

Migrações: Religiões e Espiritualidades



Fotografia de Aldo Toniazzi e propriedade de Anna Paula Bonneberg dos Santos



Isabel Cristina Arendt
Marcos Antônio Witt
Rodrigo Luis dos Santos
(Orgs.)

**Isabel Cristina Arendt
Marcos Antônio Witt
Rodrigo Luis dos Santos**
(Orgs.)

Migrações: Religiões e Espiritualidades

E-BOOK



2016

© Editora Oikos Ltda. – 2016
Rua Paraná, 240 – B. Scharlau
93120-020 São Leopoldo/RS
Tel.: (51) 3568.2848 / 3568.7965
contato@oikoseditora.com.br
www.oikoseditora.com.br

Revisão: Dos autores de cada artigo
Arte-final: Jair de Oliveira Carlos

Conselho Editorial (Editora Oikos):

Antonio Sidekum (Ed.N.H.)
Avelino da Rosa Oliveira (UFPEL)
Danilo Streck (Unisinos)
Elcio Cecchetti (SED/SC e GPEAD/FURB)
Eunice S. Nodari (UFSC)
Haroldo Reimer (UEG)
Ivoni R. Reimer (PUC Goiás)
João Biehl (Princeton University)
Luís H. Dreher (UFJF)
Luiz Inácio Gaiger (Unisinos)
Marluza M. Harres (Unisinos)
Martin N. Dreher (IHSL)
Oneide Bobsin (Faculdades EST)
Raúl Fornet-Betancourt (Uni-Bremen e Uni-Aachen/Alemanha)
Rosileny A. dos Santos Schwantes (Uninove)
Vitor Izecksohn (UFRJ)

M636 Migrações: religiões e espiritualidades / Organizadores: Isabel Cristina Arendt, Marcos Antônio Witt e Rodrigo Luis dos Santos. – São Leopoldo: Oikos, 2016.
1193 p.; il.; 21 x 29,7cm. E-Book
1 recurso online (e-book)
ISBN 978-85-7843-661-2
1. Migração – Religião. 2. Espiritualidade. 3. Cultura. 4. Patrimônio cultural. 5. Política. 6. Economia – Sociedade. I. Arendt, Isabel Cristina. II. Witt, Marcos Antônio. III. Santos, Rodrigo Luis dos.

CDU 2: 325

Catálogo na publicação: Bibliotecária Eliete Mari Doncato Brasil – CRB 10/1184

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
<i>Joana Bahia</i>	
<i>Miriam de Oliveira Santos</i>	
INTRODUÇÃO	21
<i>Os organizadores</i>	
Capítulo 01 – Educação, instituições e práticas de ensino	
FORMAÇÃO DE COMUNIDADES ÉTNICAS POLONESAS NO RIO GRANDE DO SUL: ESTRUTURAS DE UM PROCESSO ESCOLAR	24
<i>Adriano Malikoski</i>	
AS PRÁTICAS ESCOLARES A PARTIR DOS IMPRESSOS CATÓLICOS DO RIO GRANDE DO SUL, 1978-1988	40
<i>Diosen Marin</i>	
<i>Fabiana Regina da Silva</i>	
<i>Jorge Luiz da Cunha</i>	
ATENDENDO AOS PEDIDOS: OS PADRES JOSEFINOS EM QUINTA E ANA RECH	55
<i>Gelson Leonardo Rech</i>	
DOCENTES DO COLÉGIO NOSSA SENHORA DE LOURDES, FARROUPILHA/RS (1922-1954): PROFESSORAS RELIGIOSAS, INDÍCIOS DA PROFISSIONALIZAÇÃO DOCENTE	74
<i>Gisele Belusso</i>	
O ÁLBUM DE RECORDAÇÕES DA PROFESSORA CLÉRIS BECKER: NOTAS SOBRE UMA INSTITUIÇÃO ESCOLAR NO MEIO RURAL DE LOMBA GRANDE/RS (1940-1984)	87
<i>José Edimar de Souza</i>	
DOCÊNCIA E INICIATIVA PRIVADA EM PELOTAS-RS (1879-1898)	104
<i>Maria Angela Peter da Fonseca</i>	
EDUCADORES DE UMA ESCOLA CONFENSIONAL CATÓLICA: COLÉGIO REGINA COELI (1948 A 1969)	118
<i>Marina Matiello</i>	
ONTEM E HOJE: BREVES OBSERVAÇÕES SOBRE AS TRANSFORMAÇÕES NA ESCOLARIZAÇÃO DE IMIGRANTES E SEUS FILHOS NO BRASIL	134
<i>Miriam de Oliveira Santos</i>	

A ESCOLA GARIBALDI: REFLEXOS DA CONSTRUÇÃO DA FERROVIA NA DÉCADA DE 1940 150

Renata Brião de Castro

Patrícia Weiduschadt

PROCESSO EDUCACIONAL DE UMA INSTITUIÇÃO CATÓLICA DIRECIONADA PARA MULHERES: NA ÉPOCA DO GINASIAL DO COLÉGIO SÃO CARLOS 166

Valéria Alves Paz Forner

Capítulo 02 – Literatura, linguagem, imprensa e processos midiáticos

CENSO DEMOGRÁFICO BRASILEIRO: UM INSTRUMENTO PARA POLÍTICAS LINGUÍSTICAS E MIGRATÓRIAS 179

Aline Aurea Martins Marques

Roberto Rodolfo Georg Uebel

A ÚLTIMA RECORDAÇÃO: FOTOGRAFIAS MORTUÁRIAS NO MUNICÍPIO DE TORRES/RS (1930-1980) 203

Camila Eberhardt

INFLUÊNCIA DO PADRE THEODOR AMSTAD: LÍDER DE OPINIÃO JUNTO A TEUTO-CATÓLICOS POR MEIO DA REVISTA *SANKT PAULUSBLATT* (1912-1934) 215

Cândida Schaedler

ENTRE O CÉU E O INFERNO: REPRESENTAÇÃO DA TOLERÂNCIA RELIGIOSA NO BRASIL DO SÉCULO XIX EM *A COLÔNIA UM RETRATO DA VIDA NO BRASIL*, DE FRIEDRICH GERSTÄCKER 228

Cláudia Fernanda Pavan

SENEGALESES E CARAVAGGIO: A RELAÇÃO ENTRE MUÇULMANOS E CATÓLICOS NA SERRA GAÚCHA ATRAVÉS DA ÓTICA DO JORNAL PIONEIRO 240

Cristine Fortes Lia

Jéssica Pereira da Costa

IDENTIDADES E REPRESENTAÇÕES DO URBANO NA IMPRENSA: UM ESTUDO SOBRE A “CIDADE DA OKTOBERFEST” NO VALE DO PARANHANA (RS, BRASIL) 254

Elisete de Souza Ramão Paz

ENTRE PARAÍSO E UTOPIA: MITOLOGIA E RELIGIÃO NA LITERATURA DE YOKO TAWADA 271

Marianna Ilgenfritz Daudt

ALLAN KARDEC, O ESPIRITISMO E A IMPRENSA: PERSPECTIVAS DE ANÁLISE 284

Rayssa A. Wolf

Beatriz T. Weber

“NO CÉU NÃO HÁ MAIS SOFRIMENTO, NENHUMA MORTE OU PERECIMENTO; LÁ DEUS SECA NOSSAS LÁGRIMAS NUM REENCONTRO ETERNO”: RELATOS DE ENFERMIDADES, DOR E AGONIA ETERNIZADOS EM NECROLÓGIOS E LÁPIDES	300
<i>Sandro Blume</i>	

Capítulo 03 – Arquitetura e patrimônio histórico

FESTA DO DIVINO EM CRIÚVA – UMA LEITURA DAS ORIGENS E CONTRIBUIÇÕES CULTURAIS DE CARÁTER POPULAR	316
<i>Alvoni Adão Prux dos Passos</i> <i>Vania Beatriz Merlotti Herédia</i>	
A FERROVIA NA REGIÃO DE IMIGRAÇÃO ALEMÃ OBSERVADA ATRAVÉS DA FOTOGRAFIA E DO RELATO DO VIAJANTE MICHAEL G. MULHALL	332
<i>Cinara Isolde Koch Lewinski</i>	
A CIDADE PALIMPSESTO: QUAL FUTURO?	346
<i>Cristina Seibert Schneider</i> <i>José Carlos Flach</i>	
O IMIGRANTE EUROPEU DE JOSÉ LUTZENBERGER: ENTRE AQUARELAS, REPRESENTAÇÕES E PATRIMÔNIO ICONOGRÁFICO	356
<i>Cyanna Missaglia de Fochesatto</i>	
RELIGIÃO E PATRIMÔNIO CULTURAL: RELIGIOSIDADE AFRICANA E AFRO-BRASILEIRA COMO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL	368
<i>Elivaldo Serrão Custódio</i>	
A FÉ EXPRESSA EM MONUMENTOS: O CENTENÁRIO DA IMIGRAÇÃO ITALIANA EM NOVA PALMA (1984)	380
<i>Juliana Maria Manfio</i>	
ESTAÇÃO FERROVIÁRIA CAMPO VICENTE – NOVA HARTZ	392
<i>Nicoli Monice Schunck</i>	
O PROCESSO DE PATRIMONIALIZAÇÃO DO CEMITÉRIO DE CAMPO VICENTE- NOVA HARTZ/RS. RELATOS DE UMA EXPERIÊNCIA EM ANDAMENTO	406
<i>Vania Inês Avila Priamo</i>	

Capítulo 04 – Ordens e irmandades religiosas

MILICIANOS E MISSIONÁRIOS NA INVASÃO DAS TERRAS KAINGANG. AS CARTAS RÉGIAS DE DOM JOÃO VI E O DOMÍNIO INDÍGENA NO PLANALTO MERIDIONAL (1808-10)	425
<i>Almir Antonio de Souza</i>	
O MISSIONÁRIO PIETRO COLBACCHINI E O SEU PROJETO DE CONGREGAÇÃO RELIGIOSA EM FAVOR DOS IMIGRANTES ITALIANOS NO PARANÁ (1884-1887)	438
<i>Fábio Luiz Machioski</i>	

UM PROJETO DE IGREJA E DE EDUCAÇÃO CRISTÃ FRANCÊS EM MATO GROSSO NO INÍCIO DO SÉCULO XX DAS IRMÃS DA IMACULADA CONCEIÇÃO DE MARIA	455
<i>João Ivo Puhl</i>	
A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA ZONA NORTE DE SÃO LEOPOLDO E A ATUAÇÃO DO PE. STRAGLIOTTO, UM ESTUDO DE CASO DOS ANOS 80	470
<i>José Silon Ferreira</i>	
<i>Luís Alexandre Cerveira</i>	
O COTIDIANO EM ÁREA DE IMIGRAÇÃO ALEMÃ: ANÁLISE DOS LIVROS DE REGISTRO DE OFÍCIOS ECLESIASTICOS DE BATISMOS DA LOCALIDADE DE CONVENTOS – 1860 a 1903 no RS	483
<i>Marcos Dal Cin</i>	
<i>Roberto Radünz</i>	
A CONGREGAÇÃO MISSIONÁRIA CAPUCHINHA NA HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO E DA SAÚDE NO MARANHÃO	498
<i>Maria Goretti Cavalcante de Carvalho</i>	
A POLONIDADE E A RELIGIÃO: PE. JAN WRÓBEL E A AÇÃO ÉTNICA ENTRE OS POLONESES NO RIO GRANDE DO SUL	513
<i>Rhuan Targino Zaleski Trindade</i>	
Capítulo 05 – Economia e Sociedade	
AS RELAÇÕES ENTRE A ESTRADA DE FERRO SÃO PAULO – RIO GRANDE E A (I)MIGRAÇÃO NO NORTE DO RIO GRANDE DO SUL	530
<i>Aline Asturian Kerber</i>	
O PAPEL DAS SOCIEDADES FILIAIS NO AUXÍLIO AOS IMIGRANTES DAS PROVÍNCIAS DO SUL DO IMPÉRIO DO BRASIL	545
<i>Angela Bernadete Lima</i>	
DA FRANÇA PARA O BRASIL: IMIGRANTES FRANCESES NO SÉCULO XIX	562
<i>Bárbara Letícia Chimentão</i>	
PEDRO ADAMS FILHO: EMPREENDEDORISMO, INDÚSTRIA CALÇADISTA E EMANCIPAÇÃO DE NOVO HAMBURGO (1901-1935)	578
<i>Claudia Schemes</i>	
A ASCENDÊNCIA QUE CRIA UM MERCADO LOCAL	594
<i>Daniele Palma Cielo</i>	
<i>Maria Catarina Chitolina Zanini</i>	
A CONSTRUÇÃO DO DISCURSO DO <i>PIONEIRO</i> E <i>HERÓI CIVILIZADOR</i> NA REGIÃO DE COLONIZAÇÃO ITALIANA, DO RIO GRANDE DO SUL	605
<i>Elias Ricardo Poegere</i>	
<i>Vania B.M.Herédia</i>	
IMIGRANTES DE PORTO NOVO/SC: OS ALEMÃES DE ALÉM-MAR	615
<i>Maikel Gustavo Schneider</i>	

UM OLHAR SOBRE O PROTESTANTISMO DE MISSÃO: MISSIONÁRIOS, ESTRATÉGIAS E TRAJETÓRIAS EM MEIO AO CAMPO RELIGIOSO DO SÉCULO XIX	628
---	-----

Paulo Henrique Silva Vianna

Beatriz Teixeira Weber

Capítulo 06 – Gênero e trajetórias

RELIGIOSIDADE, BENZEDURAS E PRÁTICAS CULTURAIS EM UMA COMUNIDADE ÍTALO-BRASILEIRA: O RINCÃO DOS KROEFF COMO UMA ESCALA DE ESTUDO	646
--	-----

Amanda Scalcon Bitencourt

Daniel Luciano Gevehr

IMIGRAÇÃO QUALIFICADA NA AVIAÇÃO BRASILEIRA: O CASO DO PILOTO RUDOLF CRAMER VON CLAUSBRUCH	659
---	-----

Claudia Musa Fay

COZINHAS, SALAS DE VISITAS E QUARTOS DE DORMIR: AS REPRESENTAÇÕES DO GÊNERO FEMININO NOS MUSEUS DE IMIGRAÇÃO NO RIO GRANDE DO SUL	671
---	-----

Daniel Luciano Gevehr

MULHERES ALEMÃS EM PORTO ALEGRE (1870-1920): ASPECTOS DA IMIGRAÇÃO ALEMÃ NO ESPAÇO URBANO	686
--	-----

Egiselda Brum Charão

A TRAJETÓRIA DE UM MILITAR PRUSSIANO NO RIO GRANDE DO SUL, SÉCULO XIX	709
--	-----

Jonathan Maciel Brutschin Fernandes

UM PIANISTA NOS TRÓPICOS: A TRAJETÓRIA DE LUIGI CHIAFFARELLI NO BRASIL (1885-1923)	717
---	-----

Leonardo de Oliveira Conedera

TRANSGRESSÃO, HONRA E CRIME: AS ESCOLHAS DAS MULHERES IMIGRANTES NO RIO GRANDE DO SUL	728
--	-----

Suelen Flores Machado

Máira Ines Vendrame

Capítulo 07 – Religiosidade popular, religiões africanas e orientais

AS PRÁTICAS RELIGIOSAS FAMILIARES E OS ORATÓRIOS DOMÉSTICOS COMO ÍCONES DA RELIGIOSIDADE ORIENTAL DOS IMIGRANTES JAPONESES EM SANTA MARIA/RS	739
--	-----

Alexandra Begueristain da Silva

André Luis Ramos Soares

O MOVIMENTO RELIGIOSO DOS MONGES BARBUDOS: ENTRE O SAGRADO E O POLÍTICO	754
--	-----

Fabian Filatow

A MIGRAÇÃO DE PESSOAS E DEUSES: AS RELIGIÕES AFRO BRASILEIRAS EM PORTUGAL	770
<i>Joana Bahia</i>	
FESTAS DE IEMANJÁ: RELIGIOSIDADE POPULAR E PATRIMÔNIO NAS CIDADES DE PELOTAS E RIO GRANDE – RS	786
<i>Mauro Dillmann</i>	
PROCESSOS DE CONSTITUIÇÃO DE IDENTIDADES ÉTNICO/RELIGIOSAS NO ALTO SOLIMÕES/ AMAZONAS	801
<i>Renilda Costa</i>	
ROMANIZAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA E INTOLERÂNCIA ÉTNICA: ANÁLISE DAS CARTAS TROCADAS ENTRE O ARCEBISPO METROPOLITANO DE FLORIANÓPOLIS E O PADRE JOSÉ LOCKS (ITAJAÍ-SC) NOS ANOS DE 1938 A 1946	820
<i>Thayse Fagundes e Braga</i>	
AS IMIGRAÇÕES ASIÁTICAS E A SUA EXPANSÃO NAS AMÉRICAS E AS CARACTERÍSTICAS DO XAMANISMO	834
<i>Günter Weimer</i>	
 Capítulo 08 – Política, debates e conflitos	
IMIGRAÇÃO E CONFLITO: POLONESES NO SUL DO PARANÁ, NA VIRADA DO SÉCULO XIX PARA O XX	839
<i>Délcio Marquetti</i>	
O DECRETO PRINETTI E O GOVERNADOR BORGES DE MEDEIROS: PROPAGANDA DA IMIGRAÇÃO E COLONIZAÇÃO NO RIO GRANDE DO SUL NA EXPOSIÇÃO MUNDIAL DE 1906 EM MILÃO	852
<i>Giovani Balbinot</i>	
A PALAVRA DO PASTOR: DESCRIÇÕES, PRESCRIÇÕES E ESCRITA PASTORAL EM UMA DIOCESE PARANAENSE (1930-2005)	868
<i>Jael dos Santos</i>	
A ATUAÇÃO DE PADRES TRENTINOS NA DEFESA DOS INTERESSES DO IMPÉRIO AUSTRO-HÚNGARO NAS COLÔNIAS ITALIANAS DO RIO GRANDE DO SUL (1875-1918)	884
<i>Marcelo Armellini Corrêa</i>	
RELIGIÃO E IMIGRAÇÃO: EMBATE ENTRE CATÓLICOS E PROTESTANTES NO RIO GRANDE DO SUL	898
<i>Jorge Luiz da Cunha</i>	
<i>Marta Rosa Borin</i>	
<i>Rogério Saldanha</i>	
REFORMA ELEITORAL (1878-1881) E A ELEGIBILIDADE DOS ACATÓLICOS	913
<i>Michele de Leão</i>	

A ATUAÇÃO POLÍTICA DE GASPAR SILVEIRA MARTINS: DISCURSOS E AÇÕES EM DEFESA DA IMIGRAÇÃO	925
<i>Naiani Machado da Silva</i>	
<i>Maria Medianeira Padoin</i>	
SILÊNCIO OU AÇÃO? ESTRATÉGIAS POLÍTICO-DIPLOMÁTICAS DE LÍDERES CATÓLICOS DURANTE A SEGUNDA GUERRA MUNDIAL	940
<i>Paula Antonia Henn</i>	
<i>Marta Rosa Borin</i>	
POLÍTICA, RELIGIÃO E ETNIA: VIDA RELIGIOSA NAS REGIÕES DE COLONIZAÇÃO ALEMÃ DO RIO GRANDE DO SUL DURANTE A SEGUNDA GUERRA MUNDIAL E NO IMEDIATO PÓS-GUERRA	953
<i>René E. Gertz</i>	
PETER KLEUDGEN: UM NEGOCIADOR ALEMÃO DIALOGANDO ENTRE POLÍTICA E RELIGIÃO	968
<i>Olgário Paulo Vogt</i>	
<i>Roberto Radünz</i>	
UM FORASTEIRO PARA GOVERNAR A MANCHESTER DO BRASIL? O GOVERNO DE ODON CAVALCANTI EM NOVO HAMBURGO E SUAS RELAÇÕES POLÍTICAS E SOCIAIS COM CATÓLICOS E EVANGÉLICO-LUTERANOS	982
<i>Rodrigo Luis dos Santos</i>	
APONTAMENTOS SOBRE AS ORIGENS DA COMUNIDADE METODISTA DE BENTO GONÇALVES/RS	997
<i>Vicente Dalla Chiesa</i>	

Capítulo 09 – Múltiplas abordagens

HAITIANOS NO BRASIL: NOVAS PERSPECTIVAS E ABORDAGENS PARA OS ESTUDOS DAS IMIGRAÇÕES	1012
<i>Carlos Eduardo Bartel</i>	
LEGIONÁRIOS BRUMMER, IMIGRANTES ALEMÃES E SEUS DESCENDENTES NA GUERRA DO PARAGUAI: CONTRIBUIÇÃO MILITAR, MEMÓRIA E AFIRMAÇÃO DA CIDADANIA BRASILEIRA	1027
<i>Eduardo Henrique de Souza</i>	
A IMIGRAÇÃO POLONESA E AS PRÁTICAS AGRÍCOLAS NO SÉCULO XIX: UMA ABORDAGEM AMBIENTAL	1041
<i>Fabiana Carla Guarez</i>	
POLONESES E IDENTIDADE ÉTNICO-CULTURAL NO BRASIL: RETRATOS DE UMA SITUAÇÃO MIGRATÓRIA DE DIÁSPORA?	1051
<i>Fabiana Regina da Silva</i>	
<i>Jorge Luiz da Cunha</i>	

DANÇAS PARAFOLCLÓRICAS ALEMÃS NO BRASIL	1068
<i>Gustavo José dos Santos</i>	
A SAGA PELA CIDADANIA ITALIANA: PERTENCIMENTO E MEMÓRIA ENTRE ÍTALO-BRASILEIROS NA REGIÃO CENTRAL DO RIO GRANDE DO SUL	1083
<i>Jamile Dos Santos P. Costa</i>	
<i>Maria Catarina Chitolina Zanini</i>	
COLONIZAÇÃO NO PLANALTO RIO-GRANDENSE: ESTUDO DE CASO DAS COLÔNIAS DOS COQUEIROS E XADREZ (1925 e 1938)	1096
<i>Kalinka de Oliveira Schmitz</i>	
EL PAPEL DE LA RELIGIÓN Y RELIGIOSIDAD EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD ÉTNICA. EL CASO DE LAS COMUNIDADES DE ORIGEN INMIGRANTE EN ARGENTINA	1108
<i>Katarzyna Porada</i>	
IMIGRAÇÕES NO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL NO COMEÇO DO SÉCULO XXI	1123
<i>Roberto Rodolfo Georg Uebel</i>	
ESTUDO DA PAISAGEM CULTURAL DO MEIO RURAL NO MUNICÍPIO DE NOVA PETRÓPOLIS: SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX ATÉ MEADOS DO SÉCULO XX	1150
<i>Silvio Silmar Peter</i>	
<i>Doris Rejane Fernandes</i>	
COTIDIANO E CULTURA: A FRONTEIRA ENTRE NEGROS E BRANCOS EM UMA SOCIEDADE GERMÂNICA	1166
<i>Ubiratã Ferreira Freitas</i>	
MIGRAÇÃO, RELIGIÃO E HOSPITALIDADE	1177
<i>Yan Cássio Koakoski</i>	
MINICURRÍCULO DOS ORGANIZADORES	1191

APRESENTAÇÃO

Joana Bahia (UERJ)

Miriam de Oliveira Santos (UFRRJ)

Os fios que tecem as relações entre migração e religião¹

Na longa história dos fluxos migratórios para o Brasil, temos a interseção entre migração e religião, pois muitos migrantes tinham na sua fé o ponto de apoio fundamental para a construção de sua identidade étnica e social. Nos primórdios da organização de muitos grupos migratórios, a igreja, sinagoga ou templo era o ponto de encontro entre múltiplas tarefas. Muitas vezes o lugar da religião se transformava simbolicamente e espacialmente em escola, cemitério, sindicato, ponto de resolução de conflitos tanto pessoais, quanto coletivos e ainda demarcava com a sua presença o modo como o migrante se representava diante da sociedade local.

Segundo Seyferth (2000, p.164-165):

A associação entre escola e igreja, criada ao longo do processo de colonização, por outro lado, aponta para o papel da religião na conservação dos valores étnicos. Em muitas linhas coloniais a atividade religiosa e o ensino aconteciam no mesmo espaço: a capela podia se transformar em escola ou uma construção destinada ao ensino primário podia abrigar os ofícios religiosos - lembrando que a capela era uma unidade social importante, em especial para os italianos (...). Mais do que isto, boa parte das escolas particulares eram mantidas por ordens religiosas (no caso dos católicos) ou pela igreja evangélica luterana (no caso dos alemães protestantes). Assim, se à escola era atribuída a função de ajudar a transmitir a língua materna e a cultura "de origem", sua ligação com a igreja expõe um outro critério de diferenciação étnica: a fé, expressa em alemão, italiano e polonês. Isto é, a religiosidade dos imigrantes e seus descendentes serviu como limite contrastivo em relação aos brasileiros, medida por uma suposta "intensidade" devocional, a qual serviu de parâmetro para explicar o grande número de vocações sacerdotais observado no sul. Padres e pastores, portanto, incentivaram valores étnicos por considerar que estes eram fundamentais para manter os colonos apegados à fé e à igreja.

¹Agradecemos pelo convite dos organizadores Isabel Cristina Arendt, Marcos Antônio Witt e Rodrigo Luis dos Santos, para a escrita da apresentação do livro Migrações: religiões e espiritualidades.

Portanto, desde o início da imigração histórica para o Brasil, não era possível compreendê-la sem examinar o papel desempenhado pela religião. Os desdobramentos das interseções entre as religiões e as migrações são diversos e podem ser examinados de múltiplos aspectos.

Tanto a religião, quanto aqueles que são, por excelência, seus mediadores, possuem o reconhecimento da legitimidade da palavra sagrada. O pastor é um letrado, aquele que melhor domina a língua sagrada e histórica na construção tanto do sentimento da nação alemã quanto na reinvenção da Alemanha no Brasil a partir da imigração e da formação de colônias alemãs no país (Bahia, 2011).

Conforme Willems (1946, p. 297), referendado por Dreher (1984, p. 64-65), “aos imigrantes mais antigos nada significava a Unificação da Alemanha, pois não lhe sentiam nem as causas e nem as conseqüências”. Boa parte dos imigrantes, muitos já na terceira geração nascida no Brasil, emigrara muito antes da Unificação Alemã. Os alemães haviam sido cidadãos dos mais variados estados alemães, ou seja, eram antes de mais nada prussianos, pomeranos, bávaros, portanto não se concebiam como cidadãos de um estado-nação. Segundo Dreher (1984, p. 64), os imigrantes “eram alemães mais por costume do que por vontade própria”.

Enquanto a maioria da população migra no decorrer do longo processo histórico de formação do Estado Alemão, tendo como bagagem suas especificidades regionais, a igreja não apenas participa deste processo, mas evoca o sentimento de unidade nacional expresso na religião luterana e na construção das bases do alto-alemão pelo reformador Martin Lutero (Willems, p. 1946; Dreher, 1984, p. 64).

Como nos lembra Roche (1968, p. 353):

À fusão de doutrina religiosa e consciência étnica correspondia a união das principais igrejas protestantes com a Igreja Territorial da Prússia. Era ela que enviava os pastores para cá ou se incumbia de terminar a formação vocacional dos candidatos que daqui se encaminhavam para a Alemanha e a ordenação. Como a pregação do evangelho de Lutero envolvia também a difusão do idioma alemão e de outros elementos culturais simbólicos, a função do pastor protestante na comunidade era muito mais ampla do que a do padre católico. Essa diferença foi bem observada no Espírito Santo.

Conforme vimos, algumas relações saltam aos olhos mais naturalmente como papel desempenhado pela igreja luterana na manutenção do uso da língua alemã pelos imigrantes alemães que chegaram ao Brasil no século XIX. Destaque igual tem o papel da ordem Scalabriniana, fundada na Itália, em 1887, para dar apoio inicial aos migrantes

italianos no Brasil, mas tendo se expandido posteriormente respectivamente nos anos 30 e 40 para Europa e América do Norte e a partir dos anos 60 para Ásia e África.

Além dos chamados migrantes, cabe ainda ressaltar o papel das religiões de matrizes africanas trazidas para o Brasil pelos diferentes grupos étnicos vindos da África como escravos. Sua diversidade étnico-cultural possibilitou que a religião dos orixás se transformasse no Brasil em diversas nações religiosas. A exemplo temos o candomblé, a religião dos orixás formada na Bahia, no século XIX, a partir de tradições de povos iorubás, ou nagôs, com influências de costumes trazidos por grupos fons, aqui denominados jejes, e residualmente por grupos africanos minoritários. O candomblé iorubá, ou jeje-nagô, como costuma ser designado, congregou, desde o início, aspectos culturais originários de diferentes cidades iorubanas, originando-se aqui diferentes ritos, ou nações de candomblé, predominando em cada nação tradições da cidade ou região que acabou lhe emprestando o nome: queto, ijexá, efã. Muitos trabalhos historiográficos mostram as relações entre feitiço e parte da vida colonial, personagens e suas subjetividades interligadas por teias de representações sociais lidas sob as metáforas religiosas da mandinga. E são estas religiões de matrizes africanas que vieram para o nosso país, que desde fins dos anos 1950 e início dos anos 1960², migram para várias partes do mundo (América Latina, EUA, Europa, regiões da antiga URSS e Japão), sendo o Brasil juntamente com Cuba e África, parte fundamental na construção deste Atlântico Negro (Gilroy, 2001).

Atualmente todas estas relações são fundamentais para pensar os novos fluxos migratórios e também como os migrantes trazem suas religiões. Se por um lado muitos migrantes chegaram ao Brasil entre meados do século XIX e meados do século XX (alemães, poloneses, italianos, espanhóis, portugueses, japoneses, judeus asquenazis e sefaradis, sírios e libaneses e outros grupos), por outro lado atualmente temos novos fluxos internos vindos da própria América Latina (Bolívia, Peru e Argentina) e refugiados tanto da América Latina (Haiti, Colômbia e Venezuela) quanto diferentes grupos da África (Angola, Senegal, Nigéria, Congo) e da Síria. Neste sentido, é igualmente importante destacar aquilo que não está tão óbvio, como o papel desempenhado pela Cáritas, uma organização católica, na recepção dos refugiados no

²Sobre o tema ver A. Frigério, “El futuro de las migraciones mágicas em Latinoamerica”, *Ciências Sociais e Religião*, ano 1, no. 1, 1999; R.L. Segato, “Formação de diversidade: nação e opções religiosas no contexto de globalização”, em: e ainda A. Oro, A.P. Steil (org.), *Globalização e religião*, Vozes, Petrópolis 1997.

Brasil, ou a relevância da Missão Paz, também uma organização católica, no atendimento aos imigrantes em São Paulo. Não obstante as diferenças de marco temporal entre diferentes fluxos migratórios, vemos que os mediadores religiosos e suas instituições tem sido fundamentais para compreendermos o campo migratório em toda a sua totalidade e complexidade. E para enriquecer ainda mais este xadrez migratório, o Brasil, que foi, por mais de um século, um típico país de imigração, tornou-se, a partir de 1980, um exportador de mão-de-obra, ou seja, um país de emigração. Neste sentido, o fenômeno da emigração é algo novo para um país que se constituiu historicamente como área de destino de imigrantes. Esta mudança não é apenas demográfica, mas denota um fato social e político complexo com implicações diversas. A religião vai também na bagagem dos brasileiros, quer como símbolo de fé, quer como “*capital*” étnico e identitário. Será que alguém associa facilmente a expansão da igreja Universal em Portugal com o aumento da imigração brasileira para esse país?

Contudo, nossa principal missão é demonstrar a relação entre migração e religião exatamente onde ela não é facilmente perceptível, isto é, ver se “Deus usa passaporte” e se pode ser ao mesmo tempo local e global, ou seja, transformar-se e adaptar-se às novas realidades das redes de origem e de acolhida do migrante (Levitt, 2009). A maioria dos devotos e fiéis manejam referências distintas dos símbolos locais, ao mesmo tempo em que se mantém conectados a outros lugares de forma material ou espiritual. Há uma realocação do global e uma transnacionalização do local (Argyriadis e De la Torre, 2012, p. 15). Se Deus está no detalhe, as análises sobre os fenômenos migratórios se revelam mais sutis, quando olhamos para o modo como a religião é estrategicamente usada como rede social. Como relacionar a migração de jovens pernambucanos para a Alemanha tendo uma ordem religiosa alemã em Pernambuco como rede de apoio social e educacional? Como perceber que a religião professada por um pai de santo em Berlim, pode ser também seu meio de vida e sua forma de se manter na Alemanha? De que modo as migrações e seus múltiplos fluxos e novas formas de mobilidade são importantes para os novos arranjos dos atores religiosos na atualidade? E de que modo o avanço do pentecostalismo, do islamismo e das práticas da Nova Era³ moldam essas novas mobilidades no plano mundial (Mariz, 2009)?

³Autores como Lewis e Melton (*New Thought and New Age in Perspectives on the New Age*, State University of New York, New York 1992, p. 19) e Ferreux (*Le New Age: ritualités et mythologies contemporaines*, L’Harmattan, Paris 2000, p. 9) afirmam a dificuldade em definir *New Age*, movimento

Novas comunidades católicas e muitas igrejas pentecostais justificadas pela valorização de um projeto missionário global se expandem para muitos países e se tornam transnacionais, algumas seguindo os passos migratórios dos brasileiros, mas em grande parte buscando um lugar ao sol no campo religioso global altamente competitivo, buscando legitimidade em espaços de peregrinação consagrados no plano mundial. Brasil, país originalmente terra de missões, tanto para católicos quanto para protestantes – tendo parte dos missionários, respectivamente, vindos em geral da Europa e dos EUA entre o século XVI até meados do século XX – torna-se, no final dos anos 80, exportador de missionários (Mariz, 2009, p. 164). Podemos afirmar que a missão se torna reversa, e que a geografia do sagrado não é mais do hemisfério norte para o sul. Mas vemos que o sagrado se desloca do Oriente para o Ocidente, da periferia para o centro, muitas vezes de uma periferia subalterna a outra – a exemplo do pentecostalismo brasileiro em Moçambique (Van de Kamp, 2012) – e especialmente do sul para todo o mundo, neste caso levando o Brasil a ocupar um papel central neste processo (Csordas, 2009)⁴. Todo esse processo transforma o país num dos maiores atores na nova geografia global das religiões (Rocha e Vásquez, 2013).

Nas últimas décadas cresceu o interesse do campo acadêmico em analisar a relação entre migrações e dimensão religiosa. Temos a irrupção de complexas questões religiosas nos debates internacionais que se impuseram aos olhos tanto dos cientistas sociais quanto dos historiadores – a exemplo da questão do véu islâmico, dos fundamentalismos, da presença de crucifixos em recintos públicos no Brasil e em outros países, e o crescimento das novas comunidades católicas e dos novos ateísmos. Muitos cientistas perceberam que era impossível compreender determinadas dinâmicas sociais sem levar em conta a questão religiosa e seus nexos com a mobilidade. Como as

difuso, múltiplo, difícil de apreender e que toma o retorno à natureza, ao qualitativo, à autenticidade, ao desenvolvimento pessoal, à espiritualidade, que simboliza a busca da criação de um mundo alternativo e holístico. Não obstante se basear em práticas antigas, como a astrologia e as cartas de tarô, cristais, runas, técnicas de meditação e outras, o sentido que estas passam a ter no movimento *New Age* é outro. Isto é, não se trata de práticas divinatórias, mas de recursos que promovem o autoconhecimento e que servem para “a transformação do indivíduo em uma pessoa melhor”. Sobre o tema ver Paul Heelas, “The New Age in Cultural Context: The Premodern, the Modern and the Postmodern”, *Religion*, vol. 23, no. 2, 1993.

⁴O termo se refere ao processo de transnacionalização observado e ao revés da inicial expansão das grandes religiões monoteístas, impulsionadas pelos Estados nacionais imperialistas. Atualmente, há migrações de sul a norte, do Oriente para o Ocidente, das periferias para os centros metropolitanos, das culturas subalternas para as religiões hegemônicas, o que nos faz crer que aos poucos se constrói uma nova geografia religiosa no mundo. A globalização, em suas formas contemporâneas, traz um grande impacto no deslocamento de práticas religiosas profundamente ligadas a suas tradições, territórios e grupos sociais específicos e notadamente nacionais. Tradições que migram do sul ao norte, da periferia ao centro, do Oriente ao Ocidente do mapa-múndi e que paradoxalmente reelaboram tanto os localismos, reivindicando uma identidade étnico-nacional, quanto os cosmopolitismos, que forjam culturas híbridas.

religiões interferem no fenômeno migratório? Como o fluxo de migrantes leva a novos arranjos organizacionais e institucionais das religiões? O que a religião possui de tão acolhedora?

Lembramos que o processo migratório nos remete em sua totalidade para a questão do deslocamento e do deslocado, questionando a própria ideia de desenraizamento humano. Com isto exige a ampliação das referências e das concepções de sujeito. Portanto, o estudo das migrações envolve uma circulação pelas disciplinas: Antropologia, Sociologia, Psicologia social, Linguagem, Política, História e Geografia. Trata-se de uma categoria multidisciplinar, como afirma Sayad (1998). A mudança, que envolve uma multiplicidade de fatores, nos remete à análise de rupturas, tais como: de laços familiares, de grupos de pertinência, de costumes, valores, cultura, de relação de produção, dentre outros, que historicamente forjou seus caminhos e suas características.

No mundo moderno o sujeito está em constante mobilidade geográfica, social e cultural, que produz instabilidade e uma sensação de deslocamento (Bauman, 1999; Sennet, 2007), o "*sentir-se estrangeiro*" na modernidade (Simmel, 1983). Esta condição de instabilidade – o que seria a modernidade líquida para Bauman (1999) ou o capitalismo flexível para Sennet (2007) – se aprofunda na migração, sendo esta última compreendida muitas vezes no seu sentido máximo de desenraizamento do sujeito. Se no capitalismo industrial, as redes de segurança eram baseadas na participação numa categoria profissional ou no mundo assalariado, no atual capitalismo flexível (op.cit) as relações de trabalho se transformaram e geraram uma dissociação social baseada na competição e na excessiva instabilidade dos laços sociais e afetivos. Neste sentido, os laços comunitários são, em muitas sociedades, aqueles que ainda garantem a confiança como modelo mínimo de sobrevivência social, em que não obstante esta garantir alguma segurança, não exime os sujeitos do risco (Giddens, 1991). A ideia de comunidade (Bauman, 2003) – isto é, a força dos laços fracos (familiares, de amizade, de vizinhança, laços afetivos e pessoais, distintos daqueles que conectam o sujeito aos bens fornecidos pelo estado) – se torna central numa sociedade de risco (Giddens, 1991), em que tudo é precário e a cidadania um bem escasso (Wacquant, 2001). As redes religiosas se organizam muitas vezes como uma família e evidenciam para o indivíduo o sentimento de pertencimento a uma comunidade, o que minimiza a sensação de insegurança presente nos primeiros momentos do processo migratório, num mundo em que tudo soa inconstante e que mesmo o acesso aos bens de bem estar social está

distante da realidade do migrante, seja por desconhecimento, seja pelas políticas migratórias mundialmente cada vez mais restritivas.

As religiosidades não apenas conferem a ideia de segurança de estar numa comunidade para os migrantes, mas cabe ainda ressaltar que muitas religiosidades se adequam a esta modernidade e lhe dão interpretações bastante contundentes. A exemplo, muitas reflexões sugerem que o sucesso da religiosidade pentecostal e carismática, em geral, mas também dos seus projetos de “missão”, tem afinidades com esse contexto de mobilidade da modernidade. O sucesso das religiões e grupos religiosos depende da sua capacidade de acionar símbolos que atribuam sentido a experiências de desenraizamento e a um estilo de vida inconstante. Segundo Aubrée Apud Mariz (2009, p. 168), "alguns já apontaram para a afinidade eletiva entre a religiosidade pneumática, que enfatiza os dons do Espírito Santo, que, na própria literatura religiosa (pentecostal), é referido como “sopro” ou vento (o “vento que sopra onde quer”), e as crescentes mutações do mundo contemporâneo".

E é justamente em função das rupturas e instabilidades que a religião aparece. Religião, ou em latim *religare* significa re ligar, e em alguns casos, é possível afirmar que a religião oferece uma ligação do migrante com a sua terra natal, mas sem se desconectar com o novo contexto. Isto é, "a home to feel at home", vida dupla do migrante que se remete ao seu país de origem como a sua casa, ainda que seja evidente que tenha construído a sua casa no país de recepção (Levitt, 2009). Neste sentido, a religião é uma das redes migratórias mais importantes, pois são construídas pelos migrantes entre lugares de origem e de destino na direção e volume dos fluxos migratórios. Estas redes sociais propiciam aos migrantes recursos na forma de assistência e informação e permitem entender o fenômeno da migração em cadeia (chain migration), pela qual migrantes novos são levados ao lugar de destino por iniciativa dos que ali já se encontram (Hasenbalg e Frigério, 1999, p. 6).

Outro modo de lembrar que a imigração é um “*networking process*” é mostrar o papel das redes sociais mantidas por intermédio das religiões que atribuem vários significados à emigração. A inserção dos brasileiros não se dá apenas no mercado de trabalho, mas também nas reconstruções simbólicas do campo religioso. Vimos em vários estudos a importância da rede de relações, sociabilidades e também a mudança do campo social e religioso nos países em que se instalam (Pordeus Jr., 2000 e 2009; Martes, 1999). A participação das igrejas nos movimentos de migração internacional é

um fenômeno milenar (Martes, 1999, p.87). As igrejas e centros religiosos são, por definição, instituições expansionistas: é preciso levar a palavra de Deus aos mais recônditos cantões.

Migração e religião são também fatos sociais totais (Mauss, 2003) atingindo todas as esferas da vida cotidiana. Cabe lembrar que para Mauss:

Nesses fenômenos sociais "totais", como nos propomos chamá-los, exprimem-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo –; econômicas – estas supondo formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição –; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam estes fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam (Mauss, 2003, p. 187).

E é por isso que os textos desse livro falam de migração e religião, mas também de educação, literatura, linguagem e imprensa, processos midiáticos, arquitetura e patrimônio histórico, das ordens e irmandades religiosas, da política, da economia e da sociedade, das questões de gênero, da religiosidade popular, das religiões africanas, do islã e das religiões orientais.

Referências

ARGYRIADIS, Kali; LA TORRE, Renée de. Introducción. Del objeto al metodo: los desafios de la movilidad. In: ARGYRIADIS, Kali; LA TORRE, Renée; CAPONE, Stefania (Orgs.). *En sentido contrario*. Transnationalización de las religiones africanas y latino americanas. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Academia-L'Harmattan, Institut de Recherche pour le development, 2012.

BAHIA, Joana. *O tiro da bruxa*. Identidade, magia e religião na imigração alemã. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

BAUMAN, Z. *Comunidade: a Busca por Segurança no Mundo Atual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BAUMAN, Z. *Globalização: as Consequências Humanas*, Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

CSORDAS, T. *Transnational transcendence: essays on religion and globalization*. Califórnia: University of California Press, 2009.

DREHER, Martin Norberto. *Igreja e germanidade. Estudo crítico da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo: Editora Sinodal; Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 1984.

- GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
- GILROY, P. *O Atlântico Negro*. São Paulo: Editora 34, 2001.
- HASENBALG, Carlos; FRIGÉRIO, Alejandro. *Imigrantes brasileiros na Argentina: um perfil sócio-demográfico*. Rio de Janeiro, IUPERJ, Série Estudos, 101, 1999.
- LEVITT, P. *God needs no passport*. Immigrants and the changing American religious landscape. New York, London: New Press, 2007.
- MARIZ, C. Missão religiosa e migração: “novas comunidades” e igrejas pentecostais brasileiras no exterior. *Análise Social*, vol. XLIV (1.º), 161-187, 2009.
- MARTES, Ana Cristina Braga. Os imigrantes brasileiros e as igrejas em Massachusetts. In: SALES, Teresa; REIS, Rossana. *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva: Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 183-294.
- PORDEUS JR., Ismael. *Uma casa luso-afro-portuguesa com certeza: emigrações e metamorfoses da umbanda em Portugal*. São Paulo: Terceira Margem, 2000.
- PORDEUS JR., Ismael. *Portugal em transe*. Transnacionalização das religiões afrobrasileiras: conversão e performances. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, Portugal, Coleção Antropologia Breve, 2009.
- ROCHA, C.; VASQUEZ, M. (Orgs.). *The diaspora of Brazilian religions*. Brill: Leiden, 2013.
- ROCHE, Jean. *A colonização alemã no Espírito Santo*. São Paulo: Difel/USP, 1968.
- SAYAD, Abdelmalek. *A Imigração*. São Paulo: Edusp, 1998.
- SENNETT, R. *A Corrosão do Caráter*. Consequências Pessoais do Trabalho no Novo Capitalismo. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2007.
- SEYFERTH, Giralda. As identidades dos imigrantes e o melting pot nacional. *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, v. 6, n. 14, p. 143-176, Nov. 2000.
- SIMMEL, George. O estrangeiro. In: MORAES FILHO, Evaristo de (Org.). *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983. Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 34). p. 182-188.
- VAN DE KAMP, Linda. Pentecostalismo brasileiro, macumba e mulheres urbanas em Moçambique. In: ORO, Ari; STEIL, C; RICKLI, J. *Transnacionalização religiosa: fluxos e redes*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

WACQUANT, L. *Os condenados da cidade; estudos sobre a marginalidade avançada*. Rio de Janeiro, Revan/Fase, 2001.

WILLEMS, Emilio. *A aculturação dos alemães no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1946.

INTRODUÇÃO

A temática das religiões e das diferentes formas de espiritualidade tem se tornado, ao longo dos últimos anos, um dos campos mais profícuos de pesquisa, análise, reflexões e discussões. Diferentes áreas do conhecimento tem se debruçado analiticamente sobre essas perspectivas. A Antropologia, a Sociologia, a História, a Ciência das Religiões, entre outras, tem buscado compreender melhor os fenômenos religiosos e suas manifestações, assim como avaliar suas inserções e relações com os mais diversos elementos sociais, como a cultura, a política e a economia.

Concomitante com o crescimento vertiginoso destes estudos, os intensos fluxos migratórios, sejam os de caráter histórico ou os atuais, nestes primeiros anos do século XXI, sejam os internacionais ou os internos, também tem recebido constante atenção por parte dos pesquisadores das diversas áreas do conhecimento. É sabido o quanto as migrações impulsionam sistemáticas alterações nas estruturas sociais, pois estabelecem, em menor ou maior grau, substanciais relações entre diferentes elementos culturais e visões de mundo.

Outrossim, conectar o tema das migrações com o das religiões e espiritualidades procede, sem exageros, um desafio. É um desafio na medida em que, para uma efetiva análise, é preciso alargar o leque e fomentar uma acurada contemplação crítica dos mais diversos panoramas e campos de estudos. Tanto as migrações quanto as esferas da religião e das manifestações de espiritualidades são, marcadamente, multifacetadas. O desafio é sempre compreender melhor isso, para que a composição do todo social torne visível essas nuances.

Na perspectiva histórica, estamos nos aproximando dos 500 anos da Reforma Protestante. É uma data que merece seu destaque. Esse destaque deve estar vinculado não apenas com o fato em si, mas com as reflexões e debates que o tema suscita. Qual o papel das religiões e espiritualidades ao longo da história e nos dias atuais? Como esses fenômenos, que assumem dimensões subjetivas, também tem pautado efetivamente decisões políticas, econômicas, culturais? Se, em determinado momento, muitos

EL PAPEL DE LA RELIGIÓN Y RELIGIOSIDAD EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD ÉTNICA. EL CASO DE LAS COMUNIDADES DE ORIGEN INMIGRANTE EN ARGENTINA

Katarzyna Porada (CONICET, Argentina)

La religión y las prácticas religiosas son consideradas como potentes marcadores identitarios, elementos que vinculan entre sí a los miembros del mismo grupo étnico y, paralelamente, les diferencian de otros colectivos. Esta característica suele intensificarse en el contexto de la inmigración. Al hacer tal afirmación es necesario, sin embargo, diferenciar entre la religión como institución, la religión como sistema de creencias y la religiosidad que los acompaña (ALBA, et. al, 2009, pp. 3-9). Si bien estos aspectos están estrechamente vinculados entre sí, en la vida de los inmigrantes y de sus descendientes cumplen funciones distintas y abarcan dimensiones diferentes en el proceso adaptativo de los individuos.

La inmigración y la primera época del establecimiento a menudo son vividas como una experiencia dolorosa; experiencia que conlleva una ruptura y separación de los vínculos afectivos establecidos con el país de origen. En este caso, la religión —entendida como sistema de creencias— se convierte, a menudo, en una forma de apaciguar esta vivencia traumática y les ayuda a los inmigrantes a enfrentarse a las dificultades iniciales propias de la nueva situación (PORTES y RUMBAUT, 2006, p. 301). Al mismo tiempo, los valores religiosos pueden proporcionar un soporte importante para muchas creencias tradicionales y patrones conductuales aprendidos en el lugar de procedencia. Se trata, por ejemplo, de ciertas prácticas familiares, la percepción de las obligaciones intergeneracionales o de una jerarquía dentro del grupo; elementos que pueden verse amenazados en el contexto migratorio (HIRSCHMAN, 2004).

Por otro lado, y al referirnos a la religión entendida como institución, consideramos obligatorio destacar que la asistencia a la iglesia u otro lugar de culto, frecuentemente va más allá de los intentos de satisfacer las “necesidades espirituales” de los feligreses. El hecho de formar parte de una determinada comunidad religiosa, en muchas ocasiones, cumple con los objetivos de índole social e incluso económica; proporciona ciertas facilidades a la hora de encontrar trabajo, alojamiento, etc., y permite acceder a una serie de ventajas materiales que no están al alcance de los que no pertenecen a las mismas. Además, las iglesias étnicas se convierten en ámbitos donde los individuos pueden reproducir los patrones aprendidos en el lugar de origen — incluida la lengua materna— y suelen desempeñar una importante función como espacios de sociabilidad. Por lo tanto, la afiliación a una determinada iglesia en la primera fase de asentamiento puede resultar más fuerte en el país de destino que en el lugar de origen. Eso se debe al hecho de que ésta puede garantizar a los recién llegados tres elementos que resultan fundamentales en el contexto migratorio y que son, según afirma Hirschman, refugio, respetabilidad y recursos (HIRSCHMAN, 2004, p. 1228).

Por último, además de un conjunto de dogmas y el correspondiente apoyo institucional, una determinada religión va acompañada por las prácticas, celebraciones y rituales particulares, llamados habitualmente la religiosidad popular (CASTRO, 1996). Estos elementos actúan como manifestaciones materiales del sistema de creencias (GEERTZ, 1992, p. 150) y es precisamente en la situación de inmigración cuando con mayor énfasis el grupo tiende a conservar su religiosidad popular. Por lo tanto, las fiestas religiosas o los rituales de la etapa premigratoria se convierten en una forma privilegiada de mantenimiento de su cultura de origen en el nuevo lugar. En este sentido, una importancia particular adquieren los sacerdotes u otros representantes de las instituciones religiosas. Éstos, en el contexto migratorio, tienden a convertirse en guías espirituales, intermediarios ante la sociedad mayoritaria y promotores de la conservación de rituales religiosos específicos (SEYFERTH, 1986, p. 63).

Si bien en el caso de los inmigrantes los beneficios que proporciona la religión abarcan aspectos muy variados, no siempre ocurre lo mismo entre sus descendientes. Al tratarse de los individuos nacidos y educados en otro lugar que el de sus padres y/o abuelos, las iglesias dejan de constituir para ellos un ámbito donde se recrean las pautas conductuales aprendidas antes de emprender la experiencia migratoria y, por lo tanto, no son percibidas como un espacio de conexión con el país de origen- *connection to the*

homeland (ALBA at al, 2009, p. 6). Teniendo en cuenta lo anterior, en la presente intervención estudiaremos la función que la religión —entendida, por un lado, como institución y, por el otro, como sistema de creencias— así como las prácticas religiosas concretas, han desempeñado entre los integrantes de la comunidad polaca en Buenos Aires y en la provincia de Misiones a lo largo de las décadas y qué papel cumplen en la actualidad. Como paso previo al análisis que nos proponemos, esbozaremos cómo se han ido desarrollando los movimientos migratorios desde Polonia hacia Argentina y cuál fue la función de los sacerdotes polacos y su acción pastoral en el contexto argentino. La elección de estos casos —Buenos Aires y la provincia de Misiones— se debe al hecho de que ambas provincias han sido los principales lugares de destino para los sucesivos grupos migratorios

1. La historia de los movimientos migratorios y de la Iglesia Católica polaca en Argentina: Buenos Aires y la Provincia de Misiones

Los movimientos migratorios desde las tierras polacas hacia Argentina tuvieron su inicio en la última década del siglo XIX y perduraron —con diferente grado de intensidad— hasta el segundo lustro de los años 40 del siglo XX. En la fase inicial, la mayoría eran campesinos, que emigraban debido a la extremadamente precaria situación que se vivía en el campo polaco y atraídos por los beneficios que las autoridades argentinas ofrecían a los recién llegados. Este grupo se asentó en el nordeste argentino, principalmente en la provincia de Misiones. Junto con la emigración rural, desde primeros años del siglo XX, empezó a hacerse visible la migración urbana, compuesta por grupos obreros, que se fueron estableciendo en el cono urbano bonaerense, en las ciudades de Valentín Alsina, Llavallol, Dock Sud o Berisso. Muchos fueron contratados en los grandes frigoríficos, mataderos y talleres localizados en estas zonas (SMOLANA, 1996; LOBATO, 2001). La última etapa corresponde al periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial. Durante los primeros años de postguerra al puerto de Buenos Aires arribaron aproximadamente 19 mil polacos, en su mayoría, soldados desmovilizados y sus familias que, al finalizar la guerra, y debido a la colocación de Polonia bajo la influencia de la URSS, tomaron la decisión de no regresar al país (DEMBICZ y SMOLANA, 1993, 43).

La historia de la inmigración desde las tierras polacas hacia Argentina está estrechamente vinculada con la historia de la Iglesia polaca en este país. Esto se debe al

hecho de que los polacos, desde muy temprana etapa del establecimiento, emprendían acciones concretas para asegurar la presencia de los sacerdotes connacionales. Dicho fenómeno, por un lado, confirma la importancia que los inmigrantes otorgaban a la acción pastoral desarrollada por los sacerdotes del mismo origen y, por el otro, refleja la escasez de clero en el país de destino. Como señala Néstor Tomás Auza, incluso antes de iniciarse la inmigración masiva, Argentina padecía de un déficit de religiosos para atender las necesidades de los feligreses, ausencia que se hizo aún más evidente a finales del siglo XIX y principios del XX (AUZA, 1990).

Consecuentemente, el asentamiento de los polacos en la selva misionera estuvo, desde sus inicios, acompañado por la construcción de las capillas e iglesias y la prácticamente inmediata llegada de los sacerdotes del mismo origen (WRÒBEL, 1999, p. 49). De esta forma, ya en 1899, a la ciudad de Apóstoles, donde los colonos polacos se venían estableciendo desde 1897, fue enviado el primer sacerdote. Su arribo a la provincia respondía a las solicitudes formuladas por los propios inmigrantes y dio inicio a la presencia de varios religiosos polacos en la región. Al mismo tiempo, el papel de los sacerdotes no se limitaba exclusivamente a la labor pastoral y, frecuentemente, abarcaba el ámbito de lo social. Entre las acciones emprendidas se podrían mencionar: la intervención ante los organismos locales con el objetivo de mejorar la situación de los colonos, la participación en las publicaciones periódicas¹, la creación de las bibliotecas, así como la enseñanza del polaco para los niños de inmigrantes en las escuelas fundadas para tal fin. Estas acciones afianzaron la posición de los sacerdotes como líderes de la vida comunitaria.

No obstante, tras una época que se caracterizó por una fuerte presencia de los sacerdotes polacos en la provincia de Misiones y una gran influencia que éstos habían ejercido sobre los colonos, las características propias del grupo provocaron que su labor pastoral dentro de la comunidad se fuera reduciendo paulatinamente. Después de varias décadas, en el año 2006, a petición de los integrantes de la comunidad, tres sacerdotes de la orden franciscana fueron enviados al Puerto Libertad, localidad cercana a la

¹ Un ejemplo la labor social de los sacerdotes lo constituye la publicación “Orędownik” (“El Procurador”) de Misiones, revista parroquial fundada en 1924 por el padre Bayerlein-Mariański (SVD), destacado animador de la vida religiosa y cultural de la colonia de Azara. “Orędownik” fue la primera publicación polaca de la provincia y desde su inicio se ocupaba casi exclusivamente de los problemas relativos a los colonos en Misiones, convirtiéndose en una especie de crónica de las actividades comunitarias de la región (STEFANETTI KOJROWICZ, 2006; LUKASZ, 1981, p. 174).

Colonia Wanda. En la actualidad, los religiosos, además de encargarse de la labor pastoral y celebrar semanalmente las misas que se realizan en versión bilingüe, desempeñan un papel muy activo en la vida comunitaria.

En el caso de Buenos Aires, la llegada de los primeros sacerdotes polacos tuvo lugar en 1908 y pudo llevarse a cabo como resultado de la petición formulada por “Polskie Towarzystwo Demokratyczne” (“Sociedad Democrática Polaca”), la primera asociación polaca fundada en Argentina (WRÒBEL, 1999, p. 127). La labor de los sucesivos religiosos que arribaron al país no se desarrolló exclusivamente en la capital, sino que abarcó las localidades del Gran Buenos Aires —Valentín Alsina, Dock Sud o Llavallol— donde anteriormente se habían asentado los inmigrantes polacos. Al igual que en el caso de la provincia de Misiones, las actividades del clero excedían la dimensión religiosa e incluían numerosas acciones tanto pertenecientes al campo educativo como aquellas dedicadas a promover y gestionar las obras de caridad, destinadas a los compatriotas más necesitados (WRÒBEL, 1999, p. 128).

Tras finalizar la Segunda Guerra Mundial, la presencia sacerdotal se vio considerablemente fortalecida con el establecimiento en Argentina de veinte curas, casi todos capellanes militares, que llegaron acompañando a los soldados desmovilizados y que, en la mayoría de los casos, se dedicaron a la labor pastoral dentro de la comunidad polaca. Por iniciativa de uno de ellos, Justiniano Maciaszek, miembro de la orden franciscana, se iniciaron los trabajos para construir la primera iglesia polaca en la provincia de Buenos Aires. Gracias a las donaciones de los integrantes de la comunidad, en 1957, en la localidad bonaerense de Martín Coronado, fue llevada a cabo la edificación de la capilla y del claustro destinado a los religiosos polacos. El conjunto, conocido bajo el nombre de “Maciaszkowo” (WRÒBEL, 1999, pp. 179-231), en honor a su fundador, pasó a ser la sede principal de la Misión Católica Polaca en Argentina. Al mismo tiempo, Martín Coronado se convirtió en el centro de una animada vida comunitaria, que además de las actividades religiosas, se dedicó a promover numerosas iniciativas culturales, educativas y deportivas, tanto entre los propios inmigrantes como entre sus hijos.

Después de un “auge” de las actividades desarrolladas por los religiosos en la década de los 60 y 70, su influencia dentro de la comunidad empezó a debilitarse. También disminuyó considerablemente el número de curas de origen polaco que

trabajaban con los inmigrantes y sus descendientes. Como consecuencia, se fue reduciendo la acción pastoral destinada a este grupo². En la actualidad, en Buenos Aires las misas en polaco, o parcialmente en polaco, se celebran semanalmente en dos lugares: en Martin Coronado, que hasta la fecha sigue albergando la Misión Católica Polaca y en la iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, en el barrio bonaerense de Palermo, cercana a la sede de la Unión de los Polacos en la República Argentina y de “Ognisko Polskie” (el “Hogar Polaco”).

2. Instituciones religiosas y el sistema de creencias: entre el pasado y el presente

Hoy en día, el tiempo transcurrido desde el establecimiento del último grupo de los inmigrantes polacos en la Argentina se ha reflejado en la composición de la comunidad. Los nacidos en Polonia constituyen un pequeño porcentaje dentro de la misma, siendo la mayoría los descendientes de inmigrantes. Si nos centramos en la religión profesada por sus integrantes, el panorama, a primera vista, se presenta muy homogéneo. La gran mayoría de los entrevistados, han reconocido ser romano-católicos. No obstante, dicha afirmación requiere de una serie de matizaciones y una necesaria, a nuestro juicio, diferenciación entre los distintos aspectos del campo religioso —sistema de creencias, iglesia como institución y prácticas religiosas concretas— así como de una comparación de sus respectivas funciones en el pasado y en el presente.

A pesar de las declaraciones referentes al credo profesado por nuestros informantes, las entrevistas realizadas han revelado que el sistema de creencias, así como la institución que lo respalda, ocupan en sus vidas un lugar marginal; característica particularmente visible entre las personas de mediana edad y entre los más jóvenes. Claramente este fenómeno no es propio de la comunidad polaca, sino que se debe a la secularización generalizada de la sociedad y al alejamiento de la Iglesia experimentado en las últimas décadas tanto en Polonia como en Argentina. La situación actual contrasta visiblemente con los testimonios que relatan la función de la religión católica y de la Iglesia polaca en la vida comunitaria en las décadas anteriores. La mayoría de los entrevistados ha coincidido en afirmar que éstas durante mucho tiempo

² En el año 2000, en Argentina residían 109 sacerdotes y 39 monjas polacas, de los que tan sólo 9 sacerdotes y 10 monjas estaba desarrollando la labor pastoral dentro de la comunidad polaca, siendo la mayoría destinada a las parroquias argentinas (WRÓBEL, 1999, pp. 363-64). En la actualidad, y basándonos en la información proporcionada durante las entrevistas realizadas en 2012 y 2013 a los representantes del clero polaco en Buenos Aires y en la provincia de Misiones, el número de los religiosos –sacerdotes y monjas- que trabajan con los integrantes de la comunidad polaca en Argentina no supera doce personas.

han actuado como una fuerza unificadora entre sus miembros. La importancia de la religión en las etapas iniciales lo confirma el siguiente testimonio referente a los primeros años del asentamiento de los polacos en la Colonia Wanda:

Y la Iglesia, eso era fundamental, y eso [se veía] en las cartas que les escribían de Polonia. Hay una carta que me emociona tanto (...). Un hermano de mi papá le escribía algo así “acordate que el polaco, no importa en qué lugar del mundo esté, siempre sigue siendo polaco y lo será toda la vida”. Y bueno, además en las cartas, porque como mi padre salió muy joven, seguía sus consejos y eso es lo que se vio, que él hacía caso (...). Decía “recordate, hay que participar activamente en la iglesia, hay que ayudar a construir iglesias” (mujer, 66 años, padre y abuelos maternos polacos, Colonia Wanda).

Además de reproducir las tradiciones y costumbres traídas desde Polonia, la religión cumplió una importante función de ofrecerles a los recién llegados el refugio espiritual —en términos empleados por Hirschman— frente a las dificultades con los que tenían que lidiar en un medio desconocido y, en ocasiones, hostil. Con estas palabras relata esta situación la hija de los primeros colonos establecidos en la Colonia Wanda:

[Antes, los colonos] mantenían mucho la religión, o la religión les mantenía a ellos. ¿Sabés qué? Esta religión, esta Virgen María de Częstochowa les mantenía. Yo pienso que ellos tenían que creer, tenían que tener esa fe (...). Porque si no, sólo les quedaba llorar todo el día... (*traducción de la autora*) (mujer, 65 años, ambos padres polacos, Posadas).

Según demuestra el testimonio, las creencias religiosas, a menudo, ofrecían a los inmigrantes un inestimable apoyo moral, constituían una fuente de consolación ante los “males terrenales” y permitían enfrentarse a las numerosas adversidades que se presentaban en la cotidianidad. En este sentido, la arriba citada frase: los colonos “mantenían mucho la religión, o la religión les mantenía a ellos” demuestra la esencia del papel que ésta desempeñó en las primeras fases de asentamiento. Paralelamente, la Iglesia polaca se convirtió en el principal espacio de sociabilidad. La participación semanal en las misas, más allá de ser un elemento intrínseco del rito romano-católico, constituía una oportunidad de interactuar con los connacionales y, para muchos, ofrecía la posibilidad de seguir manteniendo la lengua materna. Así uno de los entrevistados recuerda la insistencia de su padre de participar en los oficios dominicales:

Yo iba todos los domingos con mi papá a una iglesia que estaba a un kilómetro y medio de casa, y había distintas nacionalidades. A los polacos les tocaba a las doce del mediodía la misa, de doce a una. Entonces los domingos con el papá íbamos allí... y él en casa no hablaba en polaco, no tenía con quién hablar en polaco... y yo era reacio, no quería ir porque no entendía nada, pero a las once de la mañana salíamos, a las once y media

[teníamos que] esperar con los demás a que a las doce entráramos. Y eso era la ley... (hombre, 67 años, padre polaco, Buenos Aires).

Al centrarnos ahora en la situación actual, los entrevistados confirman haber registrado un progresivo alejamiento de la iglesia y han subrayado que en las últimas décadas su influencia ha ido disminuyendo considerablemente. Este fenómeno, visible tanto en Buenos Aires como en la provincia de Misiones se ha reflejado en cada vez menor asistencia, sobre todo entre la gente joven, a las misas que profesan los sacerdotes polacos, así como a la iglesia en general:

Casi no hay jóvenes en misa (...). También creo que se ve mermada la concurrencia de jóvenes porque los sacerdotes polacos que había acá inconscientemente, creo yo, no les daban mucho lugar. Nunca los llegaron a comprender, ni a incentivar en que concurran y esto es una apreciación personal (hombre, 51 años, padre polaco, Buenos Aires).

Y a las misas polacas viene poca gente, vienen alrededor de diez personas (...). Y son mayoritariamente personas mayores, de sesenta para arriba. A veces viene alguien más joven, pero es muy esporádico (...). Cuando hay celebraciones más grandes, digamos, la Semana Santa o la Navidad o el Día de la Virgen de Czestochowa o cuando viene un obispo de Polonia, entonces acude más gente, varias decenas. Pero normalmente hay muy poca gente (sacerdote polaco, Puerto de Libertad, Misiones) *traducción de la autora*.

Es importante subrayar, sin embargo, que el prestigio, cada vez menor, del que gozan las instituciones religiosas en general, y las polacas en particular, si bien se relaciona estrechamente con la progresiva secularización de la sociedad, también se debe a las características propias del grupo que estamos analizando. Las transformaciones internas experimentadas por la comunidad, el desplazamiento del idioma polaco, han disminuido la función de la iglesia como entidad que brinda a sus feligreses los beneficios concretos. La superación de las dificultades iniciales, seguida por la movilidad social ascendente de los integrantes de la comunidad y la desaparición de las actitudes discriminatorias hacia la misma, han repercutido en la menor influencia que la iglesia ejerce dentro de la comunidad. Las misas profesadas por los sacerdotes polacos han perdido su tradicional papel de los espacios de sociabilidad y de un lugar de encuentro entre los integrantes de la comunidad, fenómeno que se ha traducido en el debilitamiento de sus estructuras.

Llama la atención que a pesar de que la iglesia y las creencias religiosas han perdido la fuerza dentro del grupo, la mayoría de las personas entrevistadas sigue definiéndose como romano-católicos. Si bien esto puede deberse a la voluntad de inscribirse dentro de la corriente religiosa mayoritaria, consideramos que en el caso de los descendientes de inmigrantes polacos, particularmente aquellos que reconocen y

expresan públicamente su pertenencia étnica, dicha afirmación tiene una estrecha relación con la visión primordialista que los propios actores tienen acerca de su identidad étnica. Ésta es percibida como resultado de una serie de rasgos inmutables, que se transmiten a través de los lazos sanguíneos y, por tanto, implica poseer unas características específicas. En este sentido, en el imaginario de muchos integrantes de la comunidad, el “ser polaco” equivale a “ser católico”. El hecho de afirmar la pertenencia a la iglesia católica, aunque sea sólo a nivel discursivo, es considerado por muchos como una especie de “etiqueta étnica” heredada y por eso mismo, incuestionable (WATERS, 1990, p. 26). De ahí los actos religiosos que acompañan los eventos organizados por la comunidad, y en la que la mayoría participa de forma ocasional, son percibidos por muchos como una forma de “conmemorar” el peso que las tradiciones católicas han tenido a lo largo de la historia del país de origen de sus antepasados. De acuerdo con lo señalado, resulta esclarecedor el siguiente testimonio referente a las actividades desarrolladas por una de las colectividades durante las celebraciones navideñas:

Y se hace un almuerzo con todos que formaron parte o prestaron ayuda a la casa durante el periodo de la fiesta (Fiesta del Inmigrante de Oberá) y después, a fin del año, se celebra la navidad....y bueno y se hace improvisamente un acto religioso para conmemorar un poco, como en Polonia son todos tan católicos... (hombre, 29 años, bisabuela materna polaca, Oberá).

Consecuentemente, la improvisación de un acto religioso a la que alude el entrevistado, pretende cumplir con la visión que los descendientes de inmigrantes tienen sobre cómo son o cómo deberían ser los polacos.

En este punto, cabe destacar que aunque se ha registrado un considerable alejamiento de la iglesia católica, muchos de los entrevistados subrayan la importancia de la figura del “Papa polaco”. Según se ha podido observar Juan Pablo II es frecuentemente mencionado por los descendientes, independientemente de la edad y el apego a las creencias religiosas, como una incuestionable autoridad moral y un ejemplo a seguir. Al mismo tiempo, al ser un polaco mundialmente conocido, se ha convertido en un poderoso símbolo representativo de la comunidad y su imagen es evocada con orgullo durante diferentes actos y celebraciones destinadas para los espectadores extracomunitarios.

3. Las prácticas religiosas: entre el pasado y el presente

La religión, además de estar vinculada con un determinado sistema de creencias y con las instituciones que lo respaldan, incluye también una serie de prácticas religiosas. Es importante resaltar que Polonia ha sido, y en gran parte sigue siendo, un país rural. Es por ello que la religiosidad polaca ha adoptado un carácter específico, influido claramente por las costumbres campesinas. Este fenómeno se expresa en una devoción por distintas prácticas relacionadas con el calendario estacional, con épocas de siembra y cosecha, un empleo particular de los símbolos religiosos o el apego a los ritos específicos, evocados principalmente durante las celebraciones de la Navidad y la Semana Santa. La religiosidad popular polaca, además, se caracteriza por haber desarrollado un fuerte culto mariano y la veneración de la imagen de Virgen Negra de Częstochowa, considerada como patrona y protectora de Polonia. Consecuentemente, una parte importante de nuestros entrevistados confirman una fuerte presencia de los componentes religiosos y de las prácticas específicas que acompañaron, en su infancia o adolescencia, las celebraciones de la Navidad y de la Semana Santa. Así relatan sus experiencias algunas de las personas entrevistadas:

Para la Nochebuena mi *dziadziu* [abuelito] colocaba hierbas bajo el mantel, comíamos sopa de remolacha, cantábamos villancicos frente a la *choinka* [árbol de Navidad], y compartíamos el *opłatek*³. El 25 de diciembre íbamos a la misa en polaco. También salíamos con la estrella a cantar villancicos con los trajes típicos a la casa de los polacos viejitos que vivían solos (mujer 27 años, abuelos maternos polacos, Buenos Aires).

En Semana Santa, mientras otros chicos jugaban o se iban de viaje, nosotras, mi hermana y yo, íbamos “na Rekolekcje”, charlas de reflexión que daba el sacerdote polaco. Y después a todas la ceremonias; el Viernes y el Sábado Santo “na adoracje”, a la adoración del Santísimo, una hora cada día. El viernes pintábamos huevos, comprábamos fiambres “*kielbasy*” y armábamos el canasto con todo lo que comeríamos el Domingo de Pascuas y que el sábado a la tarde llevábamos a bendecir adornado con ramitas de mirto. El domingo era de verdad un día glorioso. Yo ya tenía permiso para cantar y bailar y para tocar el acordeón después de tantos días de silencio. Además en la Iglesia se cantaban las canciones de Pascua, llenas de “Alleluja” que me encantaban (mujer, 73 años, ambos padres polacos, Buenos Aires).

Al centrarnos en la situación actual, todos los entrevistados confirman estar familiarizados y mantener al menos algunas de las prácticas religiosas. Este dato contrasta visiblemente con el cada vez menor papel de la iglesia dentro de la comunidad. Es interesante destacar, sin embargo, que éstas, más que reflejar el apego a

³ *Opłatek* – oblea que simboliza la hostia y que es compartida durante la cena de Nochebuena entre los asistentes, rito que va acompañado con los deseos navideños.

las creencias religiosas, son percibidas frecuentemente como una “tradicción familiar”, celebrada desde hace décadas y una parte intrínseca de la educación recibida. Con estas palabras dos de las entrevistadas relatan las costumbres que siguen manteniendo en el ámbito privado:

En mi casa se mantiene la costumbre que tiene haber un plato adicional en la mesa para la persona que ya no está, para el visitante, que tiene que haber velas, que tiene que haber doce platos de comida diferente⁴. No comemos carne, por ejemplo. No nos sentamos a comer tan temprano como en Polonia, obviamente, porque acá a esa hora todavía tenemos un sol impresionante, pero mantenemos la tradición de *oplatek* o cosas que son típicas de allá y acá en Argentina no existen... Y la verdad es que no me imaginaría una Navidad o unas Pascuas sin todas estas tradiciones. Es parte de mí, de mi familia y es así, no me lo imagino de otra forma, no existe para mí (mujer, 28 años, abuelo paterno polaco, Buenos Aires).

[Para mí es importante] seguir con las tradiciones de Pascuas, de las Navidades, y es como aprendimos a vivir nosotros y es lo que transmitimos a nuestros hijos. O sea, hay una cosa que se da naturalmente, es que uno no puede decir, bueno, yo durante toda la vida en Pascuas hice *pisanki*⁵, y un día decís, esto no se hace más porque ya son muchos años que vinimos de Polonia. O sea, no tiene sentido. Cada uno transmite lo que aprendió y el argentino aprendió que compra el huevo de pascuas en algún lado y nosotros lo aprendimos así. Entonces yo no sé si será como una tradición familiar y quedará allí, pero en realidad se transmite lo que se aprendió... (mujer, 37 años, abuelos maternos polacos, Buenos Aires).

Otros entrevistados afirman haber registrado un progresivo desplazamiento de las prácticas arriba mencionadas de la esfera privada, debido al creciente grado de exogamia y la paulatina desaparición de los padres o abuelos que actuaron como principales agentes de socialización y reproducían los patrones conductuales aprendidos en el lugar de origen. Pese al desplazamiento de dichas tradiciones de las casas familiares, relatan conservarlas gracias a su vinculación con las entidades étnicas. Los testimonios reunidos comprueban, una vez más, la importancia que en el proceso de mantenimiento y/o recuperación de algunas costumbres desempeñan las estructuras comunitarias. No obstante, la afirmación que éstas constituyen ámbitos privilegiados para conservar los marcadores étnicos requiere, una vez más, de ciertas matizaciones. El papel protagónico otorgado a las asociaciones no significa que todas las entidades hayan logrado mantener dichos elementos de forma ininterrumpida a lo largo de las décadas. El referido debilitamiento de las instituciones religiosas y la desaparición de los

⁴ Los doce platos que se sirven durante la cena de la Nochebuena representan, según diferentes versiones, bien a los doce apóstoles, bien a los doce meses que tiene el año.

⁵ Pisanki - huevos con cáscara pintada, frecuentemente adornada con coloridos diseños, que simbolizan el nacimiento de la naturaleza y hacen referencia a la resurrección de Jesús Cristo. El pintar los huevos durante las celebraciones de la Semana Santa es una costumbre extendida en la Europa centrooriental.

sacerdotes polacos de la vida comunitaria de varias de las colectividades, han contribuido también a que la religiosidad popular fuera perdiendo progresivamente su fuerza e incluso desapareciera por completo.

Este desplazamiento, sin embargo, no siempre ha resultado definitivo y, en algunos casos, pudo invertirse en los últimos años. Como factores a tomar en cuenta en el proceso recuperatorio habría que apuntar, entre otros, la más fluida circulación de personas entre ambos países y el surgimiento de una serie de proyectos de colaboración que se han reflejado en una mayor presencia de los polacos en la vida comunitaria, como por ejemplo, la de los sacerdotes de este origen en Puerto Libertad (Misiones). En este último caso, aunque su llegada a la provincia no ha contribuido a que los descendientes de inmigrantes polacos empezaran a asistir masivamente a la misa dominical o revalorizaran la importancia del sistema de creencias, sí ha tenido una importante influencia en la recuperación de ciertas prácticas religiosas que ya habían desaparecido. Con estas palabras una de las personas entrevistadas relata la reciente incorporación de elementos, considerados tradicionales, a la celebración de las fiestas propias de la Semana Santa y referentes a la bendición de los alimentos:

Nos ayudaron mucho los sacerdotes. Y nos ayudaron, por ejemplo, en las fechas que tiene el rito católico de vivirlo más a lo polaco, con algunas cosas que son propias de los polacos. Por ejemplo, en Pascuas se había perdido esto del canastito con los alimentos⁶. Hemos vuelto, nos volvieron a enseñar qué es lo que debemos llevar en el canastito, que es la sal, el pan, el huevo, *kielbasa* [chorizo], todo eso (...). Antes poníamos cualquier cosa (...). Son los sacerdotes los que lo cuidan mucho, nos hacen revivir todo eso... (mujer, 66 años, padre y abuelos maternos polacos, Colonia Wanda).

El caso de Wanda no es el único que refleja la recuperación de los elementos de la cultura polaca que, con el tiempo y debido a la interrupción de los contactos con el país de origen, habían caído en el olvido. Un fenómeno parecido ha sido relatado por los integrantes de la colectividad polaca de Oberá y está relacionado con la presencia de la profesora del polaco, que durante seis meses impartió clases del idioma y, concretamente, con una visita familiar que ésta recibió:

Bueno, la Navidad hicimos este año en la colectividad. Hicimos un almuerzo de fin del año, una tradición que fue la de la hostia, compartirla. Eso hicimos este año en la colectividad y queremos seguir haciéndolo. Esto nos enseñó la profesora y la tía de ella que vinieron la Navidad pasada. Vinieron con las hostias tal como son. Y, luego, en las Pascuas nos enseñó hacer los huevitos

⁶ Canasto con alimentos -*święcone* o *święconka*- que se lleva a la iglesia el Sábado Santo para que sea bendecido por el cura. Tradicionalmente el canasto contiene: pan, símbolo de cuerpo del Cristo, chorizo, que simboliza salud, bienestar y fertilidad, huevo que hace referencia a una vida nueva y sal que representa la perdurabilidad, inmortalidad y protege del deterioro y putrefacción.

pintados, porque nosotros no lo hacemos así, pero queremos empezar el año que viene. Queremos hacerlo porque es muy lindo eso... (mujer, 27 años, bisabuelos maternos polacos, Oberá).

Los testimonios citados confirman que las prácticas religiosas concretas no necesariamente son resultado de un proceso de transmisión lineal que se efectúa de generación en generación, sino que, en algunas ocasiones, se debe a los cambios y transformaciones a los que está sujeta la comunidad y a la incorporación de nuevos actores que, frecuentemente, actúan como agentes de revitalización de la vida comunitaria.

Finalmente, consideramos obligatorio resaltar que la conservación o recuperación de algunos elementos de la cultura y religiosidad polaca por la comunidad de origen inmigrante no significa que éstos se mantengan de forma invariable o que permanezcan inmunes al contacto con la sociedad mayoritaria y con los demás grupos étnicos. El tiempo y el contexto en el que está inserto un determinado colectivo, a menudo, condicionan y modifican las prácticas específicas. Si comparamos los testimonios que relatan las tradiciones relacionadas con el rito católico del pasado y del presente, llama la atención, en el caso de los que se refieren a la actualidad, la ausencia de dos elementos que se presentaban como fundamentales en las etapas anteriores. Por un lado, de las actividades que acompañaban la festividad han quedado excluidos aquellos aspectos que requieren el uso del idioma polaco: la desaparición de los villancicos propios de la época navideña o cantos polacos que conmemoran la resurrección. Por otro lado, durante las celebraciones tradicionalmente religiosas, como por excelencia los son la Navidad y la Semana Santa, la presencia de la Iglesia católica quedó considerablemente reducida. Esta situación, como hemos visto, demuestra la ya mencionada secularización y el alejamiento generalizado de las estructuras religiosas. Ambos fenómenos, sin embargo, no son las únicas transformaciones detectadas.

Entre los elementos que se conservan con mayor fuerza resalta una variedad de platos tradicionales que acompañan las celebraciones señaladas. No obstante, la forma de prepararlos y la elección del menú no está exenta de importantes modificaciones marcadas, claramente, por las condiciones específicas en las que se organizan las fiestas. Con estas palabras una de las entrevistadas residentes en Oberá describe cómo el clima, pero también las costumbres propias del país, determinan la oferta culinaria:

A fin del año, se celebra la Navidad. Con todos los integrantes de la colectividad. Por allí no coincide justo con la navidad, se hace un fin de semana antes. Se hacen los rituales típicos de la navidad polaca con *oplatek*.

Y acá por el tema del calor que hay en diciembre, por allí muchos de los rituales de comida no son los mismos... Las comidas típicas hay, pero es más asado y comida fría. Ustedes en la Nochebuena tienen las doce comidas, nosotros acá las hacemos un poco más diversificado. Igual hay *pierogi*, hay repollo. Pero es asado más que nada... (mujer, 27 años, bisabuelos maternos polacos, Oberá).

En este caso particular la cena de la Nochebuena, que en Polonia tradicionalmente se celebra con doce platos de los que ninguno lleva carne, ha incorporado al menú, además de platos fríos, el asado, elemento fundamental de la tradición culinaria argentina.

4. A modo de conclusión

Según se ha podido observar, la religión —entendida como conjunto de creencias— ha ido perdiendo importancia dentro del grupo. El peso que el sistema religioso y la institución que lo respalda ocupan en la vida de los entrevistados es secundario y, al tratarse de los más jóvenes, marginal. Por otro lado, si nos detenemos en las prácticas concretas y en la ritualidad vinculada con las distintas fiestas religiosas, resulta evidente que éstas siguen actuando como un potente símbolo de la pertenencia étnica, independientemente de si se trata de personas creyentes o no. En otras palabras, la religiosidad popular cumple una importante función de marcador identitario.

Cabe destacar, sin embargo, que dichas prácticas no han permanecido invariables a lo largo de las décadas y no están exentas de una serie de modificaciones que se configuran en el contacto con la sociedad receptora y con los demás colectivos. Consecuentemente, ambos fenómenos -la desvinculación de las instituciones religiosas, junto con el menor peso que en la vida comunitaria desempeña el sistema religioso, por un lado, y las transformaciones de las costumbres específicas, por el otro- demuestran que los marcadores étnicos considerados como intrínsecos de una comunidad específica, pueden variar, modificarse e incluso desaparecer, sin guardar ninguna relación, con la conservación de los límites del grupo.

Referências

ALBA, R.; RABOTEAU, A.; DE WIND, J. Introduction. Comparisons of Migrants and Their Religions, Past and Present. In ALBA, R.; RABOTEAU, A. y DE WIND, J. *Immigration and*

Religion in America: Comparative and Historical Perspectives. Nueva York: New York University, 2009, p. 1-24.

AUZA, N. T. La Iglesia Argentina y la evangelización de la inmigración. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, n. 14, 1990, p. 105-136.

CASTRO, M. O. La iglesia católica y la religiosidad popular de los italianos del Mezzogiorno en el Puerto de Mar del Plata entre las décadas de 1920 y 1940. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, n. 34, 1996, p. 569-592.

DEMBICZ, A.; K. SMOLANA. *La presencia polaca en América Latina*. Varsovia: Centro de Estudios Latinoamericanos, 1993, 122 p.

GEERTZ, C. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1992, 387 p.

HIRSCHMAN, C. The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States. *The International Migration Review*, 38 (3), 2004.

LOBATO, M. *La vida en las fábricas. Trabajo, protesta y política en una comunidad obrera, Berisso (1940-1970)*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2001, p. 1206 -1233.

ŁUKASZ, D. Las Asociaciones Polacas en Misiones, 1898-1938, *Estudios Latinoamericanos*, vol. 8, 1981, p. 169-189.

PORTES, A. y RUMBAUT, R. G. *Immigrant America: A Portrait*. Berkeley: University of California Press, 2006, 496 p.

SEYFERTH, G. Imigração, Colonização e Identidade Étnica (notas sobre a emergência da etnicidade em grupos de origem européia no sul do Brasil). *Revista de Antropologia*, n. 29, 1986, p. 57-71.

SMOLANA, K. Juntos a través de la historia. Boceto histórico de las relaciones polaco-argentinas. In: DEMBICZ, A. (coord.) *Relaciones entre Polonia y Argentina: pasado y presente*. Varsovia: Centro de Estudios Latinoamericanos, 1996, p. 40-56.

STEFANETTI KOJROWICZ, C. La prensa de la inmigración polaca en la República Argentina. In: OPATNÝ, J. *Emigración Centroeuropea a América Latina*, vol. IV, Praga: Universidad Carolina de Praga, 2006, p. 71-80.

WATERS, M. *Ethnic Options. Choosing Identities in America*. Berkeley: University of California Press, 1990, 224 p.

WRÓBEL, A. *Historia duszpasterstwa polskiego w Argentynie w latach 1897-1997*. Varsovia: Centro de Estudios Latinoamericanos de la Univ. de Varsovia, 1999, 390 p.