de organização institucional e concepção de comunidade distintos do cristianismo evangélico. No caso da igreja evangélica pentecostal, sua organização descentralizada e sua teologia alinhada ao evangelicalismo branco estadunidense (Serrão e Chaves 2020) facilitam a criação de novas congregações, particularmente para a primeira geração. Tal alinhamento teológico e ideológico também facilita o relacionamento das congregações da segun-

da geração com estadunidenses conservadores de orientação religiosa evangélica.¹ A seguir, mostro como essas dinâmicas afetam como seus líderes pensam acerca do futuro de suas congregações/religiões nos Estados Unidos.

A Igreja Evangélica

Durante o período de coleta de dados, o pastor Ricardo era o líder da congregação de imigrantes da primeira geração e seus filhos. É assim que ele imagina o futuro de sua igreja:

Como igreja brasileira, sentimos que podemos aprender muito com essas igrejas americanas que estão crescendo, que estão pregando o evangelho, estão fazendo discípulos, e podemos aprender com elas, mas você sabe o quê, nós estamos confiantes, e essa é nossa convicção de que temos algo a oferecer que eles não têm [...]. A população dos Estados Unidos é de 300 milhões, ok? [...] o total de brasileiros nos Estados Unidos é de 2 ou 3 milhões? Ou seja, podemos trabalhar e pregar o evangelho para 2 ou 3 milhões de pessoas aqui nos Estados Unidos ou podemos simplesmente sair e focar nos 300 milhões. É por isso que estou confiante de que vou conseguir levar a mensagem lá fora. Há sempre um público, há uma plataforma onde eu posso alcançar os jovens que podem se identificar com meu estilo, visão, as palavras que eu prego. Obviamente que algumas pessoas não vão gostar da nossa igreja, mas há tantas opções, você sabe o que estou dizendo.

Rodrigo: É um grande mercado.

Pastor Ricardo: Sim, é um grande mercado.

Pastor Ricardo reconhece que se continuar a se concentrar apenas nos brasileiros, vai limitar o crescimento de sua igreja. Num mercado religioso, há uma abundância de “bens” religiosos à disposição das pessoas, e a sua igreja pode oferecer algo único que outras igrejas não têm. Além disso, em um mercado religioso, igrejas são livres para inovar. Pastor Ricardo, que é filho de um pastor da primeira geração, cresceu entre a igreja brasileira de seu pai e as igrejas americanas de seus amigos. Mais tarde, ele substituiu seu pai como pastor de uma igreja brasileira de primeira geração. Assim, o pastor Ricardo consegue ser fluente culturalmente e sabe como navegar os dois mundos, o brasileiro e o estadunidense.

Em uma de minhas visitas à igreja evangélica, perguntei, ao pastor Ricardo, qual o tipo de cultura religiosa ele estava tentando criar nessa nova igreja. A seguir está um trecho retirado das minhas notas de campo:

1 Refiro-me aqui ao que Serrão e Chaves (2020:237) chamam de *US evangelical religious establishment*. Tal grupo não inclui os *mainline protestants*.

Ele [pastor Ricardo] disse que seu objetivo era criar uma igreja com a cultura evangélica tradicional americana,² mas com uma diferença importante, “com um ambiente caloroso e acolhedor”. Parte de sua experiência é que muitas pessoas se queixam de quão indiferentes igrejas “anglo” podem ser para os visitantes. Ele explicou que pessoas vieram para ele reclamando e frustradas porque depois de uma visita a uma igreja de brancos, eles se sentiram realmente mal acolhidos. Ninguém se aproximou deles para falar depois do culto. Como parte de um plano estratégico para sua igreja, o pastor Ricardo disse que quer criar um espaço onde as pessoas se preocupam com as outras, onde podem se abraçar. Ele quer trazer “calor humano” e fazer disso uma marca de sua igreja.

Ao combinar o que pastor Ricardo percebe como “cultura evangélica tradicional” com sua ideia de cultura brasileira, ele cria um modelo que pode apelar para certas audiências. De acordo com o pastor Ricardo, esse modelo funcionou em outra igreja de brasileiros no sul da Flórida. Estadunidenses de diferentes etnias se juntaram à igreja porque gostaram de como as pessoas estão próximas umas das outras e como elas se preocupam umas com as outras. Num mercado religioso competitivo, cada aspecto da experiência religiosa conta.

Imergir uma variedade de elementos culturais sob o guarda-chuva “evangélico tradicional” pode ser uma estratégia que agrade àqueles que vivem no sul da Flórida. O pastor Ricardo continua: “... se eu for para o sul da Flórida, preciso falar com a cultura da comunidade americana no sul da Flórida.” Aqui, “falar a cultura” não é apenas uma forma de se adaptar, mas também de comercializar a igreja em um ambiente multicultural.

Mais adiante, explorarei mais detalhadamente como ambas as congregações se beneficiam e usam a “cultura” para segmentar grupos, enquanto, ao mesmo tempo, se apresentam como multiculturais. Vejamos agora como o centro espírita se apresenta no mercado religioso dos Estados Unidos para tornar-se uma opção viável para os que buscam experiências espirituais.

O centro espírita

O centro espírita se torna uma opção alternativa atraente no mercado religioso estadunidense por sua falta de “dogmas” e por sua identificação com ideais modernos e seculares. A ênfase do centro espírita em ser uma religião sem ritual e dogma parece ser uma forma de se diferenciar em um campo saturado de religiões dogmáticas. Talvez essa seja uma estratégia para alcançar aqueles que tenham tido uma decepção com a religião convencional. Por exemplo, Márcia, 58 anos, líder e uma das fundadoras do centro espírita diz:

2 É importante notar que o termo “cultura evangélica tradicional americana”, apesar de parecer amplo e inclusivo, refere-se apenas a igrejas anglo-americanas.

À medida que eles começam a entender o que é a doutrina, que ela não é imposta e que você tem o seu livre arbítrio... é uma doutrina que ensina você a refletir sobre as mudanças... não há dogmas... não há ritual... primeiro eles ficam um pouco confusos porque não encontram rituais ou dogmas... Começamos a ensinar as obras básicas do espiritismo...

O centro espírita se apresenta como um lugar onde os recém-chegados não precisam se preocupar com dogmas. No entanto, por “dogma” Márcia está falando dos símbolos, tradições e liturgias encontradas em algumas religiões cristãs. Quando perguntei o que ela queria dizer por dogma, ela disse:

... estes são os dogmas que encontramos na igreja católica, como os sacerdotes que usam uma veste especial, incenso, rituais, as cruzes, as pinturas, para se ajoelhar, confessar, usar véu...

A lista fornecida por Márcia aponta para símbolos e tradições religiosas específicas, que são particularmente católicas. Nesse sentido, Márcia quer demonstrar que o espiritismo é estruturalmente diferente do catolicismo, ainda que essas duas religiões tenham uma longa história de relacionamento sincrético (Rocha 2011, 2013; Lewgoy 2008, 2012). Um catolicismo sincrético – aquele que se mistura com outras religiões – parece ajudar o espiritismo, fornecendo-o simpatizantes e até membros.

Em uma de minhas visitas ao centro espírita, Márcia me explicou que o espiritismo não era apenas uma religião, mas também uma ciência e uma filosofia. Por isso, disse ela, muitos espíritas eram também católicos. Esse sincretismo, no entanto, pode às vezes gerar conflitos familiares. Entrevistando uma brasileira da segunda geração, cujo pai é espírita e a mãe é evangélica, sou interrompido para ser interrogado sobre o porquê de tantos católicos decidirem aderir ao espiritismo.

Ana: Como é que todo esse povo que diz ser católico no Brasil acaba sendo espírita?

Rodrigo: Eles não acabam sendo espíritas. Quem te contou isso?

Ana: Não... como a minha amiga, ela se identifica como católica... ela acabou de se divorciar. Então eu perguntei ao marido dela: vocês já oraram para evitar o divórcio? E ele disse tipo “Cara, quando nos casamos ela me disse que ela era católica e então ela começou a ir a este centro espírita, e você sabe, eu acho que é estranho.”

Rodrigo: Ele é brasileiro?

Ana: Não, ele é cubano, cubano-americano.

Rodrigo: Então ele não gosta de ir ao centro espírita?

Ana: Não.

É claro que o centro espírita se beneficia da população católica brasileira imigrante na cidade. No entanto, nem todos os católicos são simpatizantes com o espiritismo (especialmente quando este está ligado às religiões Afro). Em Cuba, por exemplo, a versão kardecista do espiritismo não é tão conhecida como a versão ligada à *santeria*. Isso pode ter trazido conflito ao relacionamento, principalmente devido à demonização das expressões Afro-religiosas, comum em países da América Latina.

Entretanto, as implicações desse relato e do sincretismo entre o espiritismo e o catolicismo para nosso estudo reside na dinâmica entre essas duas religiões e na maneira como Márcia apropria elementos do catolicismo para comercializar o espiritismo como não dogmático. Aparentemente, rejeitando símbolos e tradições católicas, ao mesmo tempo em que atrai alguns católicos, o centro espírita se dissocia estrategicamente de marcadores religiosos (especialmente da tradição católica) e se apresenta como um moderno movimento filosófico e científico. Ao despojar-se do rótulo religioso, o centro espírita pode apelar a alguns católicos que gostam da doutrina espírita, mas não estão interessados em desistir de seu *background* católico.

O espiritismo no contexto diaspórico também pode ser particularmente atraente para aqueles que buscam experiências espirituais, que procuram maneiras diferentes de expressar sua espiritualidade, ou mesmo que apenas procuram por conforto espiritual. Como um líder espírita disse:

Alguns americanos que vieram aqui não eram religiosos, mas algo estava acontecendo com eles, depressão ou sentimentos vazios, e eles não conseguiam preencher isso em outras religiões. Um deles veio aqui trazido por um amigo brasileiro que não é da doutrina, e o americano continua a vir porque encontrou uma resposta. E este americano levará a doutrina a seus filhos, a seus parentes... ele lhes ensinará o que é a doutrina. Nosso papel é como se fôssemos um hospital...

Essa passagem mostra que o centro espírita avalia seu trabalho espiritual entre a população local em comparação com “outras religiões”. Revela uma sutil competição entre diferentes religiões para dar respostas a questões existenciais, dar sentido à vida, curar o espírito e o corpo. Além disso, o centro espírita pode ser percebido como uma religião que não apenas apela aos católicos brasileiros, mas também a determinado “nicho” cultural. Ele reflete as condições da secularização (quanto mais secular é a sociedade, melhor é para o centro espírita competir no mercado religioso), globalização e pós-modernismo (dentro de um contexto cultural que permite uma ampla gama de formações e organizações religiosas) na sociedade. (Ver Robbins e Lucas 2007:243).

Tanto a igreja evangélica quanto o centro espírita têm suas vantagens e desvantagens no mercado religioso dos Estados Unidos. No caso da igreja evangélica, a persistência da segregação racial histórica pode desempenhar um papel negativo

quando se trata da decisão de anglo-estadunidenses de se juntarem aos brasileiros. Apesar do fato de que as mudanças demográficas na sociedade têm aumentado o número de congregações multiétnicas/multirraciais em todo o país – de 7,4%, em 1998, para 13,7%, em 2010 – ver Edwards, Christerson e Emerson, (2013:213), em geral, as igrejas nos EUA continuam extremamente segregadas.

Portanto, argumento que a transição na igreja evangélica depende principalmente do estilo de liderança do pastor Ricardo e de seu *status* de imigrante de segunda geração. Do lado espírita, seu “nicho” religioso pode ajudá-los a ter estadunidenses e não brasileiros suficientes para liderar o centro junto com os brasileiros de primeira geração, sem necessariamente depender da segunda geração. A seguir, apresento dois elementos que são estrategicamente empregados pelas congregações estudadas a fim de transicionar suas memórias da primeira para a segunda geração, ou para uma congregação de não brasileiros. Os elementos são: o papel do idioma e da interação cultural.

O papel do idioma

Falar inglês é a principal habilidade necessária para uma transição bem-sucedida da primeira para a segunda geração ou para uma congregação de não brasileiros. Tanto na igreja evangélica quanto no centro espírita, a língua inglesa é usada como uma ferramenta fundamental para criar espaços e oportunidades de engajamento entre dois mundos linguísticos muito diferentes. Inglês é o primeiro passo tomado por essas congregações para remover barreiras e construir pontes, não só entre as pessoas, mas também entre visões de mundo. O inglês, por si só, não é suficiente, como veremos mais adiante, mas é um passo fundamental para a interação significativa entre a primeira e a segunda geração e também a sociedade em geral.

Percebi a importância da língua inglesa já na minha primeira visita ao grupo de jovens da igreja evangélica, numa noite de sexta-feira. Na verdade, inglês não era opcional. O grupo de jovens, naquela noite era composto por cerca de 40% de estadunidenses e 60% de segunda geração de brasileiros, de acordo com o pastor Ricardo. O inglês era a única língua falada naquele espaço, naquela noite. Os espíritas também fazem uso extensivo da língua inglesa. O trecho a seguir foi tirado das minhas notas de campo e mostra minha reação quando cheguei ao centro espírita em uma tarde de sábado.

Quando cheguei ao local, percebi que a maioria das pessoas lá eram brasileiras. Talvez um ou dois tinham um aspecto mais de “gringo” do que do brasileiro branco “médio”. No entanto, eu ouvi muitas pessoas falando inglês umas com as outras. Embora muitos fossem brasileiros, eles falavam inglês entre si...

Mais tarde, soube que parte da razão pela qual os brasileiros falavam inglês, era porque tinham acabado de sair da reunião de língua inglesa. Em certo sentido, muitos

ainda estavam sob a influência desse idioma. Eles também tinham seus parceiros não brasileiros ao lado deles, tornando esse espaço e momento que separa a reunião em inglês do início da reunião em português, bilíngue.

O inglês para os espíritas é tão fundamental para a sua expansão e crescimento entre a população local (estadunidenses e não brasileiros em geral) que, numa semana típica, das nove reuniões, pelo menos cinco delas são direcionadas a um público de língua inglesa. De acordo com seu calendário de reunião publicado em sua página no Facebook, eles têm dois dias da semana dedicados apenas a reuniões em inglês, quarta-feira e domingo. Percebi também que eles oferecem alguns cursos de formação na doutrina espírita em inglês.

Numa das reuniões a que assisti, durante o período de avisos após a reunião em português, um dos líderes foi à frente para falar sobre a importância de envolver mais voluntários em suas reuniões semanais. Ela anunciou dois cursos, um para treinar voluntários para fazer os passes de cura e outro para dar palestras e apresentações. Ambos os cursos estavam sendo oferecidos em inglês para incentivar o comparecimento de não brasileiros. Ao oferecer cursos em inglês, o centro espírita está tentando não só envolver, mas também aumentar a participação e liderança de não brasileiros. Essa estratégia de treinamento, juntamente com a tradução de livros, é o principal plano de ação para a integração de estadunidenses e outros não brasileiros no centro espírita. Esse processo aceleraria o encadeamento de transição para um centro espírita de língua inglesa. Além disso, se a população de imigrantes brasileiros espíritas nos Estados Unidos seguirem a mesma tendência dos espíritas no Brasil, eles teriam um maior nível de educação formal, o que significa que as reuniões apenas em inglês não constituiriam uma barreira para a brasileiros da primeira geração continuar frequentando e praticando sua religião no exterior.

Durante uma de minhas visitas ao centro espírita, tive a chance de entrevistar o Flávio informalmente. Ele é o ex-diretor do Conselho Espírita dos Estados Unidos e ex-presidente da Federação Espírita da Flórida, duas organizações extremamente estratégicas para o avanço da religião espírita nos Estados Unidos. Flávio tem estado profundamente envolvido com o crescimento e desenvolvimento de casas espíritas nos Estados Unidos há mais de uma década. Falando sobre a importância da língua inglesa para fazer o espiritismo visível fora da comunidade brasileira, ele disse:

O inglês abriu o espiritismo ao mundo. De minhas viagens visitando centros [espíritas] aqui nos Estados Unidos, 95% deles têm pelo menos uma reunião em inglês. Dez anos atrás isso era impossível. Três centros [espíritas] foram abertos pelos americanos. Hoje, traduzimos os nossos livros para o inglês e podemos chegar a outros grupos que não entendem a língua portuguesa. Não estou falando apenas de americanos. Mas pense naqueles na Coreia ou na Índia que entendem o inglês, eles podem agora aprender os ensinamentos de [Allan] Kardec e entender suas doutrinas.

O comentário de Flávio nos dá um vislumbre do futuro do espiritismo nos Estados Unidos. Em dez anos, eles aumentaram o número de encontros em inglês em quase todos os centros espíritas. Além disso, ele mencionou que três centros espíritas foram abertos por estadunidenses. Isso significa que, à medida que a população americana e não brasileira em geral toma consciência do espiritismo e tem acesso à literatura espírita traduzida do português, mais centros espíritas podem ser abertos pela população local. Esses centros norte-americanos podem seguir o mesmo modelo dos centros geridos no Brasil, mas talvez sem elementos da cultura brasileira que são tão prevalentes nos centros hoje em dia. Na próxima seção, falarei sobre as interações culturais no centro espírita e na igreja evangélica, mas, antes, continuarei com o papel do idioma na igreja evangélica.

A língua inglesa também é fundamental para a igreja evangélica. O culto jovem é conduzido completamente em inglês. Uma diferença principal em relação ao centro espírita é que não há adultos (brasileiros ou não, com exceção do pastor) em seus cultos de língua inglesa. O culto da juventude da igreja é voltado apenas à segunda geração. Eles são incentivados a ir à igreja com um amigo da escola. Isso é parte da estratégia usada pelo pastor Ricardo para atrair jovens fora da comunidade brasileira. Além disso, uma vez que tais cultos acontecem nas noites de sexta-feira, há uma maior chance de amigos estadunidenses participarem. Os estadunidenses (que neste caso eram todos brancos) com quem conversei informalmente me disseram que eles têm suas “igrejas americanas” para irem nas manhãs de domingo.

A língua inglesa, no entanto, não é o aspecto mais importante do culto com esses jovens. O inglês é um recurso tomado como certo e básico na estrutura da igreja. A oferta de cultos em inglês, por si só, não é suficiente para expandir a igreja com a segunda geração. Um culto em língua inglesa que permanece enquadrado pela cultura brasileira não parece ser suficiente para uma transição bem-sucedida da primeira para a segunda geração.

Na igreja evangélica, o inglês é “*taken for granted*” e, portanto, não é usado como uma ferramenta eficaz se não vier embutido na cultura da população da sociedade local (com as devidas adaptações regionais). Além disso, na igreja, o uso das línguas inglesa e portuguesa podem gerar conflitos entre a primeira e segunda gerações.

Por exemplo, ao tentar introduzir o inglês no culto da primeira geração, para criar oportunidades para que os membros convidassem não brasileiros para a igreja, o pastor Ricardo experimentou resistência entre os brasileiros:

Tivemos muitos problemas com os brasileiros de primeira geração... Nossa primeira experiência foi quando eu tentei transicionar a nossa igreja brasileira de primeira geração para uma igreja de língua inglesa, mas mantendo ainda as características culturais do Brasil... Mas não fui bem-sucedido porque comecei a pregar em português com tradução para o inglês e às vezes eu trocava e eu pregava em inglês, pedindo a

alguém que traduzisse no púlpito. Recebi um monte de reclamações. Muitos brasileiros de primeira geração ficaram infelizes. Eles queriam um culto tradicional como o serviço de língua portuguesa. Eles queriam que as músicas fossem canções tradicionais e eram muito resistentes.

Esse relato revela alguns aspectos da dinâmica do idioma na igreja evangélica analisada. Primeiro, mostra como alguns imigrantes de primeira geração são resistentes à língua inglesa. Mesmo quando a tradução foi fornecida, muitos deles não se sentiam confortáveis e preferiam continuar ouvindo os sermões em português. Segundo, ter cultos em inglês, para alguns, pode ser considerado o primeiro passo para introduzir a cultura estadunidense na igreja. Assim, alguns da primeira geração resistiram e pediram um “culto tradicional” (o que, nesse caso, significa em português).

Além disso, algumas crianças da igreja estavam perdendo o contato com a língua portuguesa, fazendo com que os pais insistissem que as lições deveriam ser dadas em português. Essa tensão entre alguns pais e a liderança da igreja sobre questões de idioma pode ser ilustrada com o relato da Bruna, 26 anos, que vive nos Estados Unidos desde os 7 anos, também queria que a igreja ensinasse português ao seu filho:

Uma vez perguntei às pessoas da minha igreja “por que vocês não falam português, as crianças precisam aprender”. Eu estava pensando no meu filho. Eu disse, “vamos ajudar as crianças”. Porque era, tipo, eu não quero fazer isso em casa... E um dos ajudantes disse: “Não. Não temos tempo para ensiná-los o português porque só temos uma hora. Queremos que eles aprendam sobre Jesus, não temos tempo para ensiná-los português. Isso tem que ser feito durante a semana, em casa.”

O idioma falado em congregações étnicas é uma estrada de duas vias. Muitas pessoas da primeira geração querem que seus filhos e filhas convidem seus amigos da escola para a igreja. Contudo, quando lhes é sugerido que o inglês seja falado também durante o culto de domingo, isso pode gerar conflito.

Entretanto, se as línguas inglesa e portuguesa desempenham um papel importante nas congregações brasileiras, por que os brasileiros da primeira geração no centro espírita não se queixam do uso delas como fazem os da primeira geração na igreja evangélica? A resposta tem a ver com a interação das culturas dentro de seus planos de transição, e é sobre isso que eu vou direcionar a minha atenção agora.

Interação cultural

Em termos gerais, idioma e cultura podem andar lado a lado quando há apenas um grupo étnico interagindo. No entanto, quando há vários grupos étnicos ou mesmo gerações diferentes interagindo, o idioma e a cultura podem tomar caminhos

diferentes. Isso acontece quando as pessoas começam a tomar consciência de suas próprias identidades culturais. Weeks (1990:88) define identidade como “pertencimento, tendo a ver com o que você tem em comum com algumas pessoas e o que o diferencia de outras”. Até que as pessoas sejam levadas a ver suas próprias identidades, com base em seus idiomas e percepções culturais, tais coisas são invisíveis para elas. Como Nunan e Choi (2010:5) dizem: “Assim como um peixe desconhece a água até ser retirado do oceano, do rio ou do córrego, assim a maioria das pessoas desconhecem a sua cultura ou identidade até serem confrontadas com outras culturas e identidades.” Portanto, é no exterior que os brasileiros descobrem que são brasileiros e que são distintos de outras culturas e identidades em um contexto multicultural.

Essa interação cultural e linguística pode ser uma fonte de tensão entre as gerações brasileiras. Por exemplo, o pastor Ricardo, que é brasileiro-estadunidense (segunda geração) e que tem liderado uma congregação brasileira de primeira geração, é a personificação dessa interação cultural que acontece nas congregações brasileiras e suas consequências para a congregação como um todo. Ele afirmou:

Eu sou um imigrante de segunda geração que está pastoreando pessoas da primeira geração de brasileiros, mas obviamente há uma distância e diferença porque há uma lacuna. Você sabe que eu cresci na cultura americana, nunca fui a uma escola de língua portuguesa, nunca estudei [no Brasil] além do seminário. Então, realmente, culturalmente, eu sou americano...

Embora o pastor Ricardo tenha sido criado em uma família brasileira e tenha sido socializado tanto na cultura brasileira (por meio de sua família), quanto na cultura americana (por meio de diferentes instituições sociais), sua decisão de não fazer de sua igreja um enclave étnico criou uma lacuna entre seu estilo de liderança e alguns membros da igreja. Nesse sentido, sugiro que apenas a incorporação da língua inglesa na igreja não foi suficiente para uma plena transição para a segunda geração.

Somente após trazer elementos da cultura americana acrescentados à língua inglesa é que o pastor Ricardo pôde imaginar uma futura possível transição. Para alcançar a população local e os imigrantes brasileiros de segunda geração, o pastor Ricardo organizou um culto em que elementos tanto da cultura local quanto da religiosa evangélica anglo-americana estavam presentes. O culto era distinto do culto da primeira geração – envolvia não apenas as diferenças culturais facilmente observáveis, como a comida; por exemplo, o pastor Ricardo disse: “Olha, o futuro da nossa igreja não será ‘churrasco’, vai ser hambúrgueres e cachorro-quente.” Mas também nuances culturais menos óbvias, que vão desde o estilo de música até a forma de vestir, desde a forma de se comportar até interpretações culturais gerais. Mais especificamente, o pastor Ricardo está replicando a cultura evangélica das igrejas anglo-americanas na igreja brasileira. A ideia por trás dessa iniciativa foi ter uma

igreja que se comunicasse com a cultura branca conservadora dos Estados Unidos (WASP – *white anglo-saxon Protestant*) e que ao mesmo tempo fosse atraente tanto para os brasileiros de segunda geração quanto para grupos locais.

Tal processo vem acontecendo na igreja evangélica examinada neste estudo. Uma vez que a congregação tem um ponto de referência cultural para emular na sociedade em que vivem, eles podem, de alguma forma, atrair pessoas com pensamentos afins que se identifiquem com a cultura religiosa apresentada em seus cultos. Embora as reuniões de grupos de jovens não sejam necessariamente uma igreja separada, elas têm os elementos culturais que apelam para um público composto por anglo-americanos. Alguns desses elementos podem ser encontrados no próprio pastor Ricardo (a maneira como ele fala, como se veste, a forma como lidera etc.); enquanto outros elementos são estrategicamente colocados para criar uma identificação entre os visitantes e a igreja. Primeiro, o pastor Ricardo não tem sotaque quando fala em inglês. Ele não soa estranho aos ouvidos dos estadunidenses. Isso ajuda os visitantes a sentirem que não estão sendo ensinados por um pastor estrangeiro. Segundo, o pastor Ricardo é culturalmente fluente. Ele conhece as piadas “certas”, usa as palavras “certas”, conhece os gestos e símbolos “certos” etc. Além disso, ele se veste como pastores jovens de megaigrejas anglo-americanas. Tal fluência cultural dá ao grupo de jovens a legitimidade que eles precisam para dialogar com os “de fora”, enquanto a igreja continua a ser identificada como uma igreja brasileira.

Por exemplo, eles usam músicas cristãs contemporâneas de bandas dos Estados Unidos e Austrália, fortemente influenciada por grandes igrejas/corporações. Bandas como Hillsong, Elevation, Bethel Music servem como modelo e conduz o culto jovem. A combinação desses elementos cria o ambiente necessário para atrair e sustentar não apenas os brasileiros de segunda geração, mas também estadunidenses. Percebi os resultados desses elementos quando perguntei a um participante estadunidense o porquê de ele estar na igreja em uma noite de sexta-feira, quando ele já tinha uma igreja para ir aos domingos de manhã. Ele respondeu: “Este é o culto americano.”

Dessa forma, para esse jovem estadunidense, o que ele estava prestes a experimentar não era um culto conduzido em inglês pelos brasileiros ou por latinos, mas um culto “americano”. As pessoas lá eram “americanas” (ainda que alguns hifenizados) e o pastor também, cada pequeno detalhe naquele espaço foi conduzido e pensado de tal forma a fazer com que o tal jovem estadunidense (e outros que estavam presentes naquela noite) se sentisse como se estivessem em um culto de uma igreja “americana” (dentro de um modelo cultural/religioso anglo-americano).

Importante observar que o jovem não disse: “Esta é a igreja americana”, mas disse, “este é o culto americano”. Ele sabia que seus amigos eram etnicamente brasileiros, que o pastor Ricardo também era o líder da igreja brasileira, e que aos domingos um grupo diferente de pessoas iria se reunir no mesmo espaço para cultuar em uma língua diferente. Todavia, isso não mudou sua percepção de que, nas noites de sexta-feira, aquele era o culto “americano”.

Esse ponto de referência cultural não é encontrado entre os espíritas. Não há uma cultura religiosa predominantemente espírita que atraia estadunidenses brancos ou de qualquer outro grupo racial. Assim, os espíritas brasileiros só conseguem oferecer aos visitantes estadunidenses e não brasileiros a língua inglesa como ponto de contato. O idioma torna-se o único ponto de contato entre os de fora (sociedade local/americana) e os de dentro (brasileiros espíritas), tanto nos encontros semanais quanto na literatura espírita. Fora da comunicação em inglês, toda interação relevante no centro espírita acontece dentro de um enquadramento cultural brasileiro.

Meus entrevistados afirmaram que todos os visitantes não brasileiros que frequentam o centro espírita não têm nenhum problema com a cultura brasileira (tal como se expressa dentro do centro espírita). Parte da razão para isso, é que a maioria desses visitantes têm um cônjuge brasileiro. Porém, diante de tal realidade, perguntei qual o impacto de uma cultura étnica nos participantes não brasileiros.

Rodrigo: Você acha que a cultura brasileira aqui é positiva?

Márcia: Sim, sempre positiva. Nosso papel como casa espírita não é... não estamos preocupados em enchê-la com americanos ou brasileiros, mas em ajudar quem quer que venha. Isto é o que eu quero dizer, a fundação do centro espírita não está preocupada em sair nas ruas para trazer mais pessoas, mas, em vez disso, para agregar pessoas com base no seu interesse na casa. Quando eles sentem a necessidade de orientação... quem quiser... estaremos aqui...

É interessante notar que uma pergunta sobre a cultura brasileira desencadeou uma resposta sobre a frequência (ou participação) das pessoas no centro. É possível que em algum momento no futuro próximo, o centro espírita tenha que decidir se reuniões em inglês apenas serão suficientes para manter participantes que não compartilham da mesma caixa de ferramenta cultural (Emerson e Smith 2001) dos demais.

O que ainda não foi avaliado pelos líderes espíritas, contudo, é se aspectos permanentes da cultura brasileira dentro dos centros podem constituir um problema para seu crescimento. Atualmente, isso parece não constituir um problema no centro espírita estudado aqui. De acordo com Laura, outra líder do centro espírita e que trabalha com a segunda geração, os visitantes estrangeiros estão aprendendo o “jeito brasileiro”. Ela disse:

Os americanos que vão se sentem bem por estar lá. É engraçado que a maioria deles está se adaptando à maneira brasileira de ser. Há um casal que acabou de chegar. Eles vieram do norte dos Estados Unidos, e eles costumavam frequentar um centro espírita lá; ele é americano, e ela é brasileira. Ele quer ouvir a língua portuguesa para aprendê-la, adora a comida, se oferece [para ajudar] na cozinha e participa em muitas

atividades. Muitos americanos, quando saem da reunião em inglês, no sábado, vão direto para o balcão de comida perguntando: “O que é isso? O que você tem? Como isso é feito? É doce ou não?” Eles parecem muito animados. Eles estão saboreando nossa comida, nossa cultura, eles estão se integrando...

A percepção de que visitantes estadunidenses estão “se integrando” à maneira brasileira de ser, pode ser um exagero. No entanto, é fácil ver muitos estadunidenses tentando conhecer mais sobre a cultura brasileira por causa de seus parceiros/as brasileiros/as. Para aqueles que não têm um parceiro/a brasileiro/a, no entanto, o que os mantém frequentando o centro espírita é a doutrina.³

A título de ilustração, eu apresento o Todd – um grande exemplo de como a integração de visitantes locais em centros espíritas fora do Brasil (em particular, nos EUA) pode acontecer no futuro. Todd é um estadunidense branco que tem uma posição de liderança no centro espírita. Apesar de ser estadunidense, ele parece estar muito à vontade entre os brasileiros, a cultura do centro, e a doutrina espírita. Ele ensina a doutrina com segurança, pois estuda há mais de quinze anos. Ele foi apresentado à doutrina espírita por sua ex-esposa brasileira quando ainda viviam em Nova York.

Todos no centro espírita analisados neste estudo reconhecem a liderança de Todd e estão confortáveis com as aulas dadas por ele nas manhãs de domingo. Todd é a prova de que a tradução de livros espíritas para o inglês tem atingido um público diverso. Ele se beneficia da literatura em inglês, mas reconhece a importância do português para difundir a doutrina. Numa ocasião em que visitei o centro, Todd estava conduzindo a reunião em inglês. Ele estava lendo uma passagem da versão em inglês do *Livro dos Espíritos*, e uma palavra em particular parecia não fazer sentido em inglês. Ele então pediu a alguém da plateia para ler a mesma passagem em português para que ele pudesse esclarecer a intenção do autor. Somente após a pessoa ter lido em português e traduzido a palavra de uma forma diferente é que Todd foi capaz de dar a interpretação da passagem. Todd não é mais casado com uma brasileira e não tem contato com brasileiros fora do centro espírita. O que o leva a continuar indo ao centro é seu compromisso com a doutrina espírita. Tal compromisso o levou a tornar o espiritismo parte de sua identidade.

Atualmente, Todd é o único americano envolvido com o centro espírita em uma posição de liderança. No entanto, a percepção entre os líderes é de que o centro continua a crescer entre os estadunidenses. Em se confirmando essa tendência, no futuro haverá outros estadunidenses e não brasileiros ascendendo a posições de liderança. Somente aí poderemos falar acerca de uma hibridização do centro espírita, em que este pode operar com base na mistura entre as cultura local (americana) e brasileira.

3 Uma importante exceção é quando visitantes estrangeiros buscam os centros espíritas buscando experiências extraordinárias ou respostas rápidas aos seus problemas, principalmente praticantes de Nova Era (ver Rocha 2017).

Considerações finais

No Brasil, a religião espírita permanece em torno de apenas 2% da população nacional. Essa é, provavelmente, uma das razões pelas quais os centros espíritas não são tão numerosos quanto as igrejas evangélicas nos Estados Unidos. Por outro lado, essa baixa demanda pode constituir uma oportunidade para os espíritas brasileiros concentrarem seus trabalhos evangelísticos na população local, ainda que mantendo sua identidade étnica. Olhando com base nessa perspectiva, pode-se ver como a dinâmica do idioma e da cultura divergem dependendo da estrutura religiosa e da sociedade de acolhimento. Além disso, a recepção e aceitação da língua inglesa pelos brasileiros de primeira geração difere entre os evangélicos e os espíritas, principalmente por causa da interação entre a cultura brasileira e americana.

No caso da igreja evangélica, realizar cultos apenas usando o idioma inglês não é suficiente. Assim, além da língua, elementos da cultura evangélica anglo-americana devem ser introduzidos na congregação para atrair estadunidenses, outros grupos não brasileiros e a segunda geração de brasileiros. No centro espírita, por outro lado, as reuniões de língua inglesa têm, até agora, funcionado, porque a maioria dos estadunidenses envolvidos tem um/uma parceiro/a brasileiro/a. Além disso, aqueles que não têm um relacionamento conjugal com brasileiros ainda não ascenderam a cargos de liderança, com exceção do Todd.

Todd e o pastor Ricardo são tipos ideais (dentro de uma perspectiva weberiana) dos processos de transição que essas duas congregações religiosas estão passando. Se pensarmos nos resultados aqui encontrados e extrapolarmos para outras congregações brasileiras nos Estados Unidos, eu diria que Todd, como um estadunidense nativo, encarna o futuro dos centros espíritas, enquanto o pastor Ricardo, como segunda geração de brasileiros, representa o futuro das igrejas evangélicas. Todd é o “sonho” dos líderes espíritas imigrantes. Ele é estadunidense, branco, conhece sua cultura, conhece a doutrina, está comprometido com o avanço do movimento espírita e pode servir de exemplo para outros estadunidenses menos envolvidos.

Por razões doutrinárias (os espíritas dão muito espaço para “passeios religiosos”),⁴ confiar que os jovens que cresceram dentro dos centros espíritas sejam responsáveis em continuar o avanço e perpetuar o espiritismo nos Estados Unidos pode ser uma estratégia arriscada. Isso foi confirmado por Flávio, o ex-diretor da Sociedade Espírita da Flórida, que me disse de forma categórica acerca da segunda geração de brasileiros jovens espíritas: “Há uma evasão!” Além disso, como a população espírita brasileira nos EUA é notavelmente menor que a evangélica, os espíritas brasileiros de segunda geração acabam por casar com alguém fora de sua religião. Todas essas circunstâncias fazem com que, no futuro, o foco da transição dos centros espíritas sejam pessoas como Todd.

4 Por passeios religiosos me refiro à forma como os participantes espíritas deste estudo aceitam que seus jovens visitem outras religiões, inclusive os cultos evangélicos. Tal mobilidade não foi percebida na congregação evangélica.

Por outro lado, o pastor Ricardo é o futuro das igrejas evangélicas brasileiras nos Estados Unidos. Ele é um híbrido entre a comunidade imigrante e a sociedade local. Além disso, sua decisão de não ser confinado a um enclave étnico lhe dá a flexibilidade para tentar misturar diferentes estratégias evangelísticas sob o manto da cultura evangélica conservadora anglo-americana. Ele dialoga com diversos públicos e, ao mesmo tempo, perpetua (de forma inovadora) a igreja brasileira. Pastores da primeira geração, mesmo aqueles que são bilíngues, podem não ser tão eficazes para atingir os brasileiros da segunda geração, devido a questões culturais. Além disso, eles podem também estar envolvidos com as muitas demandas da igreja de primeira geração. Assim, pastores que fazem parte da segunda geração, como o pastor Ricardo, parecem estar mais bem equipados para os desafios culturais e intergeracionais pertinentes à transição das igrejas evangélicas brasileiras.

Neste artigo, limitei minhas análises à importância do idioma e da cultura para a transição geracional em congregações brasileiras no exterior (seja uma igreja evangélica ou um centro espírita). Ambos os elementos têm funções distintas e operam de forma diferente de acordo com a dinâmica das interações entre cada religião e a sociedade maior. No entanto, esses não são os únicos elementos observados em meus dados – há os que necessitam de mais atenção em pesquisas futuras, e que podem revelar outras nuances dessas comunidades religiosas são: redes sociais e dinâmicas familiares. Acredito que pesquisas futuras devem prestar uma atenção especial ao papel das redes sociais e a dinâmica familiar em contextos migratórios. Os resultados de tal estudo podem ressaltar melhor as práticas existentes em contextos religiosos e nos ajudar a entender os brasileiros de segunda geração que tem se tornando cada vez mais visíveis.

Referências

- BLIZZARD, Brittany; BATALOVA, Jeanne. (2019), "Brazilian Immigrants in the United States." *Migrationpolicy.Org*, 29 ago. 2019,. Disponível em: <https://www.migrationpolicy.org/article/brazilian-immigrants-united-states>. Acesso em: 16/02/2021.
- CADGE, Wendy; ECKLUND, Elaine Howard. (2007), "Immigration and Religion". *Annual Review of Sociology*, nº 33: 359-379.
- CHAI, Karen J. (1998), "Competing for the Second Generation: English-Language Ministry at a Korean Protestant Church". In: R. S. Warner and J.G. Wittner (ed.). *Gatherings in Diaspora*. Philadelphia: Temple University Press.
- DEMÉRATH III, N. J. (1995), "Rational Paradigms, A-Rational Religion, and the Debate over Secularization." *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34 (1): 105-12.
- EDWARDS, Korie; CHRISTERSON, Brad; EMERSON, Michael. O. (2013), "Race, Religious Organizations, and Integration". *Annual Review of Sociology*, nº 39: 211-228.
- EMERSON, Michael; O., SMITH, Christian. (2001), *Divided by Faith: Evangelical Religion and the Problem of Race in America*. Oxford: Oxford University Press.
- FINKE, Roger; STARK, Rodney. (1992), *The Churching of America, 1776-1990: Winners and Losers in our Religious Economy*. New Brunswick: Rutgers University Press.

- FRESTON, Paul. (2008), *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- HERBERG, Will. (1955), *Protestant - Catholic - Jew: An Essay in American Religious Sociology*. New York: Anchor Books.
- IANNACCONI, Laurence. R. (1994), "Progress in the Economics of Religion". *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, nº 150 (4): 737-744.
- KIM, Sharon. (2010), "Shifting Boundaries within Second-Generation Korean American Churches". *Sociology of Religion*, nº 71 (1): 98-122.
- KIM, Rebecca.Y.; KIM, Sharon. (2012), "Revival and Renewal: Korean American Protestants Beyond Immigrant Enclaves". *Studies in World Christianity*, nº 18 (3): 291-312.
- KURIEN, Prema. (2004), "Christian by birth or rebirth? Generation and difference in an Indian American Christian church". In: T. Carnes and F. Yang (ed.). *Asian American Religions: The Making and Remaking of Borders and Boundaries*. New York: NYU Press.
- LEWGOY, Bernardo. (2008), "A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro: uma discussão inicial". *Religião & Sociedade*, nº 28 (1): 84-104.
- LEWGOY, Bernardo. (2012), "Entre herança europeia e hegemonia Brasileira: notas sobre o novo kardecismo transnacional". In: A. P. Oro, C. A. Steil and J. Rickli (ed.). *Transnacionalização religiosa: fluxos e redes*. São Paulo: Terceiro Nome.
- MIN, Pyong Gap; KIM, Dae Young. (2005), "Intergenerational Transmission of Religion and Culture: Korean Protestants in the U.S.". *Sociology of Religion*, nº 66 (3): 263-282.
- NUNAN, David; CHOI, Julie. (2010), *Language and Culture: Reflective Narratives and the Emergence of Identity*. New York: Routledge.
- ROBBINS, Thomas; LUCAS, Phillip Charles. (2007), "From 'Cults' to New Religious Movements: Coherence, Definition, and Conceptual Framing in the Study of New Religious Movements". In: J. A. Beckford and N. J. Demerath III (eds.). *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*. London: Sage Publications.
- ROBERTS, Keith A.; YAMANE, David. (2016), *Religion in Sociological Perspective*, London: Sage.
- ROCHA, Cristina. (2011), "Establishing the John of God Movement in Australia: Healing, Hybridity and Cultural Appropriation". *Ethnologies*, nº 33 (1): 143-167.
- ROCHA, Cristina. (2013), "Building a Transnational Spiritual Community: The John of God Movement in Australia". In: C. Rocha and M. A. Vasquez (ed.). *The Diaspora of Brazilian Religions*. Leiden: Brill.
- ROCHA, Cristina. (2017), *John of God: The Globalization of Brazilian Faith Healing*. New York: Oxford University Press.
- ROCHA, Cristina; VÁSQUEZ, Manuel A. (2014), "O Brasil na nova cartografia global da religião." *Religião & Sociedade*, nº 34 (1):13-37.
- SERRÃO, Rodrigo; CHAVES, João. (2020), "Immigrant Evangelicalism in the COVID-19 Crisis: Reactions and Responses from Brazilian Evangelical Churches in Florida". *International Journal of Latin American Religions*, 4 (2): 235-49.
- SERRAO, Rodrigo; CAVENDISH, James. (2018), "The Social Functions and Dysfunctions of Brazilian Immigrant Congregations in 'Terra Incognita.'" *Review of Religious Research*, 60 (3):367-88.
- VÁSQUEZ, Manuel; ROCHA, Cristina. (2013), "Introduction: Brazil in the New Global Cartography of Religion." In: C. Rocha and M. Vasquez (ed.). *The Diaspora of Brazilian Religions*. Leiden: Brill.
- WARNER, R. Stephen. (1993), "Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States". *American Journal of Sociology*, nº 98 (5): 1044-1093.
- WEEKS, J. (1990), "The Value of Difference" In: J. Rutherford (ed.). *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart.

Rodrigo Serrão* (serrao@hope.edu)

* Professor assistente do Department of Sociology and Social Work do Hope College, localizado em Holland, Michigan, EUA. Doutor em Sociologia pela University of South Florida (EUA).

Resumo:

Transição intergeracional em uma Igreja Evangélica e um Centro Espírita nos Estados Unidos: uma análise inicial

Os brasileiros têm migrado para os Estados Unidos e estabelecido suas próprias congregações religiosas desde a década de 1980. No entanto, hoje, essas instituições religiosas não atendem apenas aos imigrantes da primeira geração. Usando a Teoria da Escolha Racional e dados extraídos de um estudo etnográfico de cinco meses em uma igreja evangélica e um centro espírita em uma cidade do sudeste dos Estados Unidos, examino como congregações religiosas brasileiras estão passando da primeira para a segunda geração, bem como para uma população não brasileira. Duas variáveis importantes nesses processos são analisadas comparativamente: o idioma e a interação cultural.

Palavras-chave: evangélicos; espíritas; imigração; congregações; EUA.

Abstract:

Intergenerational transition in an Evangelical Church and a Spiritist Center in the United States: an initial analysis

Brazilians have been migrating to the United States and establishing their own religious congregations since the 1980s. However, today, these religious institutions not only receive first generation immigrants. Using Rational Choice Theory and data extracted from a five-month ethnographic study in an evangelical church and a spiritist center in a southeastern city in the United States, I examine how Brazilian religious congregations are transitioning from first generation to their second generation, as well as to a non-Brazilian membership. Two important variables in these processes are analyzed comparatively: language and cultural interaction.

Keywords: evangelicals; spiritists; immigration; congregations; USA.

