



## “E pur si muove”: A mobilidade das religiões e das religiosidades em contexto migratório

### *“E pur si muove”. The mobility of religions and religiosities in the migratory context*

Roberto Marinucci\*

**Resumo:** O artigo foi realizado com base em uma revisão de literatura sobre o tema da mobilidade das religiões e religiosidades, através da perspectiva migratória. Buscando analisar as mudanças que ocorrem na religiosidade das pessoas migrantes e, também, em suas instituições religiosas. A reflexão tem como referência os deslocamentos em nível internacional, tanto na ótica da migração quanto das mobilidades, tendo como foco prioritário o assim chamado mundo ocidental (Europa e Américas). Os vários estudos citados neste artigo evidenciam como as dinâmicas migratórias intensificam a pluralização dos campos religiosos e produzem expressivas mudanças tanto na religiosidade das pessoas migrantes, quanto em suas instituições, até mesmo nos países de origem. A heterogeneidade dessas mudanças não permite uma padronização, sendo necessário levar em conta as numerosas variáveis envolvidas. Seja como for, com as pessoas migrantes migram também religiões e religiosidades, não no sentido em que mudam de lugar, mas que mudam.

**Palavras-chave:** Religião; religiosidade; mudança; migração; mobilidades.

**Abstract:** The article was based on a literature review on the theme of the mobility of religions and religiosities, through a migratory perspective. Seeking to analyze the changes that occur in the religiosity of migrant people and also in their religious institutions. The reflection has as reference the displacements at the international level, both from the perspective of migration and mobilities, having as a priority focus the so-called Western world (Europe and the Americas). The various studies mentioned in this article show how migratory dynamics intensify the pluralization of religious fields and produce significant changes both in the religiosity of migrant people and in their institutions, even in their countries of origin. The heterogeneity of these changes does not allow for standardization, and it is necessary to consider the numerous variables involved. In any case, with migrant people, religions and religiosities also migrate, not in the sense that they change places, but that they change.

**Keywords:** Religion; religiosity; change; migration; mobilities.

---

\* Pesquisador do CSEM (Brasília-DF). Orcid: 0000-0002-2042-2628 – contato: [mroberto1015@gmail.com](mailto:mroberto1015@gmail.com)

## Introdução

As últimas décadas foram marcadas por um aumento expressivo do número de pessoas que se deslocam em nível internacional. Para além das precárias estimativas oficiais, não há dúvida de que a mobilidade geográfica se tornou uma estratégia cada vez mais difundida a fim de enfrentar diferentes desafios do cotidiano, desde a fuga de conflitos, de violações de direitos e de eventos climáticos, até a busca da inclusão social e condições dignas de vida. Concomitantemente com isso, cresceram também as políticas de contenção da mobilidade humana, mediante o aumento expressivo da construção de barreiras<sup>1</sup> (Foucher, 2009) e, mais em geral, da implementação de políticas de “fronteirização” (Cuttitta, 2015) que visam o fortalecimento de fronteiras externas e internas, materiais e imateriais, a fim de conter a chegada de pessoas indesejadas.

Nesse quadro geral, milhões de pessoas em mobilidade lutam por ter seus direitos fundamentais reconhecidos e promovidos nos lugares de trânsito e chegada, independentemente de nacionalidade, etnia, classe social, religião ou identidade de gênero. Essas pessoas dispõem de um conjunto de recursos e elaboram estratégias para alcançar seus objetivos. Entre eles, há também, em muitos casos, uma cosmovisão religiosa. Como afirma Peggy Levitt, Deus não precisa de passaporte (Levitt, 2007). As cosmovisões religiosas ultrapassam as fronteiras e os muros, acompanham as pessoas em mobilidade em suas trajetórias e representam um recurso a ser usado para enfrentar as adversidades do cotidiano. É neste contexto que se insere o debate sobre mobilidade e religião.

Tal debate foi historicamente abordado a partir das instituições religiosas, com o objetivo de evidenciar o tipo de suporte que tais instituições ofereceram e oferecem para as pessoas em mobilidade. No entanto, nos últimos anos, vários pesquisadores enfatizaram a necessidade de olhar a relação entre religião e migração na ótica da religiosidade dos migrantes, principalmente através da assim chamada “religião vivida” (*lived religion*; Cadge, Ecklund, 2007, p. 371) no cotidiano, no dia a dia das trajetórias migratórias, para além dos lugares de culto<sup>2</sup>. Nesta dialética entre a dimensão subjetiva da religiosidade e a dimensão institucional das tradições religiosas se desenvolveu este artigo, cujo objetivo é analisar as mudanças que ocorrem na religiosidade das pessoas envolvidas no processo migratório e, inclusive, nos contextos marcados pela mobilidade, inclusive nas instituições religiosas. A transgressão das fronteiras geográficas implica ou possibilita também a transgressão de fronteiras simbólicas, inclusive na dimensão religiosa? Em outros termos, o que ocorre com a cosmovisão da pessoa migrante em contexto migratório? Como ela se altera? Há uma intensificação da experiência religiosa? Como as próprias denominações religiosas são modificadas pela presença “religiosa” de pessoas migrantes? Como a religião vivida em terra estrangeira contribui para a produção de novas territorialidades, para ressignificar e alterar os lugares de chegada, inclusive em contextos urbanos e metropolitanos?

---

1 Só recentemente 12 países-membros solicitaram à União Europeia financiamentos para a construção de “novos instrumentos que permitam evitar, mais do que combater, as graves consequências dos sistemas migratórios e de refúgio sobrecarregados e com capacidade de acolhimento exaurida” (cf. <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/ansa/2021/10/08/12-paises-da-ue-pedem-muros-nas-fronteiras-do-bloco.htm>). A União, mesmo não concedendo o financiamento, não questionou a decisão política de ereção de muros.

2 Nessa ótica, o termo “religião” será utilizado para indicar as “instituições religiosas”.

O artigo foi construído a partir de uma revisão da literatura sobre o tema, tendo como foco a mobilidade internacional, com destaque no assim chamado mundo ocidental (sobretudo Américas e Europa) nas últimas duas décadas. Antes de continuar cabe esclarecer que com o termo “migração” entendo seja a migração tradicional, enquanto mudança de residência habitual – como no caso das paradigmáticas migrações de europeus para as Américas na segunda metade do século XIX –, seja a “mobilidade” enquanto deslocamento mais ou menos temporário com vistas a alcançar um objetivo específico. Neste segundo caso, o foco prioritário não é a mudança de residência, e sim o conseguimento de um objetivo mediante constantes deslocamentos compostos por uma sequência de mobilidades e imobilidades (Winters, Reiffen, 2019). No decorrer do artigo, quando for necessário, será especificado o tipo de mobilidade.

Além desta introdução, o artigo está dividido em três partes: na primeira, o foco está nas mudanças que ocorrem no campo religioso de um determinado espaço social em decorrência das migrações e das mobilidades; a seguir são trabalhadas as modificações que ocorrem nas religiosidades das pessoas migrantes e nas próprias instituições religiosas, incluindo também alguns aspectos transnacionais; finalmente, na última parte, reflito sobre a possível intensificação da experiência religiosa em âmbitos marcados por migração e mobilidade.

## Migração e pluralização religiosa

Um dos temas mais debatidos na literatura que foca onexo entre religião (religiosidade) e migração (mobilidade) é a intensificação da assim chamada *pluralização*<sup>3</sup> religiosa em contexto migratório. Sustenta-se que as migrações internacionais podem alterar de forma significativa as características do campo religioso em determinados lugares. Há estudos, por exemplo, acerca do crescimento do catolicismo latino e das religiões orientais nos EUA, devido, em grande parte, à imigração latino-americana e asiática. Na Europa, sobretudo na primeira década deste século, era comum também discorrer sobre a assim chamada “Eurabia”, a saber a suposta islamização da Europa ocidental em decorrência da intensa imigração muçulmana. Para além das questões ideológicas e inclusive islamóforas que, por vezes, orientaram esses debates, é um fato que a imigração pode incentivar a pluralização e diversificar o campo religioso.

No entanto não é apenas uma questão de migração, mas também de mobilidade. Alejandro Frigerio (2016), por exemplo, abordando a difusão das religiões afro-brasileiras na Argentina, afirma que a principal causa não foi a migração, e sim a mobilidade de curta duração entre Montevideu, Buenos Aires e Porto Alegre principalmente de lideranças religiosas que se deslocavam para dar assessorias ou participar de eventos e cursos de formação (Frigerio, 2016, p. 188). Nessa perspectiva o autor fala de um “transnacionalismo” enquanto “estabelecimento de um campo social composto por uma variedade de conexões que transcendem as fronteiras nacionais” (Frigerio, 2016,

---

3 Seguindo Berger e Zijderveld, utilizo a expressão “pluralização” e não “pluralismo” para não dar uma conotação supostamente negativa ao termo (cf. Berger, Zijderveld, 2011).

p. 184). Essas conexões, fortalecidas por diferentes formas de mobilidade, acabam fortalecendo o deslocamento de crenças e práticas religiosas.

Seja como for, essa pluralização promovida, ainda que não exclusivamente, pela migração, é compreendida por alguns de forma extremamente negativa, como uma forma de contaminação da pureza cultural, étnica e religiosa do território. Trata-se de uma tendência muito forte em contextos soberanistas e populistas, principalmente na Europa. Há, por outro lado, quem numa ótica mais dialética postula o possível enriquecimento do encontro com a alteridade. Um encontro não isento de conflitos, mas, por vezes, necessário para o crescimento recíproco. Nesta vertente se insere a reflexão acerca da “convivência” entre membros de culturas e, principalmente, tradições religiosas diferentes, tendo em conta que não é apenas uma questão de alteridade, mas também de relações assimétricas e de poder: de fato, geralmente há sempre um grupo minoritário, estigmatizado ou recém-chegado. Como estabelecer uma convivência simétrica e reciprocamente enriquecedora?

Cabe destacar que essa reflexão não afeta apenas as políticas públicas de inclusão e respeito da liberdade de culto e crença, mas abrange também o contexto de atividades socio-pastorais. De fato, na perspectiva da “religião vivida”, há instituições confessionais que optam por oferecer serviços de forma inclusiva e universalista, ou seja, sem discriminar por razões de filiação religiosa. Casas abrigo ou centros de acolhida, por exemplo, podem hospedar pessoas migrantes de diferentes filiações religiosas. Nestes casos de convivência entre pessoas de diferentes credos entra em jogo a questão identitária: o que da minha identidade religiosa não posso renunciar diante do encontro e da convivência com o outro? Isso vale tanto para quem acolhe quanto para quem é acolhido (Marinucci, 2021).

Complexificando ainda mais o assunto, cabe destacar que o desafio da pluralização não está atrelado apenas à convivência de membros de denominações diferentes, mas também de diversas perspectivas teológicas, pastorais e espirituais no interior da própria denominação. Podemos retomar o exemplo supracitado, a respeito de católicos latino-americanos envolvidos em paróquias católicas de tradição norte-americana. As dificuldades encontradas pelos imigrantes em se encaixar em formas muito diferentes de vida pastoral e, sobretudo, litúrgica, levanta a questão da abertura de espaços de protagonismo e, inclusive, de poder no interior das comunidades locais. Que lugar ocupam os recém-chegados? Quais espaços são abertos para eles? A integração a um novo contexto é tarefa exclusiva da pessoa migrante? A comunidade acolhedora não é também chamada a se integrar em uma nova realidade marcada por uma maior pluralização interna?

Sobre esse assunto merece destaque um recente artigo de Maurizio Ambrosini (2020), cujo título é expressivo: “*Fratelli, ma non troppo*” (irmãos, mas não muito). O autor sublinha como no interior de comunidades católicas italianas, a pessoa migrante é frequentemente aceita e apoiada enquanto pessoa vulnerável e necessitada, mas não como membro efetivo da comunidade no dia a dia pastoral. Na visão do pesquisador, se, por um lado, há um sólido compromisso na promoção humana, na oferta de serviços sociais e, inclusive, na disponibilidade em partilhar espaços físicos para os encontros étnicos, é bastante carente, por outro, o processo integrativo na atividade pastoral cotidiana, como testemunhado, por exemplo, pela escassa, senão ausente, participação de pessoas imigradas em conselhos pastorais e diocesanos, ou pela inclusão apenas “estética” de festas e devoções

trazidas pelos recém-chegados. Portanto, na perspectiva do autor, uma “cidadania eclesial” (*cittadinanza ecclesiale*; Ambrosini, 2020, p. 1) é algo ainda ser construído<sup>4</sup>.

Em síntese, pessoas em mobilidade levam consigo suas crenças e práticas religiosas, contribuindo com a pluralização religiosa e cultural da terra de chegada. É verdade que Deus não precisa de passaporte, mas, ainda assim, há barreiras ou fronteiras imateriais que podem dificultar a prática religiosa em terra estrangeira. Nessa ótica a pluralização religiosa, teológica e pastoral levanta desafios que envolvem a capacidade de criação de espaços de interlocução e interação, de relações simétricas em que ninguém “é considerado como em estrangeiro”. Ao que tudo indica este lema, repetido com frequência por Francisco, é mais um objetivo a ser alcançado que uma realidade concreta.

### **Conversões e mudança religiosa em contexto de mobilidade/migração**

Relacionado a pluralização é outro debate atrelado ao tema da “conversão” ou, de forma mais ampla, da mudança religiosa em contexto de mobilidade. Não há dúvida de que o distanciamento de referenciais identitários e de “interlocutores importantes” (Berger, 1985), a redução do controle social, a pluralidade cultural e religiosa nos contextos urbanos, bem como, em vários casos, as reduzidas redes de apoio, acabam criando um clima favorável para o enfraquecimento das estruturas de plausibilidade da própria religião, como diria Berger. Para além disso, a própria experiência migratória, com o surgimento de novas vivências e desafios concretos, pode exigir a busca de novas respostas, inclusive na dimensão religiosa. Nas palavras de Olga Odgers Ortiz, “a transformação profunda e acelerada nas condições concretas da experiência cotidiana requer o reajuste dos sistemas de crenças a partir dos quais a pessoa deu sentido à sua existência” (Odgers Ortiz, 2006, p. 409, tradução minha).

A “mudança religiosa” pode ser interpretada como mudança de filiação – a tradicional conversão – mas também como assunção de um novo paradigma de pertencimento à mesma tradição religiosa ou até de um novo modo de vivenciar a própria religiosidade desvinculado de ou com múltiplos pertencimentos institucionais (Berger, Davie, Fokas, 2010; Almeida, Rumstain, 2009). Seja como for, temas como a conversão de migrantes católicos latino-americanos a igrejas evangélicas nos EUA (Althoff, 2007; Espinoza, Elizondo, Miranda, 2003) ou, então, o retorno às raízes de migrantes islâmicos em terras de diáspora (Yang, Ebaugh, 2001) atestam como a vivência da fé em terra estrangeira passa sempre por novas configurações. Numa ótica da instituição religiosa, há sempre a preocupação em fortalecer a adesão dos próprios membros e, ao mesmo tempo, o desejo de atrair novos adeptos (pelo menos no caso das religiões com foco proselitista ou missionário). Por outro lado, na ótica dos sujeitos migrantes, a questão é a reestruturação de uma cosmovisão religiosa que auxilie diante dos novos desafios impostos pelo deslocamento. Tal reestruturação pode trilhar muitos caminhos,

---

4 Ambrosini sustenta que nem sempre há interesse entre os imigrantes em ocupar determinados espaços ou assumir determinados papéis, possivelmente por várias razões, entre as quais a estadia supostamente temporária no lugar. Ainda assim, segundo o autor, percebe-se um reduzido compromisso das comunidades locais italianas em fomentar o processo de inclusão (2020, p. 8-9).

como, por exemplo, o da reconstrução de espaços identitários mediante a ressignificação sagrada dos novos territórios – pense-se, por exemplo, nas festas de padroeiros celebradas por migrantes em suas terras de destino; a intensificação de relações transnacionais para manter os laços com as comunidades de origem (Levitt, 2002; Wuthnow, Offutt, 2008); o ingresso em grupos religiosos “pontes”, que garantem uma continuidade com a terra de origem e a aproximação com a terra de chegada (Chen, 2006); a criação de igrejas étnicas (Batikufer, 2021), entre outros.

Cabe destacar também que a mudança no paradigma de pertencimento pode ser fortemente condicionada por um grupo de fatores práticos ou conjunturais (Marinucci, 2012), como, por exemplo, o difícil acesso a lugares de culto da própria denominação, a falta de tempo devido aos intensos ritmos de trabalho ou a falta de recursos para se locomover.

Em outros casos, a pessoa migrante pode “estranhar formas diferentes de ação pastoral, de gerenciamento do culto, de práticas de vida comunitária, de orientação espiritual ou, até, de relacionamento com lideranças ou membros da comunidade” (Marinucci, 2012, p. 182), como focado no supracitado artigo de Ambrosini (2020).

No âmbito da mudança, a questão das políticas migratórias também deve ser considerada. Nos últimos anos o correu um aumento das políticas religiosamente sensíveis, como no caso do *Muslim Ban* de Trump de 2017. Há estudos que mostram como determinadas mudanças de identidade religiosa em países de trânsito ou fronteiriços visam a assunção de perfis identitários mais aptos aos interesses dos países receptores. Fine (2013), por exemplo, estudou o caso de migrantes afegãos e iranianos em Turquia evidenciando como, em alguns casos, conversões, reais ou fictícia, ao cristianismo visavam a assunção de um perfil de migrante “desejável” e favorecer, desta maneira, o ingresso e a obtenção de documentos. Essa é uma temática sobre a qual vale a pena prestar atenção, inclusive em contextos locais de ação de promoção humana, onde é comum a presença de membros de diferentes religiões. Nos casos mais graves, as mudanças ocorrem como estratégia de sobrevivência e não como ato livre.

Outra variável a ser considerada é a questão da temporalidade, os tempos da migração. Sobre essa questão há duas teorias básicas, a da assimilação e da religião de oposição. Conforme a primeira, há um constante e inexorável processo de acomodação dos migrantes aos padrões culturais da terra de chegada, sobretudo entre as segundas e terceiras gerações (Waldinger, 2010; Alba, Nee, 2003). Já a segunda teoria postula o revigoramento da religiosidade das origens em contextos de discriminação e rejeição: nesta vertente, as segundas gerações seriam mais “radicais” – no sentido de retorno aos fundamentos da tradição religiosa (*returning to theological foundations*, Yang, Ebaugh, 2001, p. 280) – que as primeiras. Entre essas duas vertentes há também quem defende o processo de negociação e hibridização que marca a trajetória da religiosidade das pessoas migrantes e das próprias religiões (Pace, Ravecca, 2010): estas, na ótica de Enzo Pace (2009), são “sistemas vivos” que se modificam em comunicação permanente com o ambiente social, religioso e cultural de referência: “as religiões são como grandes compassos: partem de um ponto gerador e depois, à medida que se abrem em círculos cada vez mais amplos, aceitam os caminhos sempre novos dos ambientes que se alteram (culturas, populações, línguas distintas)” (Pace, 2009, p. 12). Religiões e religiosidades

em contexto de mobilidade passam inevitavelmente por processos sincréticos, com implicações não apenas religiosas.

Sobre essa questão é bastante citado e estudado o caso de muçulmanas de segunda geração residentes em países ocidentais que, contrariando a opinião de familiares - geralmente preocupados com a possível discriminação -, decidem usar o véu por motivos religiosos. Elas costumam justificar essa opção pelo compromisso com uma religião que, diferentemente dos pais, foi escolhida e não apenas herdada (Césari, 2010). Em espaços pluralistas, a religião é uma escolha e não uma herança. Mas há também casos inversos, de muçulmanas de segunda geração que tiram ou se recusam de usar o véu, contrariando, neste caso, as orientações da comunidade étnica. Esses episódios, na minha opinião, apenas confirmam como a prática religiosa em situação de migração ou mobilidade, principalmente em contexto de ampla pluralização - como são principalmente os contextos urbanos e metropolitanos - e onde a própria religião é minoritária - e, em alguns casos, até hostilizada -, passa necessariamente por processos de negociação, com resultados diferentes e por vezes aparentemente contraditórios. Nos dois casos supracitados, a aparente contradição evidencia, na realidade, a dimensão relacional de determinadas escolhas, bem como o avançado processo de interação e negociação das pessoas migrantes e seus familiares com os princípios e valores ocidentais. De fato, no primeiro caso a mulher migrante se assume como sujeito autônomo de escolha e, independentemente da vontade dos familiares, decide usar o véu; no outro caso, a migrante rejeita o véu enquanto forma de opressão da mulher, contrariando a imposição da comunidade étnica. Em ambos os casos, embora com resultados diferentes, há uma evidente assunção de princípios característicos da modernidade ocidental.

Sobre essa questão acredito seja interessante citar também o estudo de Samper Sierra (2003), numa pesquisa sobre mulheres marroquinas muçulmanas na Espanha. A autora se pergunta se o deslocamento pode contribuir para o empoderamento da mulher, bem como para a reinterpretação dos paradigmas de crença e adesão ao Islã. Na opinião dessa pesquisadora, a inserção no mercado de trabalho possibilita a autonomia financeira e a reinterpretação dos papéis de gênero adquiridos na sociedade de origem; a estadia na Espanha, país ocidental e pluralista, onde o Islã é uma religião minoritária, permite uma sensível redução do controle social exercido pela família e pela sociedade em Marrocos; finalmente, o fato de se tornar a principal provedora do núcleo familiar aumenta o prestígio, a autoestima, além de questionar os papéis sociais de gênero da sociedade de origem que atribuem *agency* à mulher apenas no âmbito reprodutivo (Marinucci, 2015).

Samper Sierra evidencia também como o processo de socialização num país ocidental, principalmente no que diz respeito à inserção no mundo do trabalho e numa sociedade pluralista, faz com que os paradigmas de pertencimento e crença se tornem cada vez mais individualizados. As mulheres entrevistadas não renunciam ao Islã, mas tendem a estabelecer uma “linha que distingue o Islã dos costumes de seu país” (Samper Sierra, 2003, p. 129, tradução minha), entre os quais os próprios papéis de gênero. Em outros termos, há uma reinterpretação do Islã e de seus preceitos a partir da perspectiva do sujeito.

Esses exemplos citados mostram como pode mudar a religiosidade da pessoa migrante na interação com outras cosmovisões religiosas, mas também com outros paradigmas

axiológicos e papéis sociais. Novos desafios geram novas perguntas e a necessidade de novas respostas. A mudança ocorre, não apenas enquanto conversão a outras tradições religiosas, mas também como mudança de interpretação do pertencimento à própria tradição. Nos casos citados, é muito evidente o processo de individualização ou subjetivização da adesão religiosa que relativiza – não elimina – a mediação da comunidade ou da instituição. No caso específico do Islã, isso dá origem, em muitos lugares do mundo, a modalidades diferentes de vivenciar e praticar a fé, o que questiona a visão essencialmente estereotipada das comunidades muçulmanas (Allievi, 2007). O aporte da mobilidade e da migração, neste caso, está também no fato de permitir o encontro de membros da mesma tradição religiosa oriundos de vários contextos geográficos e culturais. O confronto com formas diferentes de praticar a mesma tradição religiosa permite descobrir a pluralidade, as peculiaridades de cada contexto cultural e, por vezes, até os conflitos no interior do mesmo grupo (Cadge, Ecklund, 2007; Allievi, 2007). Em outras palavras, o contexto diaspórico e plural acaba relativizando determinadas práticas, fortalecendo a consciência da pluralidade interna e abrindo espaços para uma maior autonomia dos sujeitos.

Mas o processo de mudança envolve também as religiões institucionais e não apenas a religiosidade das pessoas migrantes. Numerosos estudos, por exemplo, atestam como nos EUA as várias tradições religiosas oriundas de outros países – inclusive do extremo oriente – tendem em assumir uma configuração “congregacional” típica das instituições religiosas norte-americanas (Warner, 2003), sobretudo no que diz respeito à presença de um clero profissionalizado, o protagonismo do laicato e a adesão voluntária (Cadge, Ecklund, 2007). Além disso, sempre no que diz respeito aos EUA, Yang e Ebaugh (2001) tem destacado como as diferentes tradições religiosas que chegam no país norte-americano tendem a desenvolver atividades que vão além do serviço meramente “espiritual”, desenvolvendo ações de promoção humana, de serviço socioassistencial, inclusive por parte de budistas, muçulmanos, hinduístas e zoroastristas, grupos religiosos que em seus lugares de origem não costumam oferecer esses serviços. Enfim, a tradição religiosa permanece a mesma, mas sua estruturação e sua prática de ação seguem moldes típicos da cultura norte-americana, se tornando assim quase que uma ponte de encontro com a sociedade receptora.

Um outro exemplo interessante é o caso do ritual do sacrifício do carneiro que os muçulmanos celebram em memória do sacrifício bíblico de Abraão. Em contexto italiano, tal ritual passou por significativa mudanças, pois o abate de animais naquele país é regulamentado por rígidas normas higiênicas e sanitárias. Desta maneira, os muçulmanos limitam-se a praticar o ritual distribuindo as carnes de carneiros que foram anteriormente abatidos em espaços apropriados, ainda que de acordo com as orientações islâmicas, renunciando assim a aspergir o sangue derramado nas pessoas presentes. Há uma evidente descontinuidade com o ritual original. No entanto, “a celebração do ritual na terra de chegada e, simultaneamente, a aceitação das normas higiênicas e sanitárias da Itália mostram como a religião se reconfigurou para manter seus laços com a tradição do país de origem e, ao mesmo tempo, para dialogar e integrar-se na sociedade de acolhida. O ritual, em outros termos, acaba celebrando a dupla pertença: à terra de origem e à terra de chegada” (Marinucci, Milesi, 2012, p. 113).



Os dois exemplos citados – da estrutura congregacional dos grupos religiosos nos EUA e do ritual do carneiro na Itália – atestam como as próprias instituições e práticas religiosas podem ser modificadas em contextos de mobilidade e migração, ainda que não haja um padrão em relação ao tipo de transformação. Há numerosas variáveis que devem ser consideradas, inclusive a abertura institucional. Peggy Levitt (2004) costuma apresentar três modelos de adaptação aos novos contextos – *extended*, *negotiated* e *recreated* – que podemos livremente reinterpretar como processos de dilatação, negociação e re-criação, evidenciando, assim, uma abertura crescente para a mudança. De fato, há denominações religiosas em que a mudança é tolerada e, por vezes, inclusive incentivada. Em outros casos há certa resistência à mudança. Rivera Sánchez (2007, p. 263), em seus estudos sobre transnacionalismo, pondera que mudanças internas tendem a ocorrer no catolicismo apenas em contextos locais e pontuais, por iniciativa de determinadas lideranças religiosas que possuem conexões transnacionais. No entanto, com a saída dessas lideranças as mudanças e conexões tendem a desaparecer. Apesar disso, acredito que nenhuma religião, inclusive o catolicismo, pode ficar imune às mudanças, principalmente em contextos migratórios. Posso citar como exemplo a flexibilização do foco territorial da pastoral católica: a criação em contextos de intensa imigração, principalmente urbanos, de “paróquias étnicas” - ainda que como meras exceções - acabou introduzindo um paradigma não-territorial, que, aliás, já se tornou, de fato, hegemônico em contextos urbanos e metropolitanos, para além da questão migratória.

Um último aspecto sobre o qual quero chamar atenção é que as mudanças nas instituições religiosas não dizem respeito apenas às denominações da pessoa migrante no país receptor, mas também no país de origem e, mais em geral, às religiões nos países de chegada. Sobre essa última questão, Wuthnow e Offutt (2008) sustentam que o capital religioso se difunde mediante conexões: “os imigrantes interagem com outros imigrantes e com não imigrantes, geralmente em igrejas. Esta é uma forma pela qual o impacto dos laços transnacionais se estende além das comunidades de imigrantes para a sociedade em geral” (Wuthnow, Offutt, 2008, p. 216, tradução minha). Essas conexões acabam fazendo circular ideias e práticas que podem gerar transformações também nas instituições religiosas do país receptor. O já citado processo de “latinização” do catolicismo norte-americano é um exemplo.

Por outro lado, como sublinha Peggy Levitt (2007), “às vezes, a migração tem a ver tanto com as pessoas que ficam como com as pessoas que partem. Por isso, às vezes, os laços entre quem migra e quem não o faz são tão fortes e amplos que a migração também transforma radicalmente a vida das pessoas que ficam em casa” (Levitt, 2007, p. 73, tradução minha). Os contatos constantes, os retornos e as assim chamadas remessas sociais – ideias, valores, comportamentos, estilos de vida, etc. – impactam muito na sociedade de origem, podendo gerar amplas transformações. No âmbito da religião são conhecidas as remessas econômicas enviadas pelas festas de padroeiros em países latino-americanos, mas há também um capital simbólico religioso que é transferido, podendo resultar em mudanças, sobretudo na maneira de vivenciar o pertencimento religioso (Odgers Ortiz, Rivera Sanchez, Hernandez Hernandez, 2015).

Enfim, tanto as religiões quanto as religiosidades das pessoas migrantes são de alguma forma alteradas pela experiência de migração e mobilidade. Um aspecto importante a

ser reforçado é que a mudança visa, com frequência, gerar uma ponte entre o passado e o futuro, entre o país de origem e o país de acolhida. Por mais paradoxal que pareça, é uma mudança que não exclui a continuidade. Voltando à definição de religião como “sistema vivente” (Pace, 2009), a interação com o meio-ambiente religioso e social gera sempre uma transformação. No caso da religiosidade das pessoas migrantes o objetivo é celebrar a dupla pertença, visando manter fidelidade com as tradições da terra de origem e, ao mesmo tempo, se abrindo às tradições da terra de chegada. Esse desafio se torna ainda mais forte para as segundas gerações de migrantes que, por um lado, tendem a respeitar e valorizar o legado dos pais e, por outro, precisam integrar valores e costumes da terra em que residem e nasceram. Nestes casos, não raramente, as instituições religiosas podem se tornar espaços-ponte, que reafirmam a religião dos ancestrais e, ao mesmo tempo, integram elementos da nova sociedade (Fernández-Kelly, 2006).

### **Migração, mobilidades e intensificação da experiência religiosa**

Um desdobramento do tema anterior é a questão do suposto aumento da religiosidade (sobretudo enquanto experiência religiosa) em contexto migratório. Bastante conhecida é a definição de migração enquanto “experiência teologal” (*theologizing experience*) de Timothy Smith (apud Warner, 2000). Stephen Warner (2000) tem sublinhado como na experiência migratória, o grupo é obrigado a se perguntar: “por que estamos aqui?”, a explicitar sua identidade religiosa, a buscar sentido à sua presença na nova terra. Ambrosini (2005) também sublinha como a migração pode ser uma experiência teologizante, pois, de fato, independentemente de ser voluntária ou não, acaba alimentando perguntas existenciais e identitárias em um contexto marcado pelo estranhamento e o afastamento de referenciais familiares e identitários (Ambrosini, 2005). Aliás, o já citado fenômeno do “retorno aos fundamentos”, sublinhado por Yang e Ebaugh (2001), aponta como o contexto de mobilidades e migração pode alimentar experiências e, inclusive, práticas mais intensas do que na terra de origem. Conforme as autoras, o pluralismo na terra de chegada, a incorporação de pessoas da sociedade de acolhida e, inclusive, a interação entre membros da mesma religião oriundos de diferentes contextos culturais pode levar o grupo a identificar “o essencial em sua religião” (*the essentials in their religion*; 2001, p. 279). Uma tentativa de busca dos fundamentos da religião, para além das configurações contextuais.

Esta última reflexão atenta inclusive para o impacto das políticas de inserção e, inclusive, do tipo de recepção e aceitação no novo país de residência. A identidade é sempre relacional. Há abordagens próximas da ideia de “retorno aos fundamentos” que falam em religiosidade reativa (Ambrosini, 2005), em religião de oposição (*oppositional religion*) (Fernández-Kelly, 2006) ou, como no caso de Baljit Nagra (2011), em “identidade reativa” (*reactive identity formation*): segundo esta pesquisadora, reagindo a situações de discriminação e violência externa, migrantes muçulmanos e muçulmanas no Canadá após 11/9/2001 aderiram a rígidos paradigmas de pertencimento religioso anteriormente menosprezados. No entanto, a busca de raízes não é apenas “reativa”, mas ocorre também pelo desejo de testemunhar um Islã diferente daquele estereotipado

pela mídia ocidental e, inclusive, pelo desejo de conhecer melhor a própria tradição religiosa, sobretudo em contextos minoritários. Cito este exemplo para evidenciar como o tipo de recepção e de inserção acaba também condicionando o processo.

Confirmando a relação entre mobilidades, migrações e intensidade religiosa, há estudos que mostram como a experiência migratória é por vezes reinterpretada a partir de narrativas religiosas ou, nas palavras de Maskens (2012, p. 8), como “realização do ‘plano de Deus’” (*fulfilment of ‘God’s plan’*). Este autor apresenta uma pesquisa junto a pastores pentecostais em Bruxelas e evidencia como o projeto migratório é narrado por eles como produto da ação divina, de um “milagre”, comprovado por eventos ocorridos em seus trajetos e considerados “anômalos”. Essa reinterpretação, na ótica dos sujeitos migrantes, diferencia a migração deles (*expatriates*), que agem voluntariamente (*personal agency*) - no caso em nome de Deus -, da migração dos demais migrantes (*migrants*) movidos pela necessidade e pela busca da sobrevivência (Währisch-Oblau apud Maskens, 2012, p. 5). A releitura da trajetória migratória, inclusive dos momentos de sofrimento e prova, a partir de narrativas bíblicas é confirmada por outros estudos em outros contextos, como no caso de latino-americanos pentecostais (Althoff, 2007) e católicos (Ribeiro, 2007) nos EUA.

Confirmando essas observações, cabe citar uma pesquisa realizada pelo Centro Scalabriniano de Estudos Migratório de Brasília, em 2008/2009, junto a migrantes urbanos residentes em 3 cidades brasileiras (as cidades de Caxias do Sul/RS, Aracaju e Manaus) e no Distrito Federal. No amplo questionário aplicado a cerca de 600 pessoas, havia também uma pergunta sobre os interlocutores procurados em momentos de dificuldade e de sofrimento, antes e depois da migração<sup>5</sup>. Os resultados evidenciaram como, após a migração, diminuiu a busca de familiares (de 473 antes da migração, para 370 depois da migração), possivelmente pela distância<sup>6</sup>, enquanto quase dobrou o número de pessoas que recorreram à “religião” (de 73 antes da migração, para 126 depois). Entre os comentários, há quem justificou a resposta desta maneira: “Quando a gente está longe da família, mãe e pai a gente se apega mais em Deus”; “na hora do aperto, você recorre a Deus, na sua cidade tem os parentes” (Marinucci, 2012). A religião, nessa perspectiva, é quase que um homólogo da família, uma realidade que garante uma proteção e um amparo em momentos de dificuldades. Mas é também uma bússola, um mapa que orienta a pessoa migrante em sua viagem. Antes que uma fuga, a busca do sagrado visa um enfrentamento simbólico da realidade.

Estes exemplos atestam o nexos positivo entre mobilidades, migração e experiência religiosa. No entanto, na minha visão, esse nexos não é automático e, de qualquer forma, merece ulteriores aprofundamentos e pesquisas. É inerente à mobilidade o abandono de referenciais identitários – dependendo dos casos, com maior ou menor intensidade -, o encontro com alteridades e muitas vezes ambientes hostis – não necessariamente por motivos

---

5 A pergunta era: “Em momento de sofrimento/dificuldade a quem o(a) Sr(a) recorria/recorre, antes e depois da migração?”

6 Na atualidade, com o aprimoramento e a difusão de redes sociais e meios de comunicação, os contatos com os familiares se tornaram muito mais fáceis, inclusive no âmbito de migrações internacionais. Isso, no entanto, não invalida o resultado da pesquisa: em contextos de isolamento, muitos recorrem à religião.

religiosos –, bem como a vivência de novas experiências e desafios – por vezes sofridos e traumático – que exigem novas respostas. No entanto, essas experiências, na minha opinião, não necessariamente se traduzem numa reposta de tipo religioso ou numa intensificação da religiosidade. Como afirma Fortuny (2017), em primeiro lugar deve ser levada em conta a hierarquia que a cosmovisão religiosa possui no interior da construção identitária da pessoa: “alguns crentes optam por permanecer no centro do sagrado, outros circulam na periferia, fora da instituição religiosa, ou estão distantes e quase indiferentes a tudo que os lembra vagamente da fé em um Deus” (Fortuny, 2017, p. 151, tradução minha)<sup>7</sup>.

Além disso, a experiência de sofrimento e fracasso – principalmente em relação às expectativas iniciais – pode ser interpretada de diferentes maneiras, inclusive no interior de uma cosmovisão religiosa: como uma prova, um sacrifício, mas também como um castigo ou até como sinal de fragilidade das narrativas religiosas. De fato, a valorização da dimensão religiosa em contexto migratório pode estar vinculada a outras variáveis, como a variável étnico-cultural – a religião como continuidade de práticas e valores culturais; a variável comunitária – a religião enquanto rede social de apoio, inclusive de pertencimento diacrônico e sincrônico a uma tradição (Hervieu-Léger, 2003); a variável ética e identitária – a religião como fonte de sentido, motivações e orientações comportamentais; a variável da promoção social – a religião como recurso e apoio; a religião como lugar de respeitabilidade (Hirshmann, 2004). Além disso, outros fatores podem incidir, como a idade do sujeito (a geração), o tipo de recepção, bem como os supracitados fatores práticos e conjunturais que podem resfriar a prática religiosa. Em outros termos, em minha visão, a intensificação da experiência religiosa está atrelada à combinação de vários fatores. Mais um assunto que merece aprofundamento.

## A modo de conclusão

Nesse breve artigo minha intenção era mostrar a relação entre migração/mobilidade e religião/religiosidade na ótica da mudança. A abordagem relaciona dois polos aparentemente antitéticos: o primeiro – mobilidades e migrações – é intrinsecamente marcado pela experiência da mudança, da saída, do trânsito, do encontro com a alteridade, do abandono do que é familiar. O segundo, ao contrário, é geralmente focado na ótica da continuidade, da tradição, da fidelidade, da solidez, da transmissão de dogmas e rituais que visam a conservação do carisma inicial. Enquanto a mobilidade/migração viola e ultrapassa fronteiras, a religião/religiosidade ergue muros, confins, tabus, estabelece demarcações entre o que é sagrado e profano.

O texto, ao relacionar os dois polos, evidencia, na realidade, a visão por vezes estereotipada que temos deles. A vida de pessoas em mobilidade, de sujeitos que ultrapassaram fronteiras, inclusive daqueles que literalmente “fogem” de uma realidade – material e simbólica –, se desenrola com frequência em busca de referenciais identitários mais sólidos, ressignificando territórios, reinterpretando o novo caminho a partir de velhos paradigmas ou, mais simplesmente, criando pontes entre o presente e o passado, entre

---

7 Estudos sobre lugar de origem e intensidade da resposta religiosa.

o antigo e o novo. Novos e velhos paradigmas se articulam e se conjugam. A religiosidade é parte desse processo: ela também é alterada, não tanto em vista de sua negação, mas de sua reinterpretação. A fidelidade ao passado exige, por vezes, a mudança de denominação religiosa, um novo paradigma de pertencimento à mesma denominação ou novas interpretações de preceitos e interditos. A mobilidade e a mudança não são antagônicas à fidelidade. A “tradição”, enquanto transmissão (do verbo *tradere*), exige sempre um movimento dialético entre continuidades e discontinuidades. Na pessoa migrante se desloca também seu imaginário religioso. “Se desloca” não no sentido que muda de lugar, mas que muda.

As próprias denominações religiosas passam por transformações. São “sistemas viventes” (Pace, 2009) e, como tais, em constante mudança, mesmo quando as narrativas oficiais fazem questão de focar as continuidades. A interação com o universo migratório, talvez, possa acentuar esse processo que é influenciado por muitas variáveis, como vimos. Além disso, para complexificar ainda mais a questão, cabe realçar como o próprio ambiente de chegada, sobretudo se urbano e metropolitano, tende a ser, de per si, um ambiente extremamente “móvel” ou “fluido”: o filme de Clint Eastwood *Gran Torino* mostra claramente como um norte-americano branco, residente há décadas no mesmo bairro, na mesma rua, pode experimentar um forte estranhamento e um contato constante com uma alteridade radical, não por ter migrado, mas pelas profundas e rápidas alterações do ambiente externo. No filme, as alterações ocorreram sobretudo pela forte imigração no bairro da etnia asiática hmong. Mas o contexto urbano é profundamente marcado pela “mobilidade” de pessoas e ideias, o que o aproxima fortemente de dinâmicas típicas do contexto migratório. É mais um tema que merece ulterior aprofundamento.

Finalmente, uma última contribuição verte sobre a necessidade de superação de representações estigmatizadas e estereotipadas do fenômeno religioso e de seus adeptos. Sobretudo no que diz respeito a alguns casos específicos – por exemplo, o Islã, mas não só – é bastante difundido o estigma que atrela a religião com a “imobilidade”: o sujeito religioso em cada época, em cada região, em cada contexto, diante de cada possível variável é sempre e inevitavelmente o mesmo. Sem dúvida, há interesses em narrativas que atrelam a “imobilidade” das religiões com a “inquestionabilidade” (é sagrado) ou, em sentido contrário, com o “fundamentalismo” (é demoníaco). No entanto, as numerosas pesquisas citadas neste texto mostram exatamente o contrário: religiões e religiosidades mudam.

“*E pur si muove*”, dizia Galileu Galilei em outro contexto, mas talvez num sentido muito próximo: as cosmovisões mudam. O que não é algo necessariamente positivo – no sentido que a mudança pode, por exemplo, favorecer a promoção ou, então, a violação de direitos –, mas é um fato. Sobretudo quando as religiões são vividas e experienciadas por pessoas em mobilidade.

## Referências

ALBA, Richard; NEE, Victor. Rethinking assimilation theory for a new era of immigration. *IMR*, v. 31, n. 4, 1997, p. 826-874.

ALLIEVI, Stefano. *Le trappole dell'immaginario: Islam e occidente*. Udine: Editrice Universitaria Udinese, 2007.

ALMEIDA, Ronaldo; RUMSTAIN, Ariana. *Os católicos no trânsito religioso*. TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2009.

ALTHOFF, Andrea. *Migration and the Transformation of Latino Religious Identities in the US*. In: *Metro Chicago Immigration Workshop*. Chicago: University of Chicago, 2007.

AMBROSINI, Maurizio. *Fratelli ma non troppo*. 2020. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/222579509.pdf>

AMBROSINI, Maurizio. *Gli immigrati e la religione: fattore di integrazione o alterità irriducibile?* Intervento al convegno "OSSERVazioni. L'immigrazione vista dall'Osservatorio provinciale di Bologna e dal Dossier Caritas Nazionale", Bologna, 4 novembre 2005.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

BERGER, Peter; DAVIE, Grace; FOKAS, Effies. *America religiosa, Europa Laica? Perché il secolarismo europeo è l'eccezione*. Bologna: il Mulino, 2010.

BERGER, Peter; ZIJDERVELD, Anton. *Elogio del dubbio. Come avere convinzioni senza diventare fanatici*. Bologna: Il Mulino, 2011.

BUTIKOFER, Erika Andrea; SILVA, Eliane Alves da. *Imigração e periferias urbanas: experiências haitianas em São Paulo*. REMHU, *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, v. 29, n. 62, 2021, pp. 151-169.

CADGE, Wendy; ECKLUND, Elaine Howard. *Religion and Immigration: Current Research and Future Directions*. *Annual Review of Sociology*, v. 33, pp. 359-379, 2007.

CÉSARI, Jocelyne. *Identità religiosa e gioventù musulmana in Europa*. *Mondi Migranti*, n. 2, pp. 151-170, 2010.

CHEN, Carolyn. *From Filial Piety to Religious Piety: The Immigrant Church Reconstructing Taiwanese Immigrant Families in the United States*. *IMR*, v. 40, n. 3, pp. 573-602, 2006.

CUTTITTA, Paolo. *Lampedusa tra produzione e rappresentazione del confine*. REMHU, *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, v. 23, n. 44, 2015, pp. 31-45.

ESPINOSA, Gastón; ELIZONDO, Virgilio; MIRANDA, Jesse. *Hispanic Churches in American Public Life: Summary of Findings of Latino Religion*. Center for the Study, 2003.

FERNÁNDEZ-KELLY, Patricia. *The Moral Universe of Fabian Garramon: Religion and the Divided Self among Second-Generation Immigrants in the U.S.*

- The Center for Migration and Development - Working Paper Series # 06-03, Princeton University, 2006.
- FOUCHER, Michel. *Obsessão por fronteiras*. São Paulo: Radical Livros, 2009.
- FRIGERIO, Alejandro. Transnacionalismo como fluxo religioso através de fronteiras e como campo social: Umbanda e butuque na Argentina. In: ROCHA, Cristina; VÁSQUEZ, Manuela (org.). *A diáspora das religiões brasileiras*. São Paulo: Ideias & Letras, 2016, pp. 183-216.
- HERVIEU-LÉGER, D. *Il pellegrino e il convertito: la religione in movimento*. Bologna: Il Mulino, 2003.
- HIRSCHMAN, Charles. The Role of religion in the Origins and adaptation of Immigrants Groups in the United States. *IMR* v. 38, n. 3, pp. 1206-1233, 2004.
- LEVITT, Peggy. *God needs no passport*. New York and London: The New Press, 2007.
- LEVITT, Peggy. Rezar por encima de las fronteras: cómo los inmigrantes están cambiando el panorama religioso. *Migración y desarrollo*, n. 1, pp. 66-88, 2007.
- LEVITT, Peggy. *Redefining the Boundaries of Belonging: Thoughts on Transnational Religious and Political Life* Working Paper 48, 2002.
- LOFLAND, John; SKONOVD, N. Conversion Motifs. In: LOFLAND, John. *Protest: studies of collective behavior and social movements*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Press, 1985, pp. 158-171.
- LUCÀ TROMBETTA, Pino. Le religioni degli immigrati fra integrazione e esclusione sociale. *Religioni e sette nel mondo*, v. 5, pp. 15-43, 2009.
- MARINUCCI, Roberto. “Dios es Dios, es como un recurso”. *Religión y religiosidad en el Instituto Madre Assunta*. In: BOTEAGA, Tuíla; DUTRA, Delia; CUNHA, Igor (Orgs.). *Movilidad em la frontera. Tijuana como espacio de (re)construcción de la vida*. Brasília: CSEM, 2020.
- MARINUCCI, Roberto. Reconfiguração da identidade religiosa em contexto migratório. *Estudos de Religião*, v. 26, n. 42, pp. 169-191, jan./jun. 2012.
- MARINUCCI, Roberto; MILESI, Rosita. A religiosidade do migrante como fonte de proteção sentido, dignidade e diálogo. In: HORTA, Ana Paula Beja; PEIXOTO, João. *Religião e migrações. Práticas de intervenção e perspectivas de análises*. Lisboa: Veja, 2012, pp. 101-115.
- MARINUCCI, Roberto. Mulheres, migrantes e muçulmanas. Percursos de discriminação e empoderamento. In: BOTEAGA, Tuíla; RUANO, Elizabeth (Org.). *Política migratória e o paradoxo da globalização*. Porto Alegre: EDIPUCRS; Brasília: CSEM, 2015, pp. 189-207.
- MASKENS, Maité. *Spiritual Geographies: mobility of Pentecostal ministers and migratory ‘miracles’ between Africa or Latin America and Europe*. *Brussels Studies*, n. 58, Mar, 2012.

NAGRA, Baljit. "Our Faith Was Also Hijacked by Those People": Reclaiming Muslim Identity in Canada in a Post-9/11 Era. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, v. 37, n. 3, 2011, pp. 425-441.

ODGERS ORTIZ, Olga. Movilidades geográficas y espirituales: cambio religioso y migración México-Estados Unidos. *Economía, Sociedad y Territorio*, v. VI, n. 22, 2006, pp. 399-430.

ODGERS ORTIZ, Olga; RIVERA SANCHEZ, Liliana; HERNANDEZ HERNANDEZ, Alberto. Believe, Migrate, Circulate: A Methodological Proposal for Analyzing Migratory Experience and Religious Change from Localities of Origin. *Migr. Inter, Tijuana*, v. 8, n. 2, p. 73-101, dic. 2015.

PACE, Enzo. Narrar Deus: a religião come meio de comunicação. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 24, n. 70, pp. 9-15, 2009.

PACE, Enzo; RAVECCA, Andrea. Religioni, genere e generazioni in movimento. *Mondi migranti*, n. 2, pp. 43-60, 2010.

RIBEIRO, Lúcia. Religious experiences among brazilian migrants. REMHU, *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, ano XV, n. 28, p. 71-86, 2007.

RIVERA SÁNCHEZ, Liliana. Migrantes entre México y los Estados Unidos. La construcción de espacios públicos desde el campo religioso transnacional. *Revista Enfoques, Ciencia Política y Administración Pública*, n. 7, 2007, pp. 253-276.

SAMPER SIERRA, Sarai. Procesos de transformación de las creencias religiosa entre las mujeres inmigrantes marroquíes en España. *Migraciones*, n. 13, 2003, p. 107-136.

WALDINGER, Roger. Oltre il transnacionalismo: una prospettiva alternativa sui collegamenti tra immigrati e madrepatria. *Mondi migranti*, n. 2, 2010, p. 7-40.

WARNER, R. Stephen. Religion and New (Post-1965) Immigrants: Some Principles Drawn from Field Research. *American Studies*, v. 41, n. 2, p. 267-286, 2000.

WINTERS, Nanneke; REIFFEN, Franziska. Haciendo-lugar vía huellas y apegos: las personas migrantes africanas y sus experiencias de movilidad, inmovilidad e inserción local en América Latina. Introducción al dossier temático REMHU 56. REMHU, *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 2019, v. 27, n. 56, pp. 11-33, 2019.

WUTHNOW, Robert; OFFUTT, Stephen. Transnational religious connections. *Sociology of Religion*, v. 69, n. 2, pp. 209-232, 2008.

YANG, F., EBAUGH, Helen R. Transformations in New Immigrant Religions and Their Global Implications. *American Sociological Review*, v. 66, 2001, pp. 269-288.

Editora responsável: Alfredo Teixeira

Submetido em: 11/11/2021

Aprovado em: 27/06/2022