

# Novas abordagens e fenómenos em estudos de imigração: movimentos religiosos no coração dos Estados Unidos da América<sup>1</sup>

## New approaches & phenomenons in inmigration studies: religious movements in the hearth of the United States of America

---

MARÍA DO NASCIMENTO MATEUS

Instituto Politécnico de Bragança

[mmateus@ipb.pt](mailto:mmateus@ipb.pt)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-8729-6905>

ANTONIO SANCHEZ BAYÓN

Univ. Bernardo OHiggins e ISEMCO<sup>2</sup>

[antonio\\_sanchez\\_bayon@hotmail.com](mailto:antonio_sanchez_bayon@hotmail.com)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4855-8356>

Recibido/Aceptado:14-10-2018/02-01-2019.

Cómo citar: MATEUS, Maria do Nascimento, SÁNCHEZ-BAYÓN, Antonio. 2019. Novas abordagens e fenómenos em estudos de imigração: movimentos religiosos no coração dos Estados Unidos da América. *Journal of the Sociology and Theory of Religion* (S.1), 8: 45-82

Este artículo está sujeto a una: [Licencia "Creative Commons Reconocimiento-No Comercial" \(CC-BY-NC\)](#).

DOI: <https://doi.org/10.24197/jstr.0.2019.45-82>

---

**Resumo:** Para este estudo partimos da questão-chave - *Como é que os imigrantes hispânicos encontram ajuda nas igrejas do triângulo federal Washington DC e Maryland e Virginia face a políticas migratórias de perseguição religiosa, preconizadas pelos Estados Unidos da América?* Definimos como objetivos verificar se as igrejas são um espaço de abrigo e apoio aos imigrantes, analisar se são organizações de reunião onde os imigrantes reforçam a sua identidade, compreender se têm um papel ativo na participação/relação com a Igreja. A metodologia é de natureza mista, qualitativa/quantitativa, apoiada em dados estatísticos, entrevistas semiestruturadas, inquéritos por questionário, sendo uma amostra probabilística e intencional. A análise dos dados mostra que, para além da crise da pós-globalização e do relançamento do debate identitário, em vez de se repensar a

---

<sup>1</sup> Estudo realizado no âmbito do grupo de investigação interuniversitária liderado pelo Prof. Mateus, IPB (diretor da versão luso-americana) e Prof. Valero-Matas, UVA (diretor da versão hispano-americana). Esta pesquisa está relacionada com outras publicações em espanhol (com o Prof. Valero-Matas) e serve para promover a tese de doutorado de Sánchez-Bayón.

<sup>2</sup> *Universidad Bernardo OHiggins* (Chile). ISEMCO (*International School of Event Management and Communication*, España).

idiosincrasia americana de acordo com os seus princípios fundadores baseados na liberdade, igualdade, pluralidade étnica e cultural, tem sido fomentada a sua desconstrução, dando lugar a situações paradoxais de perseguição migratória e religiosa.

**Palavras – chave:** migração, perseguição religiosa, hispânicos, santuário.

**Abstract:** For the study we leave the key issue – *How is that hispanics immigrants have found help in the churches of federal triangle Washington DC and Maryland and Virginia in the face of the migration policies of religious persecution advocated by the Unite States of America?* We define as a aims to verify that the churches are a space of shelter and support to immigrants, to analyze if the churches are meeting organizations were immigrants reinforce your identity, to understand if have an active role in religious involvement and relationship with the Curch. The methodology is mixed qualitative/quantitative nature, supported by statistical, inteviews and questionaries, and it was a probability and intentional sample. Data analysis made possible to concluded that beyond the crisis of globalization, and the revival of identity debate, instead of rethinking the american idiosyncrasy according to the founding principles based in the liberty, equality and ethnic and cultural plurality, its postmodern deconstruction has been fostered, giving rise to paradoxical situations of migratory and religious persecution.

**Keywords:** migration, religious persecution, hispanics, sanctuary.

---

## 1. INTRODUÇÃO

A religião tem no mundo do migrante uma grande importância, especialmente nos Estados Unidos da América (EUA), pois a igreja transforma-se num espaço de acolhimento, de formação, de integração. O processo migratório, nomeadamente o hispânico, implica um processo de reafirmação da fé e a religião desempenha um papel crucial na construção da identidade, na produção de significados e na formação de valores.

O papel da religião, como fator social, é muito importante na integração dos imigrantes. A imigração revitaliza o fator religioso, ajuda a formar e a dinamizar as sociedades recetoras, tendo um impacto profundo na sua política, na sua economia, na sua cultura, no seu estilo de vida social e na demografia.

Para a imigração contemporânea, a religião continua a forja de uma identidade cultural e propósitos sociais, pois, com frequência, as práticas religiosas são realizadas nos seu próprios idiomas, excluindo os nativos nascidos nos EUA. De salientar que “As religiões não se limitam apenas a preservar e a transmitir uma identidade etnocultural, mas contribuem para a transformar, influenciando o modo como os imigrantes se adaptam e se transformam no processo de inserção na sociedade recetora” (Ambrosini, 2008:20). Segundo Diaz (2006) a maioria dos imigrantes deixa a sua cultura e é assimilada pela cultura dominante. Contudo, os imigrantes hispânicos não sofrem este processo, mas aparecem diferenças

substanciais de filiação religiosa entre os hispânicos, particularmente entre os latinos nascidos nos EUA e os latino-americanos nascidos fora dos EUA.

Na realização deste estudo, *Novas abordagens e fenômenos em estudos de imigração: movimentos religiosos no coração dos Estados Unidos da América* partimos da formulação da questão-problema - *Como é que os imigrantes hispânicos encontram ajuda nas igrejas do triângulo federal Washington DC e Maryland e Virginia face a políticas migratórias de perseguição religiosa, preconizadas pelos Estados Unidos da América?* e definimos como objetivos:

- Verificar se as igrejas, na sua dimensão subjetiva, ajudam os imigrantes na sua integração plena e a encontrar um posto de trabalho;

- Discutir se as igrejas, na sua dimensão objetiva, são um espaço de abrigo e apoio perante as injustiças da deportação em massa das políticas de imigração dos EUA;

- Analisar se as igrejas, na sua dimensão sistémica, são organizações de reunião, onde os imigrantes mantêm e reforçam a sua identidade e, sem perder a sua origem, interagem com o país recetor;

- Compreender se os imigrantes administrativamente ilegais têm um papel mais ativo na participação religiosa e no relacionamento com as igrejas.

A metodologia utilizada foi uma metodologia mista, de natureza qualitativa e quantitativa, apoiada em dados estatísticos referentes a 2017-2018, em entrevistas semiestruturadas e inquéritos por questionário, aplicados aleatoriamente no *triângulo federal* Washington DC e na vizinha área estatal Maryland e Virgínia. A amostra composta por vinte imigrantes hispânicos cristãos, quer católicos quer protestantes, era uma amostra probabilística e intencional.

Após análise e discussão dos dados concluímos que a migração planetária e o debate identitário nos EUA passaram a ser escondidos, que houve desvirtualização dos seus princípios fundadores, que as políticas públicas e o favorecimento de programas são, atualmente, dominantes e há um efeito pendular da desconstrução dos princípios fundadores e o triunfo dos discursos etnoculturais pós modernos.

## **2. PERSEGUIÇÃO MIGRATÓRIA E RELIGIOSA NOS EUA**

De forma clara e precisa, na sua Declaração de Independência em 1776, na sua Constituição Federal de 1787 e na sua Declaração de Direitos

em 1791, os EUA apresentaram-se ao Mundo como uma nação ocidental moderna, articulada de acordo com princípios fundadores e identificativos do seu ser e da sua relação com os outros, através do seu tão próprio estilo de vida, como o reconhecimento da liberdade e a busca da felicidade, o gozo de direitos inalienáveis, a pluralidade e a coexistência pacífica e inclusiva. Estes princípios foram inspirados na época colonial pelos *pais fundadores*, como os *peregrinos*, imigrantes perseguidos por motivos religiosos. Tão importante foi a liberdade religiosa nos EUA, que foi o primeiro direito reconhecido em cartas de direitos estatais e na Declaração Nacional dos Direitos, através da dupla cláusula da não oficialidade religiosa e do livre exercício. Além disso, é relevante a defesa da liberdade religiosa e o movimento dos americanos como um elemento idiossincrático do seu País e do seu Povo, encontrando-se tais factos plasmados em presentes oficiais, como o obsequiado pelo Governo francês, a Estátua da Liberdade, em 1886, em cuja base se pode ler o poema de Lazarus *O novo colosso*, escrito para a comemoração do centenário do País e gravado na base do monumento.

Para assegurar que os princípios fundadores passaram de geração em geração, muitos têm sido os recursos da religião civil, destacando o caso da saudação à bandeira feita por todas as crianças nas escolas do País. Escrita pelo Reverendo Bautista Bellamy, em 1892, no *IV Centenário do Descobrimento da América*, jura-se lealdade, perante Deus, a uma nação una e indivisível, com liberdade de justiça para todos e enfatiza, na versão atual, liderar todas as nações do Mundo. De tal compreensão procede o sentido messiânico e civilizacional dos estadunidenses com a sua polémica superioridade moral identitária mas o mais relevante é o respeito pela liberdade religiosa e migratória, considerada questão identificativa do modo de ser estadunidense.

Tal entendimento foi mantido até o fim da Guerra Fria, levando a pactos com os povos religiosos do Próximo Oriente contra os ateus soviéticos e a preferência em conceder asilo por perseguição religiosa. Mesmo com a globalização e sob a administração Clinton, para justificar as intervenções exteriores dos EUA, criou-se um sistema próprio de geopolítica baseado no acolhimento da população migrante e na proteção de liberdade religiosa, pois pelo *International Religious Freedom Act de 1998*, o Mundo ficou dividido entre nações aliadas defensoras da liberdade religiosa e dos direitos humanos e nações inimigas repressoras de liberdades, cujos governos tinham de ser punidos. Este sistema foi corrigido e aumentado pela administração W. Bush quer nas suas

polarizações discursivas quer com o seu financiamento, intervindo também no mercado interno, aproveitando outros programas relacionados com a administração Clinton, como, por exemplo, iniciativas baseadas na fé.

Ao mesmo tempo que os poderes políticos levavam a cabo políticas e regulamentações desvirtuadoras dos princípios fundadores, sobretudo a administração Obama, com a maior taxa de conflitos religiosos e deportações nos EUA, por sua parte, *os Estudos Culturais*, desde os clássicos como os *Estudos Americanos*, com a conseqüente *Lei de 1972*, como, por exemplo, *Estudos Feministas e de Género*, *Estudos Afro-americanos*, e *Estudos Latino-americanos*, historicamente responsáveis por redefinir a identidade americana em cada conjuntura, não poderiam realizar a sua função, por estarem em conflito desde as *guerras culturais* (1960-80). Enquanto os *Estudos Culturais* tradicionais buscavam o consenso e a integração de um povo, como por exemplo o *melting pot*, os sobrevividos perseguiam a exaltação do feito diferencial de cada comunidade. Dado o aumento de financiamento a estes últimos, hoje são os dominantes a nível universitário e daí transformar a hermenêutica pós-moderna, ao invés da abordagem ilustrada e uniforme de análise da realidade ocidental, da sua racionalidade e do seu *ethos*, agora prima a atenção para o caleidoscópico de discursos e *pathos*, espalhando véus pós-modernos a este respeito (Sánchez-Bayón, et al. 2017a & b). De tal forma que, com a globalização e as suas crises, está ocorrendo um grande paradoxo de mudança de época, enquanto no resto do Mundo, o fator religioso alimenta o debate identitário nos EUA, que tradicionalmente era País defensor do fator religioso e da imigração, ao contrário, agora está aplicando políticas públicas com regulamentação restritiva, incluindo a proibição e perseguição. Isto levou ao aparecimento de fenômenos aparentemente anacrônicos, de origem europeia medieval, como é a rede de santuários, o acolhimento ao sagrado e a mobilização das igrejas face ao poder civil.

Salientamos, contudo, que a globalização é um processo poliédrico de crise e trânsito de uma época em agonia, de corte rígido e dominado pelo Estado-nação, a outra emergente, flexível e orientada em direção à aldeia global, como se pode ver no preâmbulo da *Carta da Organização das Nações Unidas*, São Francisco, 1945. E no final deste processo desejassemos atingir a *sociedade do conhecimento mundial*. Enquanto com a caducidade de normas e instituições provocou a qualificação das nossas sociedades de risco, líquidas, difusas provocando-se uma espécie de

*Tecno-Evo*, uma tecnologia medieval, antes de um renascimento humanista conducente à dita sociedade do conhecimento (Sánchez-Bayón, 2012 & 13; Valero-Matas & Sánchez-Bayón, 2018a).

Aqui estudamos este fenómeno, no caso *da imigração hispânica*, maioritariamente católica, embora também protestante, categoria controversa, transformada nos primeiros censos da globalização, embora, dada a sua relevância, mantida como linha de investigação por agências de governo, com um peso estatístico superior a 10% da população dos EUA, maior que o peso estatístico dos afro-americanos (Sánchez-Bayón, 2006 a & b & 2008), como se verifica na tabela 1.

Tabela 1 - Imigrantes indocumentados e deportados desde a globalização

Ano/Administração	Indocumentados (milhões)	Deportações	Percentage m (%)
1989   H. W. Bush	2.00	34,427	1.7
1990   H. W. Bush	3.50	30,039	0.8
1991   H. W. Bush	4.10	33,189	0.8
1992   H. W. Bush	4.60	43,671	0.94
1993   Clinton	4.90	42,542	0.86
1994   Clinton	5.30	45,674	0.86
1995   Clinton	5.70	50,924	0.89
1996   Clinton	6.30	69,680	1.1
1997   Clinton	6.80	114,432	1.6
1998   Clinton	7.10	174,813	2.4
1999   Clinton	7.80	183,114	2.3
2000   Clinton	8.60	188,467	2.1
2001   W. Bush	9.30	189,026	2.03
2002   W. Bush	9.40	165,168	1.75
2003   W. Bush	9.70	211,098	2.1
2004   W. Bush	10.40	240,665	2.3
2005   W. Bush	11.10	246,431	2.2
2006   W. Bush	11.60	280,974	2.4
2007   W. Bush	12.20	319,382	2.6
<b>2008   W. Bush</b>	<b>11.70</b>	<b>463,946</b>	<b>4.0</b>
2009   Obama	11.30	296,713	2.6
2010   Obama	11.40	381,962	3.3
2011   Obama	11.50	388,409	3.3
2012   Obama	11.20	419,384	3.7
<b>2013   Obama</b>	<b>11.30</b>	<b>435,498</b>	<b>3.8</b>
2014   Obama	11.30	414,481	3.6

Investigando o problema detetado nas últimas décadas, a partir da administração W. Bush até Obama, o imigrante em situação irregular, o *Sonhador*, designação esta aplicada aos jovens hispânicos menores de idade não acompanhados que chegaram aos EUA entre o fim da Guerra Fria e o início da globalização, vemos que a singularidade deste tipo de migrantes reside na sua confissão cristã e no recurso às igrejas para a sua integração no País, inclusive para sortear perseguições, como por exemplo a Secção 287 (g) da *Lei Federal de Imigração* que habilita a polícia a deter

qualquer pessoa que pareça imigrante ilegal e a *Lei SB1070 do Arizona* que considera delito levar no automóvel um imigrante ilegal.

Com a atual administração Trump, parece que as políticas contra a imigração ilegal, especialmente a hispânica, está a intensificar-se. Serve como ilustração a violência simbólica em ascensão, as declarações genéricas contra imigrantes mexicanos, como é a construção do *muro* na fronteira entre os dois países ou contra as deportações massivas dos salvadorenhos.

Em relação ao objeto deste estudo, analisamos uma amostra mínima de quatro casos recentes, que se acolheram ao sagrado: um imigrante hispânico em *Shadow Rock United Church of Christ* de Phoenix, em fevereiro de 2018, um mexicano na *Methodist Church* de Filadélfia, em outubro de 2017, um salvadorenho na *First Unitarian Church* de Austin em setembro de 2017, uma guatemalteca na *Iglesia de Dios Pentecostal* em New Haven, em agosto de 2017.

De salientar que têm surgido vários movimentos religiosos de auxílio organizado mediante a *internet*, como o *Sanctuary Movement*, cuja disseminação é evidente na figura 1.

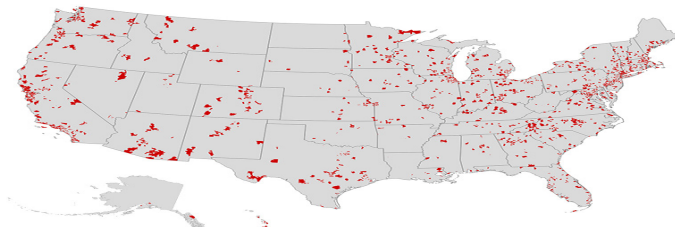


Figura 1 - *Sanctuary Movement* (igrejas e centros sociorreligiosos)  
(Fonte: *Church World Service & Groundswell*, 2017).

Formulamos então a questão - problema que introduz no contexto o assunto que nos propomos abordar e já apresentada no ponto 1 deste artigo - *Como é que os imigrantes hispânicos encontram ajuda nas igrejas do triângulo federal Washington DC e Maryland e Virginia face a políticas migratórias de perseguição religiosa, preconizadas pelos Estados Unidos da América?*

Na história da imigração nos EUA muitas instituições, públicas e privadas, religiosas e seculares, partilham a responsabilidade de ajudar os imigrantes e incorporarem-se na sociedade americana. No entanto, uma exclusividade americana é que, tradicionalmente, são os grupos religiosos



que têm desempenhado um papel central na ajuda aos novos imigrantes para se estabelecerem e viverem no País. Os grupos religiosos, ou as igrejas, ajudam os imigrantes econômica e socialmente, na procura de habitação e emprego; proporcionam formação para a integração, nomeadamente no ensino de língua, sistema legal, como agir perante uma emergência médica e ou policial. O seu trabalho é intergeracional, na medida em que ajudam a negociar entre gerações de origem imigrante, principalmente problemas como o desenraizamento e o choque cultural. Em última análise, as igrejas, enquanto comunidades religiosas, ajudam os imigrantes a encontrar o seu caminho de integração em uma sociedade complexa, cheio de contrastes e misturas de identidades etnoculturais em permanente competição, proporcionando todo o tipo de ajuda (Trevino, 2006; Vazquez & Friedmann, 2003).

Juntamente com o conjunto de ajudas acima mencionados, igrejas e suas organizações tornam-se instrumentos fundamentais para a manutenção dos valores culturais dos imigrantes, mas também servem como instrumento de canalização entre os valores culturais da sociedade de origem e os valores da sociedade que os acolhe. Na nova imigração já não há total assimilação, mas uma assimilação segmentada, em que se mantêm elementos da identidade local e da nova identidade, sem que uns se oponham aos outros. Tal permite trabalhar com maior flexibilidade e integração e é através da promoção da fé e de atividades que, simultaneamente, se incentiva a integração na sociedade e na cultura americana com a preservação da cultura e história das diferentes minorias nacionais hispânicas. Hirschman (2004:1228) diz que “A centralidade da religião em comunidades de imigrantes pode ser resumida quando procurar refúgio, respeitabilidade e recursos”. No entanto, Kivistö (2014:55) lida com a tese dos três R., “(...) com um pensamento crítico” para as questões levantadas por Hirschman (2004). O primeiro R, de religião, é um refúgio para os imigrantes e expresso por Thomas, Handlin, Herberg e outros, a imigração é enganosa e uma experiência alienadora. A religião, na medida em que pode fornecer refúgio aos imigrantes, ajuda-os a superar tal experiência. Quanto a respeitabilidade, aludindo a outros autores (Honneth, 2007 & Alexander, 2006), os imigrantes enfrentam o desafio de não serem simplesmente tolerados, mas aceites, abraçados com os seus valores diferentes e considerados iguais. Estes conceitos, interligados de reconhecimento e respeito, têm uma orientação teórica complexa.

Talvez uma das questões a considerar seja em como é que é visto o imigrante e como se identifica como um cidadão pleno dos EUA., para

partilhar a sua identidade com os cidadãos nascidos americanos e a longo prazo sentir-se completamente americano. Considera-se que o interesse é saber em que medida a Igreja adota um papel facilitador neste processo. Este aspeto, dependendo do estudo que se faça e da Igreja selecionada, é percebido como um catalisador desta integração sem perder os seus valores de identidade. Por exemplo, um estudo realizado por Chen (2008) sobre diferentes comunidades religiosas imigrantes, cristãos e budistas, mostra que cada Igreja procurava diferentes caminhos de identificação com a sociedade de acolhimento. Após este estudo, Kivistö (2014) concluiu que para cristãos e budistas a participação religiosa torna-se um instrumento de identificação com os significados da sociedade americana, mas com aspetos seletivos da sua cultura. Por outro lado, há uma respeitabilidade com a sociedade de acolhimento, mas sem perder a essência da identidade da nação de origem, o que permite o confronto entre certos aspetos e valores culturais, não previstos na sociedade de acolhimento e fortemente enraizados na sociedade de origem. Finalmente, o terceiro R, a religião como recurso pode servir de ponte entre a cultura da nação de origem e a cultura do novo assentamento, ajudando a um ajuste entre as duas realidades.

Relembramos que a

Religião é uma força positiva subutilizada que cientistas e ativistas sociais já não podem por mais tempo dar-se ao luxo de ignorar. Não se pode ignorar que as igrejas, especialmente a católica e a protestante, estão organizadas em grupos que servem a ação social e ação política, tanto para defender os interesses dos imigrantes como os interesses religiosos (Levitt, 2008: 766).

Outro aspeto significativo é como a diferenciação étnica marca uma dupla discriminação entre os crentes de uma mesma confissão nos EUA: os *White anglo-saxon protestants* (WASP) e os afro-americanos, os latino-americanos e os asiático-americanos. Se um se fixa, durante a antiga imigração, a Igreja Católica Americana, conscientemente, dotou de sacerdotes etnoculturais próximos das minorias nacionais, para que continuem a praticar a fé, tal como a tinham recebido, evitando qualquer tipo de crise. Essa já não é a política das igrejas nos EUA, mas este efeito permanece frequentemente tanto em católicos como em protestantes e ortodoxos.

Muitas das congregações a que assistem os imigrantes são percebidas localmente como um serviço específico do grupo etnocultural. Talvez por razões sociais e culturais e, em menor medida, teológicas, temem que os diferentes do seu critério etnocultural ocupem os bancos das suas igrejas. Enquanto à religião institucionalizada em forma da Igreja católica, ortodoxa ou protestante ou evangélica, a sua participação no problema detetado, começa com o acolhimento aos fiéis, tornando-se assim o primeiro contacto dos imigrantes chegados aos EUA. De acordo com Diaz (2006) tal acontece porque a imigração hispânica refugia-se na fé, na religião, formando núcleos de defesa cultural. A igreja, através de seu apostolado hispânico, protege da situação de abandono e insegurança os recém-chegados de outros países.

Por outro lado, de acordo com Diaz (2006:100), “(...) surgem importantes diferenças de filiação religiosa entre os hispânicos”, particularmente entre os latinos nascidos nos EUA e os latino-americanos nascidos fora dos EUA. Contudo, é provável que entre os hispânicos nascidos no exterior o seu parceiro seja católico e nascido nos EUA.

As estimativas, segundo (Pew Research Center, 2007; Taylor et al., 2012) sugerem que mais de 50% dos hispânicos, nascidos nos EUA, são católicos e, aproximadamente, 70% dos hispânicos nasceram no estrangeiro. Espinosa, Elizondo, e Miranda (2003) mostram como sucessivas gerações de latino-americanos nascidos fora, são cada vez menos católicos, pois 74% dizem respeito à primeira geração, 72% à segunda geração e 62% à terceira geração. Aqui também é necessário ter presente a argumentação de Foley e Hoge (2007), segundo a qual os imigrantes se tornam mais religiosos quanto mais tempo permanecem nos EUA, assimilando os valores da sociedade de WASP. Barranco (2016) fala do declínio da fé, resultando ainda mais pronunciado pela ascensão de ateus e agnósticos, aqueles que pensam que não existe grande diferença entre acreditar e não acreditar. Na verdade, um grande número de cristãos americanos não frequenta os serviços ou atividades comunitárias oferecidas pela Igreja nem se envolve socialmente, o que leva a um declínio nas crenças que sustentavam os valores dos EUA, pelo que existem arestas a limar e contradições em todas estas interpretações, para o que, de acordo com Báyon-Sánchez (2008-13 e 2016), basta consultar os dados dos censos para comprovar que 80% dos estadunidenses se consideram judaico-cristãos, apesar de o serem por critérios pragamáticos e socioculturais.

Os estudos e as observações acima mencionados não têm presente as últimas ondas migratórias, especialmente as dos hispânicos da América Central que vêm com uma profunda defesa da sua fé, o que tem suposto uma revitalização na sociedade americana dos valores cristãos, não só católicos, dos imigrantes hispânicos, mas de outras religiões que os acolheram. Apesar da perda de fé dos WASP, especialmente dos que correspondentem à linha principal das igrejas indígenas, como a igreja anglicana, episcopal ou presbiteriana, a fé cristã está garantida nos EUA, porque como diz Castleberry (2015:10) “(...) os novos os peregrinos são consequência das ondas migratórias e principalmente o cristianismo, tanto na versão católica como evangélica está sendo revitalizado pelos imigrantes hispânicos”.

### 3. DESENHO DA INVESTIGAÇÃO E METODOLOGIA

Dada a importância do problema formulado, foi planeada uma pesquisa de longo prazo (inter-décadas), confrontando os dados oficiais do censo dos EUA com os informais das igrejas e ONGs, além do trabalho de campo dos próprios investigadores. Após a recolha de informações e acompanhamento de itens desde o início da globalização, com sua análise da força bruta e sua subsequente mineração de dados, desde meados da década de 2000, foram elaborados inquéritos, entrevistas e grupos de discussão. Serão apresentados os resultados do último período de pesquisa, 2017-18, focado no *triângulo federal*, centrando-se a atenção na imigração hispânica cristã, tanto católica como protestante, como se observa na figura 2, na capital federal Washington DC e a área estatal vizinha, Maryland e Virgínia que, originalmente, cederam parte do seu território para a constituição do Distrito de Columbia.

De salientar que o *triângulo federal* tem uma ecologia humana diferente de outras áreas do País e influencia o desenho da agenda institucional dos EUA, pois segundo a sua visão assim se formulam e implementam as políticas públicas nacionais e a sua regulação.



Figura 2 - Distrito de Columbia (Fonte: Censo dos EUA – 2018)

A recolha da amostra foi feita em locais de reunião não-confessional, não necessariamente vinculados a uma comunidade religiosa específica, mas aberta a todos e em lugares de culto religioso para os hispânicos, com a diferenciação entre os considerados administrativamente legais e ilegais, excluindo-se os hispânicos naturalizados, dada a sua situação ser muito diferente por serem cidadãos dos EUA. A amostra foi selecionada aleatoriamente, procurando a maior representatividade das nacionalidades hispânicas no *triângulo federal*. Os participantes, selecionados com mais de 18 anos, responderam a um questionário de forma anónima e em conformidade com os padrões de qualquer pesquisa sociológica. A percentagem de indivíduos do sexo feminino (n = 104; 49,76%) era quase a mesma do sexo masculino (n = 105; 50,24%). As habilitações académicas distribuíam-se pelo primeiro ciclo do ensino básico (58,13%), ensino secundário (30,14%), ensino médio/bacharelato) (5,74%) e ensino superior/universitário (5,74%), e nenhum dos participantes expressou falta de estudos, ou ser analfabeto. Em termos de prática religiosa, as percentagens foram de 3,8% para ateus, agnósticos ou não identificados com nenhuma religião, de 69,38% para católicos, 14,83% para evangélicos e 11,96% para protestantes luteranos e presbiterianos (11,96%).

Finalmente, também foi considerada a situação administrativa, diferenciando os migrantes hispânicos que estão em situação regular e os que estão em situação irregular, aqueles que têm o visto ou *Green Card*, e aqueles que estão conseguindo a sua regularização através de um trabalho legal. As percentagens foram, administrativamente, irregulares (70,81%), *Green Card* (9,09%) e trabalho legal (20,10%).

Foram utilizados três instrumentos de recolha de dados:

- O inquérito por questionário para a recolha de informações sobre a situação social global, nomeadamente trabalho, família, período de estadia nos EUA, situação administrativa, prática religiosa, com um total de vinte e cinco questões, em que vinte eram perguntas abertas e cinco foram acompanhadas por uma frase curta onde os inquiridos tinham que responder a uma escala de Likert de cinco itens (1 a 5), expressando o seu grau de concordância ou discordância com a pergunta.

- A entrevista semiestruturada, com vinte questões semelhantes às do inquérito por questionário, a fim de cruzar dados e permitir uma clarificação das respostas dadas.

- Um grupo de discussão com oito pessoas, quatro homens e quatro mulheres, de diferentes países da América Latina.

De salientar que a construção tanto do inquerito por questionário como da entrevista foi elaborada tendo presente as diferentes análises desenvolvidas por diversos *think-thanks* como *Pew Research Center & Migration Policy Institute* e estudos desenvolvidos anteriormente por Valero-Matas e Sánchez-Bayón.

A pesquisa inclui diversas questões, embora tente focar-se no apuramento da verdadeira relação do imigrante da América Latina com as diferentes confissões cristãs nos EUA, investigando as suas sinergias e *feedback*; mas, por outro lado, é deixada para estudos posteriores a indagação sobre as relações entre as igrejas de origem e recetoras de tal migração.

Portanto, foram analisados os diferentes itens, inicialmente a partir de um ponto de vista descritivo, estabelecendo-se depois distinções entre segmentos por meio de análise estatística bivariante e multivariada, extraíndo as diferenças (critério de significância  $p < .05$  e comparando os diferentes subgrupos usando a análise de variância de forma a determinar se os grupos são todos parte de uma população maior ou de populações separadas com diferentes características. Então, o desvio padrão irá permitir quantificar e interpretar a magnitude da diferença. Utilizou-se o X quadrado como evidência de contraste para as variáveis categóricas. Finalmente, recorreu-se a uma análise de correspondências múltiplas, como técnica que permite analisar as relações de dependência e independência de um conjunto de variáveis categóricas.

## 4. ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

### 4.1. Formulação do problema e dos objetivos

Antes de proceder à análise e discussão dos dados torna-se relevante a formulação do problema, que serve de pressuposto e norteia toda a investigação e já enunciado no ponto 1 deste artigo.

Procurando dar resposta à questão enunciada foram definidos os objetivos, que nos irão permitir obter respostas e conduzir a uma discussão para chegar a conclusões e igualmente expressos no ponto 1 deste artigo.

### 4.2. Recolha de dados

Após o trabalho de campo e subsequente tratamento de dados, foram alcançados os seguintes resultados estatísticos: 71,77% dos inquiridos

praticam ou vão à igreja e entre estes, 69,38% pertencem à Igreja Católica que nos EUA se está alimentando dos hispânicos (*Pew Research Center* 2015). Além disso, sobre o catolicismo em transição, nos EUA, D'Antonio, Dillon e Gautier (2013) argumentam que um setor considerável de americanos de origem anglo-saxônica, está abandonando o catolicismo, não se filiando em outras religiões, enquanto os hispânicos que chegam estão aumentando o rácio de católicos. Esta leitura é enfatizada por Sanchez-Báyon que constatou o trânsito dos protestantes de igrejas de linha principal para o catolicismo, especialmente estudantes universitários, pela riqueza litúrgica e teológica e a relação comunitária, enquanto na América Latina os estratos sociais mais baixos se estão transferindo do catolicismo para o protestantismo evangélico. Pese a divergência de leituras sobre o assunto, se coincide a doutrina com o problema que resultou em uma espécie de segregação sociorreligiosa persistente nos Estados Unidos, em muitas igrejas separam-se os fiéis brancos de origem anglo-saxônica dos outros, na medida em que cada paróquia oferece serviços de acordo com as comunidades que existem no seu seio. Tal não significa necessariamente que haja sacerdotes hispânicos para os hispânicos e sacerdotes anglo-saxões para anglo-saxões, sendo antes justificado pela atenção à diversidade, que requer de um apostolado hispânico para compreender melhor as necessidades do grupo, como a diferença idiomática e cultural que fazem parte da lógica do *melting pot* ou caldeirão cultural (Valero-Matas & Sánchez-Bayón, 2018a).

Neste sentido, deve-se ter presente sobre esta diferença idiomática e cultural que

(...) além de partilharem um património cultural comum, os latino-americanos, também partilham uma fé com profundas raízes cristãs, principalmente na tradição católica. Tal identidade católica, rica em expressões e tradições populares, transmitiu-se de geração em geração entre a gente e apesar das pressões de assimilação cultural que encontraram no seu caminho inclusivamente dentro da igreja norte-americana. O cardeal Avery Dulles sustentou que a chegada dos imigrantes, particularmente hispânicos ofereciam à Igreja uma oportunidade única para influenciar a cultura estadunidense mais do que o tem feito até ao momento (Aguilera- Titus & Figueroa Deck, 2012:154).

Daí que os *White, Anglo-Saxon and Catholic* (WASC) não vejam com bons olhos este processo de transformação, apesar de ser o futuro católico dos EUA. É certo que muitos dos hispânicos não falam inglês, apesar de viverem há muitos anos no País. Ao contrário, os filhos são quase todos bilingues, especialmente se os seus pais não falam inglês, pois caso contrário não haveria entre pais e filhos qualquer tipo de comunicação. Em casa falam espanhol e no colégio inglês, mas a situação varia quando os pais falam inglês e a tendência é também falar inglês em casa, perdendo o bilingue para um espanhol de “andar por casa”.

Ao cruzar as variáveis sexo e prática religiosa, observa-se como as mulheres se encontram mais identificadas com o facto religioso, provavelmente pela transcendência e identificação com a Virgem Maria (*Pew Research Center*, 2015-16). Em estudos anteriores, verificou-se que este peso do factor religioso conferido pela mulher hispânica vem da maneira como a Igreja se oferece para lidar com os problemas sociais e a discriminação vigente, ao encontrar um maior reconhecimento no seio das confissões.

Outro resultado a destacar é que mesmo que a população dos EUA seja na sua maioria cristã, tal como destaca o *US Religion Census*, embora 70,6%, tenha incorporado as confissões pós-cristãs mórmon, segundo Sánchez – Báyon (2008-13 e 2015), apenas aproximadamente 28% se declara católica, resultando a maioria minoritária entre as confissões cristãs do País. Se estas proporções são transferidas para a imigração hispânica, os dados variam substancialmente, porque 62,4% dos imigrantes hispânicos identificam-se como católicos, contra 21,7% evangélicos e os restantes identificam-se com outras religiões ou não se declaram.

Em seguida apresentam-se os resultados relativos aos inquiridos por questionários, às entrevistas semiestruturadas e suas dinâmicas.

### **4.3. Presença na igreja**

A presença na Igreja, conforme mencionado anteriormente, como fonte de integração, também é um ato de reafirmação da cultura, como sugere Hirschman (2004), os eventos e práticas religiosas não são apenas rituais da fé, mas também de religiosidade popular, resultando em atos de reafirmação cultural de pertença a uma comunidade étnica. Além destas observações, cabe destacar que a Igreja, nos EUA, torna-se uma forma de



expressão, especialmente para os imigrantes irregulares que não têm voz nem voto, pois são uma imigração cidadamente invisível, mas uma imigração de trabalho visível. Por estas consequências, os rituais e celebrações, como práticas da religiosidade dos migrantes, permitem - lhes criar formas alternativas de expressão e pertença, formas que resultam também da memória, tanto em forma de lembranças e retorno ao seu lugar de origem, mas também de criatividade e de contexto, as quais são potenciadas no espaço público, possibilitando a formação de identidades transnacionais, que também poderiam chegar a ser identidades pós-nacionais para a construção de outras formas de cidadania (Soysal, 1994, Levitt, 2004; Hondagneu - Sotelo et al, 2004).

Focando a atenção no item que faz referência à "presença da Igreja" verifica-se que os católicos são os mais participativos, nomeadamente porque muitas paróquias católicas estão mais horas abertas, porque algumas têm escolas adjacentes, desde o ensino básico até ao ensino médio.

Mas há também um elemento interessante, a religiosidade muitas vezes chega com a identificação de envolvimento com a fé cristã desde os seus lugares de origem, porque, de certa forma, muitos são provenientes de áreas rurais, onde o sacerdote é o seu ponto de referência. Contudo, algumas nacionalidades não sentem essa identificação por serem oriundas de áreas urbanas menos dinâmicas e, apontando Tönnies (2009), as relações de interação da sociedade moderna onde se perde essa vontade natural, como nas áreas rurais, por uma vontade racional das zonas urbanas, produto da modernização e perda de robustez comunitário-cooperativa.

O efeito de encontrar mais uma aplicação prática, implica um afastamento maior da igreja, à procura de uma ação rápida e secular. Outra causa da diferença encontra-se nas palavras de Mulder, Ramos e Marti (2017) em que a maioria da vida social dos protestantes hispânicos, desenrola-se em congregações locais, que são espaços estratégicos para entender o crescimento da comunidade protestante nos EUA, embora seja um segmento negligenciado da religião. Mas também essas pequenas comunidades interagem pouco entre si, perdendo-se muitos recursos por não combinarem as suas potencialidades. A divisão enfraquece, enquanto a cooperação fortalece e, dessa forma, poderia fornecer mais recursos para lidar com os problemas sociais e resolver muitas mais questões de imigração.

Como se observa na figura 3, a maioria dos católicos que frequentam os serviços religiosos, 41%, fazem-no aos domingos e feriados. Em segundo lugar, a assistência coletiva aos fins de semana é de 24% e três dias por semana de 17%, que se refere àqueles que principalmente, conforme mostra a figura 6, aqueles que, mais tarde, pertencem a algum grupo de ação religiosa.

De notar que 13% referem que frequentam a igreja quando podem e apenas 2% frequentam a igreja todos os dias, enquanto 3% dizem frequentar quatro dias por semana.

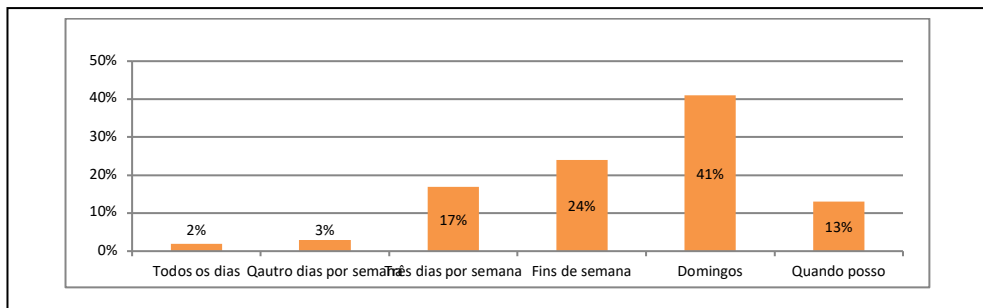


Figura 3 – Frequência dos católicos na Igreja (Fonte: elaboração própria)

No caso dos evangélicos, como se observa na figura 4, a sua frequência à Igreja é condicionada por motivos de trabalho, pois muitos deles comentavam que nos domingos eram obrigados a trabalhar, pois a sua atividade está sujeita as exigências e necessidades dos seus empregadores, como é o caso, por exemplo, dos que trabalham nos centros comerciais. Assim, 34% dizem que frequentam a Igreja quando podem e em segundo lugar, 28% declaram a sua frequência ao domingo, enquanto que 21% dos entrevistados expressam a sua afluência dois dias por semana, principalmente quinta-feira, que era o dia do comentário e reflexão dos textos sagrados e no domingo porque agradecem a Deus, para começar uma nova semana. Sábado e domingo são indicados por 17% dos inquiridos.

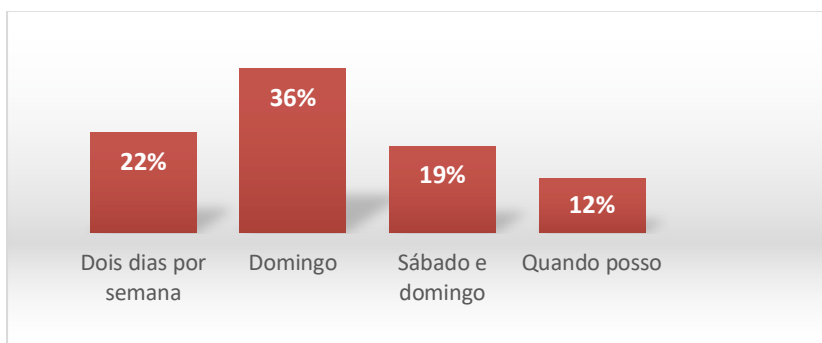


Figura 4 – Frequência dos evangélicos na Igreja (Fonte: elaboração própria)

Uma outra razão que poderíamos assinalar, embora não referida para não distorcer as entrevistas é o tocante à celebração do descanso semanal entre evangélicos e pós-cristãos que nem sempre é ao domingo, pois as confissões fundamentalistas, após o séc. XIX, passaram esse descanso para sábado. (Sánchez-Bayón, 2008-13 e 2012).

Na figura 5 observamos que no caso dos identificados com a fé protestante, 36% dos que responderam ao inquérito dizem frequentar o templo ao domingo e 22% fazem-no dois dias por semana, participando estes nas atividades da Comunidade através da leitura da Bíblia Sagrada, no melhoramento das instalações do tabernáculo e na participação na assistência a grupos de necessitados e carentes. Contudo, 19% dizem frequentar a Igreja sábado e domingo e 11% dizem que o fazem todos os dias, enquanto 12% referem que frequentam quando podem. Expõem as dificuldades em assistir mais vezes ao Batistério apresentando como argumentos a distância, a atenção aos membros da família e o posto de trabalho, que os obriga a trabalhar durante o fim de semana.

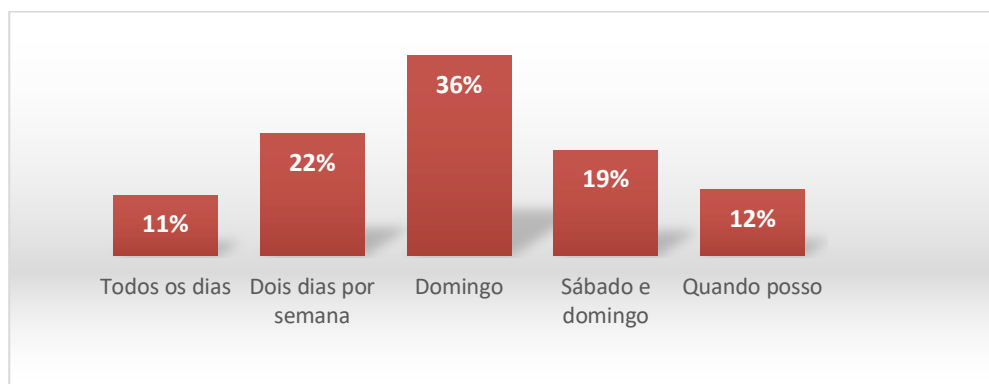


Figura 5 – Frequência dos protestantes na Igreja (Fonte: elaboração própria).

Em todos os três grupos se percebem as dificuldades dos paroquianos hispânicos para frequentar os serviços religiosos, as obrigações laborais dificultam a sua assistência e é difícil adaptar as obrigações laborais às necessidades espirituais. Assim, assinalam que quando podem vão ao templo para se encontrar com Deus, assim como com a Comunidade.

Finalmente, podemos observar que estas iniciativas nas paróquias – seja como consequência de iniciativas institucionais ou não - que parecem operar a nível micro e contribuem para a formação de comunidades étnicas, as quais poderiam desenhar comunidades fechadas e autorreferenciais (...), também contribuem de forma importante (...) para ligar os seus participantes e assistentes às paróquias e às comunidades étnico/nacionais até redes mais amplas no espaço público, as quais não se circunscrevem necessariamente ao campo religioso (Rivera-Sanchez, 2007:266).

#### **4.4. Pertença a algum grupo de ação religiosa**

A participação em atividade religiosa é muito importante para os imigrantes, especialmente aqueles que estão em uma situação difícil, uma vez que as igrejas são um centro de refúgio, satisfação e triagem de imigrantes na sociedade de acolhimento. Assim o propõe um estudo realizado pela *Templeton Foundation*, em 2007, onde uma das conclusões foi que para as pessoas com uma vida religiosa comprometida e participação nas atividades das congregações, a sua vida era mais satisfatória. Lim e Putman (2010) extraíram do estudo que a grande satisfação destas pessoas era o resultado da frequência com o que os brindam os serviços religiosos, como são a criação e a extensão das redes sociais de diversas igrejas. De acordo com os resultados do estudo e concentrando-nos na figura 6, onde constam as respostas dadas pelos hispânicos, observa-se que os mais identificados com a participação, desde as subgrupações religiosas, são os católicos, com 39,80%. Aqueles que têm menos atividade são os evangélicos com 13,70%, em que destacamos duas características importantes que também ocorrem com os protestantes com 18,50%, mas não com os católicos. Por um lado, a associação, cuja percentagem é muito baixa pois, em algumas paróquias, não chega sequer aos 50 membros. Nestes casos, perante um público tão reduzido, as dificuldades decorrentes do trabalho e a atividade da Igreja, que não abre diariamente porque o pastor também tem a sua principal atividade laboral fora da Igreja, complica a vida da colaboração da ação religiosa das suborganizações.

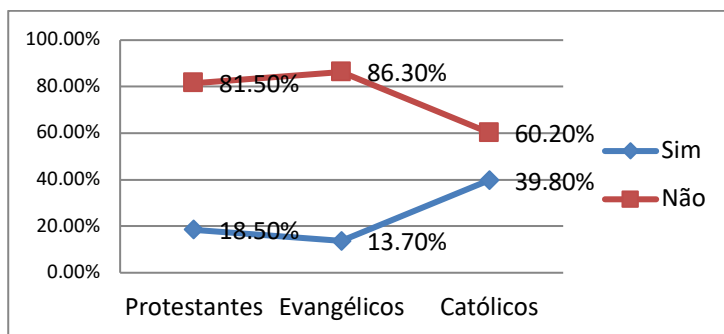


Figura 6 – Pertença a algum grupo de ação religiosa (Fonte: elaboração própria)

No caso dos protestantes percebe-se um ligeiro aumento sobre os evangélicos envolvidos em atividades de ação religiosa. Embora digam envolver-se em atividades mais orientadas para a integração social e religiosa como o aprofundamento das crenças religiosas, porque lidam e reforçam a espiritualidade com Deus. Talvez devido a questões básicas da própria liturgia, sejam mais propensos a atividades de identidade religiosa, grupos de saneamento espiritual, fundamentos da fé, ensino da liturgia, etc. Dedicando menos tempo para ações de intervenção social, não significa que não sejam levadas a cabo, se não em menor grau do que outras liturgias, também condicionadas por todos os membros. No que respeita à crença protestante observa-se que os participantes hispânicos ativos em associações voluntárias são aqueles com uma situação regular que colaboram com os sem teto, os mercados de natal, etc. Por outro lado, o hispânico com perfil de indocumentado reduz significativamente a sua presença no voluntariado. Perante a escassez de membros hispânicos, em que a maioria se encontra em situação irregular, torna-se complicado implantar programas de assistência coletiva. Um pastor (apresentado-se como Tony) proferiu em voz alta:

*Perante a dificuldade em conseguir uma maior integração e envolvimento dos imigrantes hispânicos mediante programas socioeconómicos, somos forçados a fortalecê-los através do conhecimento das escrituras e da fé protestante.*

Após uma análise de correspondência múltipla (figura 7), nota-se que as organizações da Igreja Católica são mais susceptíveis em ajudar e é onde acode a maioria dos imigrantes ilegais. De acordo com isto, os imigrantes católicos de origem mexicana e da América Central são o coletivo com maior participação em grupos de ação religiosa e são os mais

identificados com os valores da Igreja Católica. Por outro lado, os evangélicos não tendem a pertencer a grupos religiosos, pois, como anteriormente referido, são pequenas igrejas com baixa adesão. Enquanto que os protestantes não se identificam com grupos e estão longe de qualquer consideração desta ordem.

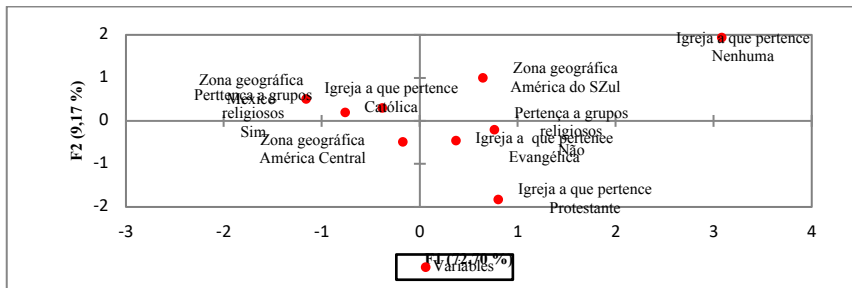


Figura 7 - Gráfico simétrico das variáveis (Eixos F1 e F2: 81,87 %) (Fonte: elaboração própria).

Nesta mesma linha estão as observações de Hirschman (2004) que vê na participação religiosa, especialmente nas confissões minoritárias, a possibilidade de acumular capital social útil, por exemplo, para o progresso na área de trabalho, oferecendo em certos casos oportunidades para adquirir papéis de responsabilidade inerente à entrada em reais e específicas “carreiras” no âmbito pastoral, principalmente como ministros de culto". Mas, em geral, até hoje,

Os imigrantes e as suas famílias vão à Igreja para obter informações no que diz respeito ao alojamento, oportunidades de trabalho e outros problemas. As igrejas sponsor ajudam imigrantes a aprender Inglês, a lidar com a americanização dos filhos e a adquirir benefícios para os pais idosos. Os jovens imigrantes ou a segunda geração podem frequentar a Igreja para serem ajudados nos seus deveres, nas atividades sociais ou para encontrar futuros namorados ou namoradas que provavelmente vão ter a aprovação dos seus pais (Hirschman (2004:1229).

#### 4.5. Receberam ajuda da Igreja

Queríamos saber se a Igreja ajudou a encontrar trabalho, a organizar os documentos para a aquisição da nacionalidade americana, a aprender inglês, a encontrar habitação, etc. Dependendo das diferentes congregações e da sua dimensão, da identificação com o coletivo hispano-americano e das necessidades dos imigrantes, a realidade é muito variada. Mas como é habitual, em todas as respostas, a crença católica é a mais dinâmica e mais ativa com o coletivo hispânico. Apesar do mencionado anteriormente, o crescimento de outras religiões dentro do coletivo hispânico e do retrocesso dos hispânicos em relação à doutrina católica e outras religiões em geral, é uma realidade (Pew Research Center, 2014).

Contemplando as estimativas para os hispânicos que professam diferentes dogmas e analisando a figura 8, observa-se que quanto aos evangélicos declarados são poucos os hispânicos dentro deste grupo que receberam ajuda da sua comunidade religiosa, apenas 4,30% disseram obter ajuda e 42,60% declararam que não receberam ajuda. Mas há também uma grande percentagem que indica não ter solicitado ajuda da Comunidade (53,10%). No entanto, os hispânicos protestantes que dizem ter solicitado ajuda é também de 4,30%, os que dizem ter obtido ajuda é de 62,90% e os que dizem não ter solicitado ajuda é de 34,80%. Já 39,50% dos católicos dizem ter solicitado ajuda, 51,05% dizem ter obtido ajuda e 9,45% referem não ter solicitado ajuda.

No que diz respeito à obtenção de ajuda da Igreja, destacam-se em percentagens mais elevadas os católicos, no que se refere à não obtenção de ajuda da Igreja são os protestantes e os que não solicitaram ajuda à Igreja estão em maior percentagem os evangélicos.

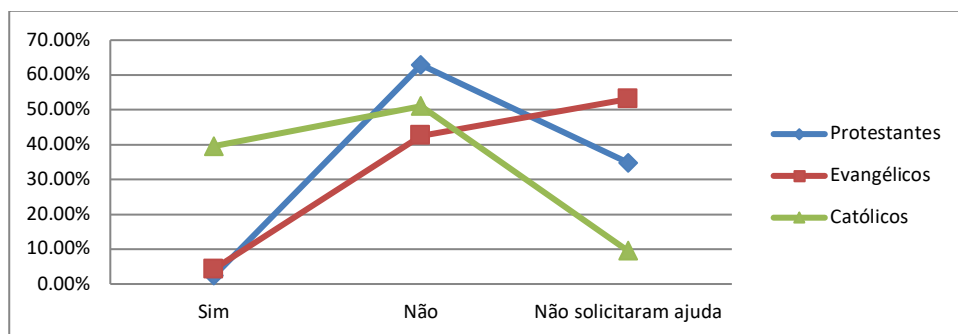


Figura 8 – Ajuda da Igreja (Fonte: elaboração própria)



Há diversas variáveis envolvidas no processo. Tendo em conta algumas das reflexões dos paroquianos entrevistados, alguns manifestam desconhecer que a sua comunidade os poderia ajudar sobre questões como obter os papéis para o *Green Card* e posteriormente a naturalização, encontrar trabalho, como aprender a língua através de aulas de inglês, como obter ajuda alimentar, etc. Outros se sabiam disto, quer por terem residido em outros lugares, quer através de comentários com outros hispânicos, não solicitavam porque a Comunidade não tinha como lidar com esses problemas.

Maria (nome fictício), uma das entrevistadas, relatou que:

*Quando o meu esposo e eu fomos falar com o Pastor sobre o nosso assunto, para tentar a naturalização, porque estamos ilegais, disse - nos que ia ver o que podia fazer e, alguns dias depois, chamou-nos e disse-nos que a nossa situação era muito complexa e tínhamos poucas possibilidades de conseguir o que pretendíamos. Além disso, se fôssemos para a frente com o processo possivelmente se as autoridades de imigração detetassem a nossa presença seríamos deportados. Em suma, não nos poderia ajudar.*

Carlos (nome fictício) refere:

*A mim não me ajudaram pois eu não tinha conhecimento de que a comunidade religiosa poderia tomar medidas para regularizar a minha situação e assim obter a naturalização. Esta questão não só melhoraria a minha situação como poderia ir ver a minha família, pois estou há 13 anos neste país e não regresssei a El Salvador por medo de não poder voltar devido às leis norte-americanas.*

Uma mulher evangélica das Honduras referiu que:

*Em CASA Maryland ajudavam os imigrantes sem documentos a regularizar a situação nos Estados Unidos. Graças a eles regularizei a minha situação de 16 anos neste país, com a constante ameaça de ser deportada. Agora eu tenho o Green Card e estou à espera de me poder naturalizar e adquirir a nacionalidade norte-americana. Desde então a minha vida mudou totalmente. Já não tenho que viver com a incerteza de ser deportada. Viver assim é muito difícil. A situação é complicada, porque as leis não facilitam a integração de imigrantes ilegais, (...) e o que também acontece é que não sabem o calvário que temos que passar. As autoridades norte-americanas deveriam perguntar -se por que saímos do nosso país e as dificuldades que passamos durante o trajeto até chegar aqui. Alguns perdem a vida (...) e, apesar de todas as dificuldades, a Igreja tem ajudado muitas pessoas a encontrar o seu lugar no país".*

Um pastor evangélico estadunidense, de Washington DC, relatou as dificuldades que enfrentam para poder ajudar os hispânicos que estão em situação irregular e refere que:

*São necessários bons advogados, bom conhecimento da sua história de vida desde a sua chegada aos EUA, conhecer as possibilidades de alcançar o objetivo porque, caso contrário, a deportação está assegurada. Quer dizer, é preciso muito dinheiro. Além disso não contamos com muitas pessoas nem com recursos suficientes, o que impede a abordagem dos problemas da nossa gente como gostaríamos.*

Poucas igrejas contam com um ministro de culto de ascendência hispânica, embora as igrejas evangélicas contem com uma maior percentagem dado terem sido criadas por pastores que vieram de algum dos países hispano-americanos.

No caso concreto de uma Igreja em Maryland, a pastora era de ascendência hispânica e expressava que gostaria de ser capaz de fazer mais pelos hispânicos em situação irregular, afirma:

*Eles contam com poucos recursos e geralmente referem a CASA Maryland ou outros centros com mais recursos.*

De salientar que a CASA Maryland surgiu há 32 anos, em Langley Park. Reuniu-se um grupo de refugiados centro-americanos, em uma igreja Presbiteriana, para falar e tratar dos assuntos dos imigrantes dessa parte da América, dando ajuda laboral e de saúde, e outras, semelhante à dada pela *Immigrant and Refugee Services de Charities Catholic* em Washington DC, criada há quase 50 anos. Começou por ajudar cidadãos procedentes da América Central e hoje presta ajuda a todos os imigrantes e cidadãos norte-americanos desprotegidos.

A pastora frisa ainda:

*Ajudamos espiritualmente os imigrantes indocumentados, mas é claro que não temos recursos materiais nem económicos [...], somos uma comunidade pequena e, portanto, com poucos recursos, especialmente financeiros. Além disso, muitos de nossos paroquianos são pessoas indocumentadas e com problemas para fazer frente a todas as despesas requeridas por este país. Quando algum membro da Comunidade não tem trabalho e o resto dos paroquianos tem conhecimento de alguma coisa que os possa ajudar eles informam sobre isso. (...) mas também é conhecido que a comunidade hispânica, neste sentido, está muito unida e sabem onde perguntar para encontrar empregos.*

Os hispânicos de credo protestante têm um comportamento semelhante aos membros da fé evangélica. Apenas 2,30% dos inquiridos

diz ter tido ajuda da sua comunidade religiosa para regularizar sua situação, 62,90% diz não ter sido ajudados pela sua comunidade e 34,80% não abordou esta questão com os membros da sua comunidade religiosa. Por um lado, a comunidade protestante é, na sua maioria, principalmente de origem europeia e com muitas raízes anglo-saxônicas a qual mantém distância da comunidade hispânica, o que não implica a inexistência de protestantes hispânicos que é um grupo muito pequeno. Escusado será dizer que a instituição CASA de Maryland foi criada por centro-americanos no sótão de uma Igreja Presbiteriana, sendo atualmente um centro de referência para os imigrantes ilegais. Uma outra questão é a pouca união entre as diferentes congregações protestantes, que mantêm espaços estanques entre cada comunidade. Ainda que algumas realizem encontros ecumênicos, são poucos os contactos entre elas. Cada comunidade protege os seus, talvez no espírito individual e local característico da sociedade norte-americana. Como apontam Odgers e Ruiz, (2014) longe de interpretações sobre enfatizar influências externas, especialmente estadunidenses, do pentecostalismo na população latino-americana e tomando como exemplo o caso da Igreja dos Apóstolos e dos Profetas na área metropolitana de Washington DC, deixa refletida na incorporação na região, não só de trabalhadores estrangeiros, mas também das instituições religiosas das suas sociedades de origem. Estas igrejas, fundadas por imigrantes salvadorenos estabelecem-se e mantêm-se seguindo os padrões socioculturais de El Salvador, tendo em conta o facto de que essas igrejas são integradas quase só por população salvadorenha e sua descendência.

No caso dos católicos, as diferentes dioceses têm escritórios para falantes de espanhol, e um grande número delas dispõem de um ministério hispânico, o que facilita as coisas. É claro que a Igreja Católica está muito bem organizada para facilitar a cobertura dos diferentes grupos desfavorecidos. Por exemplo, na Virgínia, o seminário tem tendência a que os futuros sacerdotes aprendam a falar um pouco de espanhol. Muitos deles falam, por serem de ascendência hispânica, ou porque tiveram a preocupação de ir para os países de língua espanhola para aprender o idioma. Mas também é verdade que existem paróquias que não fornecem esse apostolado hispânico. A Arquidiocese de Washington DC tem um serviço de apoio jurídico na Caritas, que fornece auxílio aos imigrantes sem recursos. Tem serviços de saúde, uma pequena clínica que fornece cobertura de serviços de saúde e odontológica a quem não pode pagar a

segurança social, ou não lhes cobre os cuidados de saúde, ajuda-os a encontrar emprego, apoio jurídico, etc.

Uma ativista do apostolado católico de Arlington comentou que eles realizam um:

*(...) acompanhamento aos imigrantes sem documentos desde o momento que chegam à paróquia, e se levam mais tempo residindo nos EUA pede-lhes que o possam documentar. A partir deste momento há um rastreamento, os advogados, a maioria voluntários, dão informação sobre documentação a apresentar para que possam regularizar a sua situação. Para dar este passo, é necessário ter certeza de que eles podem obter a naturalização (nacionalidade), pois caso contrário ficam localizados pela imigração e em qualquer momento podem ser expulsos dos Estados Unidos. O acompanhamento do processo de documentação, regulamentos, etc., é complexo e entediante. Uma das tarefas é documentar que a pessoa está nos EUA há já algum tempo e não cometeu qualquer irregularidade, não violou as regras, etc, o que facilita a sua defesa e (...) sem essa informação o processo alonga-se e torna-se caro em tempo e dinheiro. Este será um fator importante para introduzir o processo de regularização (...). O custo para eles varia, já que, dependendo da sua renda a paróquia reembolsa os custos, ou então pagam uma parte do processo (...). Esta manhã, de madrugada, chamaram-me dois paroquianos da paróquia, porque tinha havido uma "dica" que a XXX, de El Salvador, iam buscá-lo a sua casa membros da imigração para o deportar. Então, colocamos em funcionamento a máquina e (...) um grupo formado por membros da Comunidade mobilizou-se para o levar para outro lugar onde a imigração não o pudesse encontrar. Como se pode ver perante estes factos, a nossa Comunidade tenta ajudar, manter e defender os valores hispânicos e cristãos. Também é verdade que nem todas as paróquias perseguem estes princípios, pois alguns são muito anglos e (...).*

Neste sentido, a doutrina social da Igreja é um impulso para o desenvolvimento de uma estrutura de suporte para os mais desfavorecidos, neste caso a imigração, embora o apoio da Igreja Católica nos EUA se estenda a todos os indivíduos com necessidades e desfavorecidos. Como aponta Mooney (2009), em um estudo realizado em Montreal, Paris e Miami, a Igreja Católica nos EUA tinha um impacto positivo entre a população imigrante, pelos seus serviços sociais e por alcançar sucesso no mercado de trabalho. Por esta política e busca de oportunidades, muitos imigrantes se acercam em busca de uma oportunidade.

O grupo não filiado em nenhuma crença, embora não seja muito grande no caso concreto da nossa pesquisa, pelas características dos imigrantes e dos seus países de origem está filiado a alguma crença. No entanto, de acordo com estudos de Pew (2017), tem aumentado, especialmente entre os hispânicos que adquiriram a naturalização ou nasceram nos EUA, mas com origens hispânicas. Eles têm a sua diáspora particular e não receberam ajuda de ninguém.

Um jovem mexicano sem filiação religiosa expressava que só tinha recebido ajuda de compatriotas. No momento da entrevista, encontrava-se em uma situação complicada, porque estava em situação irregular, mas ao mesmo tempo casado com uma cidadã norte-americana. Estava na fase do processo para obter os documentos legais, pois dois anos antes tinham - lhe sido negados. Ele refere:

*A minha chegada aos EUA foi muito complicada e cheguei a temer pela minha vida. Tentei três vezes, e as duas primeiras deportaram - me para o México. Mas como diz o ditado à terceira é de vez, entrei sem retorno. Na segunda tentativa pensei que morria, mas sobrevivi, mas estive perto da morte no deserto. Vagueei dias sem comer e quase sem água (...), aí eu vi a morte (.....), uma das vezes que caí por cansaço vi um crânio humano, levantei-me rapidamente e segui sem rumo até chegar a um lugar onde havia água e aí fui detido pela migra (polícia de fronteira norte-americana). Então levaram - me para um centro e de lá enviaram-me de regresso ao México. (...) Apesar disso, voltei a tentar e aqui estou eu. Se bem que ninguém me ajudou, nem a Igreja, nem organizações, nem nada, só o meu irmão que leva muitos anos nos EUA e graças a ele e a um grupo de mexicanos, estou a trabalhar em restaurantes. Também muitos hispânicos, especialmente da América Central, quando eu pedi para me ajudarem disseram que não ou que estava tonto!*

Lorenza (nome fictício), também uma joven mexicana sem filiação religiosa, refere:

*Cheguei a uma comunidade hispânica em Maryland, aproximei-me de um grupo de hispânicos, vindo da América Central. No início senti alguma distância, pequenos mal-entendidos e alguns feios (palavras pouco agradáveis). Eu sou boliviana e senti que, possivelmente, tal estava na raiz do meu carácter, alegre mas um pouco rústico. (...) à medida que passava o tempo, não conseguia interagir com eles, eles mantiveram a distância e cada vez os confrontos eram maiores, (...) depois de um tempo e de muitas desilusões apareceram três imigrantes fora da comunidade centro-americana, também da América do Sul e então tudo mudou (...) estreitei*

*as minhas relações com essas pessoas, começamos a distanciarmo-nos dos outros. (...) depois de vários comentários notamos como as relações se tornavam difíceis, nomeadamente porque eles marcavam a distância, chamavam –nos de senhora, senhor, (...), a boliviana, o peruano, etc mas não havia aproximação. Continuamos a frequentar o centro mas em espaços diferentes e sem ter um relacionamento próximo. (...) uma das pessoas novas no meu grupo comentou que tinha residido em Virgínia, nomeadamente no Condado de Fairfax, e aí tinha encontrado uma situação semelhante.*

Isto mostra que, apesar de apresentar uma realidade semelhante, há ainda uma certa rejeição entre comunidades hispânicas. Seria bom analisar em profundidade, porque atitudes deste tipo podem ser uma lição salutar para a integração de alguns imigrantes em um "território" dominado pelos imigrantes hispânicos provenientes de diferentes áreas geográficas, o que pode gerar uma "auto-guetização territorial" dos hispânicos nos EUA.

Fazendo o mesmo que no caso anterior, uma análise de correspondência múltipla, na figura 9, mostra que o grupo centro-americano em situação irregular é o que mais recebe ajuda de igrejas.

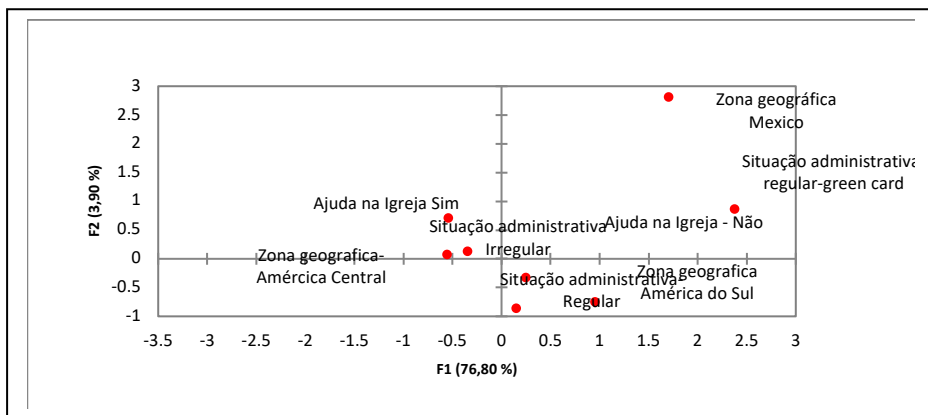


Figura 9 - Gráfico simétrico das variáveis (Eixos F1 e F2: 80,70 %) (Fonte: elaboração própria).

Os mexicanos recorrem menos às ajudas, e geralmente por dois motivos: o seu sentimento de identidade que os leva a ajudarem-se uns aos outros pois levam muitas décadas passando por esta realidade e conhecem melhor o terreno e porque têm maior posse do *Green Card*. Os sul-americanos, também acodem às ajudas da Igreja, em menor grau do que

os centro-americanos, mas porque há mais pessoas em situação administrativa regular. Tanto uns como outros são ajudados pelas igrejas.

Cruzando os dados da figura 10 com os da tabela 2 observam-se duas questões. Por um lado, os hispânicos indocumentados são os que estão mais vinculados aos grupos religiosos, à Igreja católica e a receber ajuda da Igreja.

Tabela 2 – Cruzamento da zona geográfica com o uso dos serviços

			Uso de serviços religiosos		Total
			Não	Sim	
Zona Geográfica	América Central	Contagem % dentro de Zona Geográfica	55 40,1%	82 59,9%	137 100,0%
	América do Sul	Contagem % dentro de Zona Geográfica	23 39,0%	36 61,0%	59 100,0%
	México	Contagem % dentro de Zona Geográfica	10 83,3%	2 16,7%	12 100,0%
Total		Contagem % dentro de Zona Geográfica	88 42,3%	120 57,7%	208 100,0%

Fonte: elaboração própria

Na figura 10 podemos observar que enquanto os evangélicos não costumam usar os serviços religiosos e poucos pedem auxílio da Igreja, talvez como comentaram anteriormente seja devido à sua falta de conhecimento. Os protestantes, como tem sido a tendência geral no estudo, são livres, não dependem de subsídios e dificilmente participam em grupos religiosos.

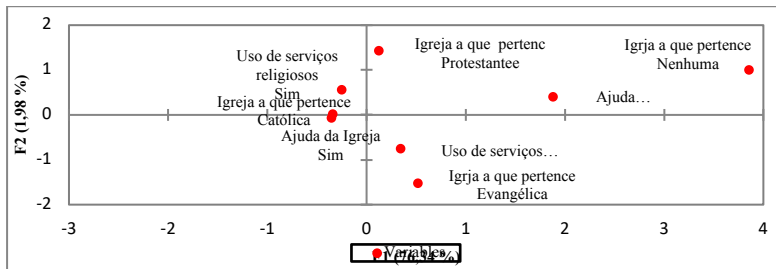


Figura 10 - Gráfico simétrico das variáveis (Eixos F1 e F2: 78,31 %) (Fonte: elaboração própria).

Centrando a atenção em questões básicas observa-se que o capital de ligação e de vinculação pode desempenhar um papel importante no processo de migração. Por exemplo, os latinos nascidos no estrangeiro podem encontrar mais apoio e tornarem-se mais integrados em comunidades dominadas pelas denominações ponte, como o catolicismo e



o protestantismo. Por outro lado, o stresse económico e emocional pode ser exacerbado em comunidades dominadas por denominações de vinculação, como o caso das evangélicas.

Em segundo lugar demonstra-se que as diferentes igrejas ajudam os imigrantes a encontrar um posto de trabalho. Mas, é verdade que é a Igreja Católica que mais apoio dá, não só a encontrar um posto de trabalho como na cobertura social e espiritual, perante a situação de instabilidade administrativa de muitos deles.

#### 4.6. Celebração comunitária

Do estudo realizado, tanto na sua dimensão quantitativa como qualitativa, e depois da discussão dos resultados, cabe destacar as seguintes conclusões alcançadas sobre a imigração hispânica e a sua relação com as igrejas no *triângulo federal* estadunidense. Os que se encontram em situação irregular estão mais identificados com a Igreja e, portanto, são mais ativos na sua participação nos grupos de ação religiosa e recebem ajuda destas comunidades. Tal resulta compreensível, em termos de solidariedade, pois quando alguém é confrontado com uma realidade complexa recorre-se a quem possa ajudar e especialmente quando se identificam com uma crença. Também é verdade que muitos imigrantes não só têm sido ajudados por igrejas *stricto sensu*, mas também por outras organizações como a CASA ou Cáritas, sem a necessidade de uma adesão a nenhuma delas. Quando a sua situação é regular a participação em grupos religiosos é significativamente reduzida.

Há uma separação entre os membros das igrejas, distinguindo-se entre os que são de ascendência anglo-saxónica e os outros, em concreto a hispânica que faz parte deste estudo. Embora seja verdade a existência de uma separação por lealdade a um idioma ou grupo nacional, não pode ser assunto para marcar as duas comunidades dentro de uma mesma Igreja. Em alguns casos, os próprios hispânicos destacam a diferença porque querem continuar a manter os seus parâmetros culturais e celebrar o encontro comunitário de acordo com os seus modelos culturais. Mas também é verdade que certos grupos de imigrantes hispânicos, alguns já naturalizados e outros de segunda geração, desejam continuar a marcar essa identidade étnica e excluem, como já dito anteriormente, os nativos americanos por não pertencerem a essa minoria étnico-nacional.

Entre as áreas geográficas nacionais dos hispânicos emergem discriminações, como referem pastores, sacerdotes ou membros do

apostolado hispânico. Por exemplo, numa Igreja católica observou-se como pessoas centro-americanas falavam com outros hispânicos, mas não interagiam com eles.

A uma boliviana a quem foi colocada a questão, referiu:

*Com as meninas da Guatemala não pude interagir nos oito anos que venho frequentando a paróquia. Chamam-me de senhora.*

Uma pastora de uma comunidade protestante de Arlington esclareceu as relações com os anglo-saxões, com os hispânicos e estes entre si, dizendo que:

*A Comunidade anglo deixou-nos este pequeno templo para que possamos dar o serviço religioso aos hispânicos, fazem as suas festas nas suas horas da comunidade e nós fazemos as nossas.*

A resposta à questão - *Vocês não participam nas festas deles?* – foi: *Geralmente não, só em ocasião muito especial, mas muito especial.*

Quando se entrou na Igreja anglo-saxónica para perguntar pelo pastor e conversar com ele, um membro da comunidade respondeu:

*O pastor não está aqui, o pastor está além.*

Por outro lado, uma pastora hispânica partilhou como as relações entre hispânicos nem sempre são amigáveis, pois refere:

*Eu tenho duas comunidades hispânicas na área e a uma chegam hispânicos da América do Sul e os outros hispânicos da América Central. Pode haver uma ou outra pessoa de outra área geográfica, embora não seja normal. Não se dão muito bem uns com os outros.*

Um pastor evangélico com quinze anos de residência em Maryland, comentou:

*A Comunidade anglo aluga o templo, ou seja, por partilharem as suas horas de oração, ter as suas reuniões religiosas, celebrar as suas festas e ajudar nas quintas – feiras na leitura do Evangelho têm que pagar um dinheiro à comunidade anglo.*

Ao ir a outros templos da zona confirma-se, por um lado, a *auto-segregação* entre os hispânicos e, por outro lado, a separação entre os hispânicos e os anglo-saxónicos.

Aqueles que estão em situação irregular são mais ativos na participação religiosa do que aqueles que estão regularizados. Isto está em consonância com o expresso por Cadge e Ecklund (2006), em que os imigrantes que estão menos integrados na sociedade estadunidense são mais propensos a assistir ao serviço religioso com maior regularidade. Fazemos eco das observações de Connor (2014) em que após o processo

migratório homens e mulheres imigrantes manifestam mudanças na sua fé que se traduzem na sua prática e na sua identidade religiosa.

Embora alguns imigrantes se movam de umas para outras denominações cristãs ou desde crenças para tendências sem filiação religiosa, muitos mantêm a sua identidade religiosa após o processo migratório. Outros, por várias razões, abandonam ou mudam a identidade religiosa, como foi o caso da hondurenha Marília (nome fictício) que diz:

*Era católica, mas quando cheguei nos EUA constatei que não havia nenhuma Igreja Católica perto da minha casa, a que havia era bastante longe, mas queria continuar praticando a fé. Encontrei, perto da minha casa, uma Igreja evangélica e comecei a frequentar. Agora vou com o meu esposo. Mudei de crença e considero que é o mesmo porque, no fundo, é o encontro com Deus.*

Em alguns contextos, onde as suas religiões são marcadamente muito diferentes da religião majoritária da religião no novo país, a sua identidade religiosa pode ser mais importante do que era antes de se mudar para o país de acolhimento. Observa-se como no grupo, especialmente em situação irregular, a religião se transforma no seu principal projeto na vida. Agora vem essa satisfação de acolhimento, de estabilidade e no futuro a sua naturalização. Tal como expressaram alguns entrevistados, *a prática religiosa é uma necessidade e uma obrigação*. Antes assistiam à missa, como assinalam, *sem essa espiritualidade e a interioridade* de como o fazem nos EUA.

Finalmente, é nosso julgamento, não só os três R. de Hirschman (2004) fornecem a religião de um sentido no processo migratório, mas as igrejas, nas suas diferentes denominações, proporcionam ao imigrante a recuperação da sua dignidade como pessoa, relançam a sua espiritualidade como membro de uma comunidade religiosa e acima de tudo, fazem-no acreditar em si mesmo, como membro de uma sociedade que lhes traz novas oportunidades e expectativas de vida.

Não pode ser negligenciado que no caso da imigração hispânica, objeto deste estudo, uma percentagem significativa dos entrevistados salientava que tinha deixado o seu país pelo terror, o medo e a necessidade.

António (nome fictício) contava que deixou a sua esposa e os seus dois filhos em El Salvador com a esperança de os trazer para os EUA, num prazo de dois anos, pois viu-se com a necessidade de sair com uma filha de 12 anos e refere:

*(...) uma linda menina que estava sendo observada pelos líderes de um gangue em El Salvador. Antes que fosse raptada e separada da família*

*ia ser um brinquedo dos membros do bando e de acordo com a família decidimos partir para os EUA. Quando tiver recursos necessários para pagar aos coiotes irei trazer a minha família.*

Outro dos problemas de muitos países da América Latina está na delinquência que leva pessoas como Marina (nome fictício), também salvadorena, residente nos EUA há 18 anos, que diz:

*(...) após ter aforrado \$50.000 decidi voltar a El Salvador e uma semana depois de estar lá, passeava com a minha mãe e os membros da gangue dispararam contra o meu irmão, mataram - no e a minha mãe ficou muito mal. Agora estamos aqui, nos EUA e minha mãe está pendente de pedir asilo a Espanha, porque lá eu tenho outro irmão.*

Leonor (nome fictício), hondurenha, saiu de San Pedro de Sula porque:

*Não podia viver lá, (...) roubam -te, violam - te ou matam - te, não há segurança e o pior é que nós estávamos ao serviço dos assassinos, de membros do gangue, ou o que se lhes quiserem chamar.*

Estas narrativas descrevem as histórias de vida dos guatemaltecos, nicaraguenses, bolivianos, colombianos, mexicanos, etc., e quase todos eles encontraram na Igreja um refúgio, mas também um instrumento de compreensão e de dignificação como seres humanos (Valero-Matas y Sánchez Bayón, 2018b).

## 5. Conclusões

Difícilmente se pode dar por concluído este trabalho, pois trata-se de uma investigação de longo prazo (inter - décadas). O que se pode é confirmar a questão de partida, que vai tomando a forma de teorias, como:

- *Paradoxo estadunidense pós-moderno*: enquanto no resto do Mundo, com as crises da globalização, se reabriu a migração planetária e o debate identitário, além de se revitalizar o fator religioso como elo de ligação entre estas questões, ao contrário, nos EUA, onde tradicionalmente as questões acima mencionadas têm desfrutado de grande importância, considerando-se parte dos seus princípios fundadores, passaram a ser escondidas por véus da confusão, desconstruindo-se e inclusivamente desnaturalizando-se.

- *Desnaturalização dos princípios fundadores estadunidenses*: os EUA articularam-se com países com base em princípios como a liberdade, a busca da felicidade, o reconhecimento e proteção de direitos inalienáveis como a liberdade religiosa e a livre de circulação, assim como a

pluralidade integrada do seu povo, *pluribus unum*, um dos lemas nacionais dos EUA, presente no *Gran Sello* nacional.

- *Triunfo do pós-modernismo através de consequentes Estudos culturais*: após as guerras culturais, durante a Guerra Fria, emergiram os Estudos Culturais focados no conflito social e a exaltação do facto diferencial de diversas comunidades. Graças a políticas públicas e à regulação favorecedora de ditos programas como, por exemplo, a Lei de 1972, atualmente dominantes nos EUA, impondo-se assim uma visão pós-moderna, própria do fim do ciclo histórico dos EUA como potência hegemónica após a II Grande Mundial. Esta visão supõe a desconstrução de qualquer princípio fundador dos EUA.

- *Efeito pendular da desconstrução dos princípios fundadores*: enquanto a visão de consenso dos Estudos culturais tradicionais, que favoreciam metáforas de integração como o *American dream* ou *melting pot*, consagrando-se assim a liberdade religiosa e a riqueza migratória como parte do legado fundador estadunidense, na pós-globalização atual, com os véus de confusão pós-moderna, é obtido o efeito oposto. Aqueles que vêm à procura de um país ocidental moderno, vão encontrar uma nação que levou a um Techno-Evo, em que a sociedade aberta e de oportunidades se está distendendo, dando lugar a uma manta de retalhos de comunidades por quotas, privilégios de grupo, discursos e memória própria.

- *Perseguição e migração religiosa e acolhimento ao sagrado*: dado o triunfo dos discursos pós-modernos etnoculturais, tende-se ao protecionismo dos já integrados em comunidades reivindicativas, mas não cabe o *outro novo*, o imigrante, que é acusado de todos os males no processo. Contra tais derivativos, contrários à essência da identidade estadunidense, reagiram as igrejas e os seus grupos comunitários, gerando uma rede de santuários que dá asilo e integração a pessoas que o requeiram.

Esperamos, em próximos trabalhos, poder aprofundar estas teorias, oferecendo-se assim um teorema válido para a pós-globalização estadunidense, sua biopolítica e seu correspondente *iushumanismo* ao afetar-se, além da América Latina, bem como ao resto do Ocidente, dada a grande mudança de ciclo e a falta de relevo e prognóstico claro, salvo os riscos apontados do Tecno-Evo transitório.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguilera-Titus, A, Figueroa Deck, A. 2012. *Immigration and American popular culture an introduction nation of nations*. Washington DC: USCCB.
- Alexander, J. 2006. *The Civil Sphere*. New York: Oxford University Press.
- Ambrosini, M. 2008. Participación religiosa e integración de los inmigrantes. Una reflexión entre América y Europa, entre historia y actualidad. *Migraciones*, 23: 11-44.
- Barranco, R. E. 2016. Suicide, Religion, and Latinos: A Macro-Level Study of U.S. Latino Suicide Rates. *The Sociological Quarterly*, 57, 256:281. <https://doi.org/10.1111/tsq.12110>
- Cadge, W., Ecklund, E. H. 2006. Religious Service Attendance Among Immigrants: Evidence From the New Immigrant Survey-Pilot. *American Behavioral Scientist*, 49(11), 1574-95.
- Castleberry, J. L. 2015. *The New Pilgrims: How Immigrants are Renewing America's Faith*. Franklin: Worthy.
- Chen, C. 2008. *Getting Save in America. Taiwanese Immigration and Religious Experience*. Princeton. Princeton: Princeton University Press.
- Connor, P. 2014. *Immigrant Faith: Patterns of Immigrant Religion in the United States, Canada, and Western*. New York: New York University Press.
- D'Antonio, W.V. Dillon, M., Gautier, M.L. 2013. *American Catholics in Transition*. Lanhan: Rowman & Littlefield.
- Department of Homeland Security. 2014. *Yearbook of Immigration Statistics*. Washington DC: DHS.
- Díaz, H. L. 2006. El desarrollo socioeconómico de los hispanos en los Estados Unidos de América. T. Calvo Buezas: *Hispanos en Estados Unidos, inmigrantes en España: ¿amenaza o nueva civilización?* Madrid: Catarata.
- Espinosa, G., Elizondo, V., Miranda, J. 2003. *Hispanic Churches in America Public Life Summary of Finding*. Notre Dame: Institute for Latin Studies-Notre Dame Univ.

- Fole, M.W., Hoge, D. R. 2007. *Religion and the New Immigrants How Faith Communities Form Our Newest Citizens*. New York: Oxford University Press.
- González, A., Coca, J. R., Valero, J. A., Aguilar, J. 2015. Migración cualificada en España: un análisis empleando una metodología de conjuntos difusos. *Lurralde*, 38: 69-88.
- Herberg, W. 1986. *Protestant-Catholic-Jew. An Essay in American Religious Sociology*. Chicago: Chicago University Press.
- Hirschman, C. 2004. The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States. *International Migration Review*, 38: 1206–33.
- Hondagneu-Sotelo, P. 1999. Gender and contemporary U.S. immigration, *American behavioral scientist*, 42(4), 565-76.
- Hondagneu-Sotelo, P, Gaudinez, G, Lara, H., Ortiz, B. 2004. There is a spirit that transcends the border’: faith, ritual, and postnational Protest at the U.S.-Mexico Border. *Sociological Perspectives*, 47(2), 133-59.
- Honneth, A. 2007. *Disrespect: The normative foundations of critical theory*. Cambridge: Polity Press.
- Kivisto, P. 2014. *Religion and Immigration: Migrant Faiths in North America and Western Europe*. Malden: Polity Press.
- Levitt, P. 2003. You know, Abraham was really the first immigrant: religion and transnational migration, *International Migration Review*, XXXVII (3), 847-873.
- Levitt, P. 2004. Redefining the Boundaries of Belonging: The Institutional Character of Transnational Religious Life. *Sociology of Religion*. 65(1), 1-18.
- Lim, Ch., Putnam, R.D. 2010. Religion, Social Networks, and Life Satisfaction. *American Sociological Review*. 75(6), 914 – 933.  
<https://doi.org/10.1177/0003122410386686>
- Mooney, M. 2009. *Faith Makes Us Live: Surviving and Thriving in the Haitian Diaspora*. Berkeley: University of California Press.

- Mulder, M.T, Ramos, A.I, Martí, G. 2017. *Latino Protestants in America: Growing and Diverse*. Lanhan: Rowman & Littlefield.
- Odgers Ortiz, O., Ruiz Guadalajara, J.C. 2014. *Migración y creencias. Pensar la religión en tiempos de movilidad*. Tijuana: Colegio de la Frontera Norte.
- Pew Research Center 2017. Hispanic/Latino demographics. PRC (URL: <http://www.pewresearch.org/topics/hispaniclatino-demography/>).
- Rivera-Sánchez, L. 2007. Migrantes entre México y los Estados Unidos: la construcción de espacios públicos desde el campo religioso transnacional. *Revista Enfoques Ciencia Política y Administración Pública*. 7: 253-276.
- Sánchez-Bayón, A. 2006a. Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones. *Historia y Comunicación Social*, 11: 173-98.
- Sánchez-Bayón, A. 2006b. Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos. *Revista Gral. Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel*, 11: 1-23.
- Sánchez-Bayón, A. 2008a. Historia de la Comunicación Social Estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos. *Historia y Comunicación Social*, 13: 199-223.
- Sánchez-Bayón, A. 2008b. *Manual de Sociología Jurídica Estadounidense*. Madrid: Delta Publicaciones.
- Sánchez-Bayón, A. 2008-13. *La Modernidad sin prejuicios. La religión en la vida pública estadounidense* (3 vols.). Madrid: Delta Publicaciones.
- Sánchez-Bayón, A. 2012. *Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América*. Saarbrücken: EAE.
- Sánchez-Bayón, A. 2015. *Universidad, ciencia y religión en los Estados Unidos de América*. Porto: Ed. Sínderesis.
- Sánchez-Bayón, A. 2016. *Religión civil estadounidense*. Porto: Ed. Sínderesis.



- Sánchez-Bayón, A., et al. 2017a. Historia cultural estadounidense desde el factor religioso: fallos de *Americaness* y sus velos, *Cauriensia*, 12: 627-59. <https://doi.org/10.17398/1886-4945.12.627>.
- Sánchez-Bayón, A., et al. 2017b. *Vindicatio Historia Philosophiae*: estudio de caso de los programas culturales estadounidenses. *Bajo Palabra*, 17: 457-76. <https://doi.org/10.15366/bp2017.17.023>.
- Sánchez-Bayón, A., et al. 2017c. A History of American Religious Factor according to the US Cultural Studies. *Journal of the Sociology and Theory of Religion*, 6: 84-117. <https://doi.org/10.24197/jstr.0.2017.84-117>
- Sánchez-Bayón, A., et al. 2018. ¿Revitalización o inhabilitación religiosa en la realidad social posglobalizada? El caso estadounidense y sus problemas. *Journal of the Sociology and Theory of Religion*, 7: 1-27. <https://doi.org/10.24197/jstr.0.2018.1-27>.
- Soysal, Y. 1994. *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Citizenship in Europe*. Chicago: University of Chicago Press.
- Taylor, P. et.al. 2012. *Latinos, religion and compaing*. Washington DC: Pew Hispanic Center.
- Treviño, R. 2006. *The church in the Barrio: Mexican American Ethno-Catholicism in Houston*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Tönnies, F. 2009. *Comunidad y asociación (trad.)*. Granada: Comares.
- Vázquez, M., Friedman, M. 2003. *Globalizing the Sacred: Religion across the Americas*. New Jersey: Rutgers University Press.
- Valero-Matas, J.A. 2008. Las oratorias de la convivencia: la diversidad cultural. *Tabanque*, 21:163-80.
- Valero-Matas, J.A., et al. 2012. *Hablando de lo religioso*. Barcelona: Icaria.
- Valero-Matas, J.A., Sánchez-Bayón, A. 2018a. *Balance de la globalización y teoría social de la posglobalización*. Madrid: Dykinson.
- Valero-Matas, J.A., Sánchez-Bayón, A. 2018b. Relaciones de la inmigración hispana con la Iglesia en el área de Washington D. C., Virginia y Maryland.

*Migraciones*. [S.l.], 45: 89-117. Disponible en:  
<<http://revistas.upcomillas.es/index.php/revistamigraciones/article/view/10709/10104>>.doi:<https://doi.org/10.14422/mig.i45.y2018.004>.