

# Migrantes brasileiros e a construção de religião popular em Paramaribo, Suriname

*Marjo de Theije\**

## Resumo

---

Cada vez mais fica reconhecido que religião é importante em relação a formação de ondas de migração e a maneira em que migrantes se estabelecem e integram nas sociedades que os recebem. Porém, até agora poucos dados etnográficos são disponíveis sobre a maneira em que migrantes usam e modificam recursos religiosos no novo ambiente, e como isso pode mudar as práticas e discursos religiosos também. Depois de um resumo dos dados sobre migrantes Brasileiros em vários países, principalmente nos EEUU, será mostrado nesta contribuição como migrantes Brasileiros em Suriname usam recursos religiosos para se estabelecer, se sentir em casa, e também como as suas igrejas e comunidades se tornam surinameses (ou não) no processo.

---

**Palavras-chave:** *migração, religião popular, transnationalismo, Suriname*

---

## Abstract

---

Increasingly it is recognized that religion plays an important role with respect to the formation of flows of migration and the way migrants establish themselves and integrate in host societies. Nevertheless, little ethnographic research is available on the manner in which migrants use and change religious resources in their new environment, and how this might

---

\* Dr<sup>a</sup>. Professora da Vrije Universiteit Amsterdam

change the religious practices and discourses also. After a summary of the main insights from research elsewhere, it will be shown in this contribution how Brazilian migrants in Suriname use religious resources to make themselves at home, and also how their churches and communities become Surinamese (or not) in this process.

---

**Keywords:** *migration, popular religion, transnationalism, Suriname*

---

## 1 Introdução<sup>1</sup>

As Guianas são um canto esquecido da América Latina. Guiana, Suriname e Guiana Francesa formam relativamente uma terra incognita a partir da perspectiva do resto do mundo, e também do seu maior vizinho, o Brasil. Agora, essa desconsideração está começando a mudar, já que na última década dezenas de milhares de brasileiros – em sua maioria pobres – entraram nas três Guianas em busca de trabalho (sexo), ouro e diamantes. Em todos os três países o número de migrantes não é conhecido, tendo como base apenas as estimativas, mas ao todo podem existir até 100.000 brasileiros trabalhando e vivendo nas três Guianas.<sup>2</sup> Concentrarei-me no Suriname, onde fiz duas visitas de pesquisa à capital, Paramaribo, em 2004 e 2005.

No Suriname, o número de brasileiros ficou modesto e amplamente ignorado até pelo menos 1995, quando o influxo de garimpeiros começou a fazer seu número crescer consideravelmente. Eles primeiramente só se estabeleceram na floresta, mas logo depois também de modo crescente na capital Paramaribo. A maioria das pessoas considera 1997/1998 como o ponto do começo da formação da comunidade brasileira em Paramaribo.

---

<sup>1</sup> Este trabalho foi apresentada nas XII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, 27 e 30 de setembro de 2005, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), na mesa redonda *Religiosidade popular, poder e política*, sob Coordenação de Cecília Mariz (Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ, Brasil). Agradeço o convite.

<sup>2</sup> Estimativas para o Suriname oscilam em torno de 40.000, para a Guiana Francesa 20.000, e Guiana 30.000.

Foi então que supermercados começaram a vender produtos brasileiros, e os brasileiros abriram lojas vendendo equipamento para as atividades de mineração, bares onde os garimpeiros poderiam beber e comer, e hotéis onde eles poderiam ficar enquanto estivessem na cidade. Hoje em dia, uma parte do bairro Tourtonne é conhecida como Belenzinho ou Klein Belém (em holandês). Esse nome não é exagero nenhum porque o visitante pode se imaginar como se estivesse no Brasil em algumas ruas, com todas as placas em português e os produtos brasileiros à venda.

O que acontece com a religião numa comunidade assim em processo de formação como este? Será que as igrejas brasileiras migram também? Ou será que os migrantes se integram às igrejas locais? Ou ainda: Será que os pioneiros constroem formas leigas das religiões institucionais a que pertencem no Brasil, como nas épocas coloniais aconteceu através das irmandades e ordens terceiras? Espero oferecer novos recortes a partir da etnografia desta população em Suriname, especialmente em relação à religião popular – o assunto desta mesa redonda. Vou mostrar como o “popular” da religião popular no Suriname pode ser bastante diferente do que o “popular” do Brasil. Mas vamos primeiro olhar de mais perto o conceito que pretendemos usar: religião popular.

A conceptualização de religião sempre foi uma temática de muita discussão na antropologia. Nos estudos sobre a religião no Brasil, o conceito mais usado é o de “religião popular”. O significado deste conceito, porém, é freqüentemente vago e indefinido. Ele pode ser usado num sentido sociológico, referindo-se à religião do “povo”<sup>3</sup>, ou pode ser usado como um termo político, que denota a religião das classes oprimidas que estão resistindo à religião ou cultura dominante, instrumento “de resistência a uma imposição cultural de grupos economicamente e/ou politicamente mais poderosos,

---

<sup>3</sup> Susanna ROSTAS; André DROOGERS, Introduction. In: \_\_\_\_\_. *The Popular Use of Popular Religion in Latin America*, p. 1-16. (Para referências completas, cf. abaixo **Bibliografia**.)

ora como uma forma de acomodação ou adaptação a essa situação de dominação.”<sup>4</sup> O termo é mais comumente usado para designar algo informal, não oficial, em contraposição à religião oficial, institucionalizada, erudita ou àquela dos ‘produtores dos bens sagrados’. Nestes empregos, a “religião popular” traz consigo a conotação de marginalidade. Esta é uma razão importante pela qual considere em trabalho anterior, referente ao catolicismo no interior de Pernambuco, “religião popular” um conceito inadequado à realidade religiosa brasileira, e sugeri os termos “o religioso” e “ordem religiosa” como alternativas, por dar mais conta das práticas, atividades, e experiências dos atores do que conceitos centrando em aspectos institucionais ou puramente ideológicos.<sup>5</sup> Porém, aqui pretendo retomar, como já disse, a discussão a partir de uma outra etnografia, a dos migrantes brasileiros em Suriname.

Nesta apresentação pretendo me deparar com o problema da religião popular dos migrantes brasileiros no Suriname da seguinte maneira: Primeiro farei um *overview* da literatura sobre migrantes brasileiros no mundo e a religião deles. Segundo descreverei com mais detalhes os migrantes brasileiros no Suriname e as principais características deste grupo. Em seguida analisarei a religião (brasileira) no Suriname e a dinâmica das igrejas locais. Depois, retornarei ao conceito de religião popular; argumentarei que a religião dos migrantes brasileiros no Suriname cai na categoria de religião popular por várias razões, que são iguais às do Brasil. Poderia, porém, talvez adicionar que algumas se tornam populares simplesmente por serem “do Brasil”, trazidas pelos migrantes brasileiros, e não por instituições. Mas antes de entrar neste aspecto, vou começar com um rápido resumo da literatura sociológica e antropológica sobre migrantes brasileiros.

---

<sup>4</sup> Carlos Rodrigues BRANDÃO, *Os Deuses do Povo. Um Estudo sobre a Religião Popular*.

<sup>5</sup> Marjo De THEIJE, *Tudo o que é de Deus é bom. Uma antropologia do catolicismo liberacionista em Garanhuns, Brasil*.

## 2 Religião e migrantes brasileiros no mundo

A migração dos brasileiros mais estudada é a migração para os Estados Unidos, sendo um tema tão famoso que até uma novela trata do assunto.<sup>6</sup> Nestes estudos, o que atrai atenção é a declaração feita pela maioria dos migrantes de que não pretende ficar. Nestas pesquisas esse fato é tomado como explicação para a falta da integração na sociedade norte-americana.<sup>7</sup> Os migrantes tendem a investir muito mais na preservação dos laços com brasileiros e com o Brasil, e não em novos contatos na sociedade de onde estão.

Sem dúvida a religião é uma fonte importante de suporte no novo país para muitos migrantes, e não é incomum que igrejas ofereçam todo tipo de serviço para os migrantes num país onde (ainda) não falam a língua e não sabem “o caminho” para resolver problemas práticos, como mostraram, por exemplo, Alves e Ribeiro<sup>8</sup> para Florida. Os contatos pessoais podem levar as pessoas às igrejas, mas também a necessidade de ajuda e apoio. Pesquisa em Los Angeles mostrou que a Igreja Adventista é o centro de uma rede social para os migrantes brasileiros.<sup>9</sup>

Os laços podem ser institucionais também, como mostrou Levitt<sup>10</sup>, entre outros autores, quando descreveu as relações entre membros e líderes da Igreja Batista em Governador Valadares (Brasil) e Framingham (US), e como estes são parte de um contexto maior de conexões denominacionais,

---

<sup>6</sup> Maxine L. MARGOLIS, *An invisible minority: Brazilians in New York City*; ID. *Little Brazil: An Ethnography of Brazilian Immigrants in New York City*; ID. *Transnationalism and Popular Culture: The Case of Brazilian Immigrants in the United-States*, p. 29-41; Bernadete BESERRA, *Brazilian Immigrants in the United States: Cultural Imperialism and Social Class*; ID. *Keeping the Flame: Brazilian Gauchos in Los Angeles*; Ana Cristina Braga MARTES, *Brasileiros nos Estados Unidos. Um estudo sobre imigrantes em Massachusetts*; Rossana Rocha REIS; Teresa SALES (eds.), *Cenas do Brasil Migrante*; Gustavo Lins RIBEIRO, *O que faz o Brasil, Brazil: Jogos identitários em São Francisco*; Teresa SALES, *Brasileiros longe de casa*; ID, *Identidade étnica entre imigrantes brasileiros na região de Boston, EUA*.

<sup>7</sup> Maxine L. MARGOLIS, *An invisible minority. Brazilians in New York City*.

<sup>8</sup> José Claudio Souza ALVES; Lucia RIBEIRO, *Migração, religião e transnacionalismo: O caso dos brasileiros no sul da Flórida*.

<sup>9</sup> Bernadete BESERRA, *Brazilian Immigrants in the United States: Cultural Imperialism and Social Class*.

<sup>10</sup> Peggy LEVITT, *Redefining the Boundaries of Belonging: The Institutional Character of Transnational Religious Life*, p. 1-18.

nacionais e internacionais. Um estudo da mesma autora com uma comunidade de dominicanos mostrou ligações entre as paróquias na ilha com as nos EEUU, com padres circulando entre os dois lugares, e comunidades nos EEUU se responsabilizando pelas finanças das comunidades na ilha.<sup>11</sup> Entre Brasileiros nos EEUU pesquisadores em Nova York<sup>12</sup> e Boston<sup>13</sup> mostraram que igrejas são as únicas instituições nas comunidades de Brasileiros.

Estudos sobre outros grupos de migrantes nos EEUU mostram que religião é um elemento importante na reconfiguração da identidade do migrante na nova sociedade, também por causa do padrão cultural americano de promover e dar sustentação à expressão religiosa entre imigrantes (Hepner<sup>14</sup> sobre migrantes de Eritrea, Guest<sup>15</sup> sobre Chineses, para mencionar só dois). Instituições religiosas são uma base muito importante para grupos de imigrantes se adaptarem à nova situação e reproduzirem sua identidade nacional.<sup>16</sup> A religião fornece elementos para a construção de novas identidades no novo país de moradia. Na Holanda, por exemplo, vemos vários grupos religiosos compostos por brasileiros, católicos, conforme o estudo de Andréa Damacena Martins, mas também pela IURD, por diferentes grupos evangélicos, metodistas e outros. Pelo tamanho limitado da comunidade brasileira na Holanda, na maioria dos casos os grupos religiosos não são exclusivamente compostos por brasileiros, nem são os líderes religiosos sempre brasileiros. Outras alianças são criadas, por exemplo, com outros falantes do português, como cabo-verdianos e portugueses, ou com os próprios holandeses da mesma religião.

A situação religiosa numa outra sociedade pode ser bastante diferente do que a do Brasil. Além disso, as circunstâncias

---

<sup>11</sup> Peggy LEVITT, *Local-level Global Religion: The Case of U.S.-Dominican Migration*; ID., *The Transnational Villagers. Berkeley and Los Angeles*.

<sup>12</sup> Maxine L. MARGOLIS, *Little Brazil. An Ethnography of Brazilian Immigrants in New York City*.

<sup>13</sup> Ana Cristina Braga MARTES, *Os imigrantes brasileiros e as igrejas em Massachusetts*; ID., *Brasileiros nos Estados Unidos. Um estudo sobre imigrantes em Massachusetts*.

<sup>14</sup> Tricia Redeker HEPNER, *Religion, Nationalism, and Transnational Civil Society in the Eritrean Diaspora*.

<sup>15</sup> Kenneth J. GUEST, *God in Chinatown. Religion and Survival in New York's Evolving Immigrant Community*.

<sup>16</sup> Fenggang YANG; Helen Rose EBAUGH, *Transformations in New Immigrant Religions and Their Global Implications*.

da vida de migrante podem criar outras expectativas e necessidades em comparação ao Brasil, e como resultado indivíduos podem escolher a integração a outras igrejas diferentes da de sua sociedade originária. Assim, o estudo de Martes<sup>17</sup> mostrou que os migrantes aderiram mais a igrejas evangélicas do que no Brasil. E Alves e Ribeiro<sup>18</sup> encontraram mais homens nas igrejas do que no Brasil.

Religião também pode ser um meio para manter a relação com o país natal. No estudo de Levitt<sup>19</sup> sobre os migrantes dominicanos ela enfatiza que a organização religiosa possibilita aos migrantes se deslocarem entre os dois lugares sem ruptura grande, facilitando uma continuação do envolvimento na comunidade dominicana ao mesmo tempo em que estão se adaptando na nova sociedade. Assim, identidades religiosas e as práticas religiosas desenvolvidas no novo país fazem com que os migrantes mantenham participação em múltiplas localidades.

Em recentes estudos sobre migração no mundo, o conceito *transnacionalismo* é cada vez mais usado para dar atenção ao fato de que as vidas dos migrantes acontecem ao mesmo tempo no lugar de origem e no lugar de migração, assim construindo um campo social mais amplo.<sup>20</sup> E os não-migrantes em Governador Valadares fazem parte desse campo religioso transnacional também, quando assistem a missa de Framingham na televisão em Minas Gerais, para ver seus parentes rezando. Embora existam então alguns relatos sobre religião em relação à migração de migrantes brasileiros, o conceito usado não é *religião popular*, e sim religião *transnacional*. Sobre a religião dos migrantes brasileiros no Suriname ainda não há estudos. Mas vamos primeiro ver quem são estes migrantes e quais são as características mais importante da sua situação.

---

<sup>17</sup> Ana Cristina Braga MARTES, *Brasileiros nos Estados Unidos. Um estudo sobre imigrantes em Massachusetts*.

<sup>18</sup> José Claudio Souza ALVES; Lucia RIBEIRO, op. cit.

<sup>19</sup> Peggy LEVITT, *Between God, Ethnicity, And Country: An Approach to The Study of Transnational Religion*.

<sup>20</sup> Caroline B. BRETTELL. *Anthropology and Migration: Essays on Transnationalism, Ethnicity, and Identity*; Peggy LEVITT; N. G. SCHILLER, *Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society*. p. 1002-1039; Manuel A. VÁSQUEZ; Philip J. WILLIAMS, *Introduction: The Power of Religious Identities in the Americas*. p. 15.

### 3 Os brasileiros no Suriname: características da migração

A migração dos brasileiros para o Suriname é um fenômeno recente; e ela é notável por várias razões. Primeiro esse é um movimento ‘Sul-Sul’, no qual as oportunidades são menos óbvias que na migração – muito maior – de brasileiros para os Estados Unidos, Europa, ou o Japão.<sup>21</sup> Os brasileiros no Suriname, no entanto, foram de um país do Sul para outro no Sul. Migrações ‘Sul-Sul’ são uma questão complexa em termos do papel dos estados-nação e das estruturas institucionais envolvidas, da transnacionalidade, e, além disso, das experiências individuais e no que diz respeito à oportunidade econômica.<sup>22</sup>

Segundo, a migração para o Suriname envolve principalmente camponeses do norte do Brasil, enquanto a migração para os Estados Unidos e Europa envolve predominantemente a classe média. A maior parte deles são trabalhadores (semi) analfabetos e com pouca escolaridade, das regiões mais pobres do Brasil, que agora trabalham em garimpagem.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Bernadete BESERRA, *Brazilian Immigrants in the United States: Cultural Imperialism and Social Class*; Guy BURTON, *It's Tough Being Brazilian in the UK*; Saulo B. CWERNER, *The Times of Migration*; Saulo B. CWERNER, *The Times of Migration*, p. 7-36; Daniel Touro LINGER, *No One Home. Brazilian Selves Remade in Japan*; Maxine L. MARGOLIS, *An invisible minority: Brazilians in New York City*; ID. *Transnationalism and Popular Culture: The Case of Brazilian Immigrants in the United-States*, p. 29-41; Ana Cristina Braga MARTES, *Brasileiros nos Estados Unidos. Um estudo sobre imigrantes em Massachusetts*; Ana Cristina Braga MARTES; Soraya Resende FLEISCHER (eds.), *Fronteiras cruzadas: Etnicidade, gênero e redes sociais*; Takeyuki (Gaki) TSUDA, *Strangers in the Ethnic Homeland: Japanese Brazilian Return Migration in Transnational Perspective*; Embora o Brasil venha se tornando um país de emigração desde os anos 80, a maioria partiu para os Estados Unidos, Europa – notadamente Portugal – e o Japão (Adela PELLEGRINO, *Trends in International Migration in Latin America and the Caribbean*, p. 400)

<sup>22</sup> Ted C. LEWELLEN, *The Anthropology of Globalization: Cultural Anthropology Enters the 21st Century*.

<sup>23</sup> “Garimpagem” se refere a toda mineração que utiliza processos rudimentares para extrair ouro de minério bruto (M. HEEMSKERK, *Livelihood Decision Making and Environmental Degradation: Small-scale Gold Mining in the Suriname Amazon*, p. 327) nos barrancos (poços de mineração) que pertencem ou a compatriotas ou a quilombolas (Maroons) que investiram na maquinaria.



A maioria desses trabalhadores braçais veio dos estados do Maranhão e Pará, alguns já tendo migrado para o Pará vindos de outro lugar.<sup>24</sup>

Terceiro, os migrantes consideram a sua vinda para o Suriname como uma medida temporária nas suas vidas, porque existem boas oportunidades para ganhar dinheiro no Suriname (ou assim foram informados) e eles não pretendem se estabelecer no país. Eles investem muito mais em manter ligações com o Brasil do que em fazer novos contatos no Suriname.

Quarto, eles são relativamente invisíveis no Suriname, porque a maioria desses migrantes, os garimpeiros, moram por via de regra na floresta tropical no interior, e também porque a imensa maioria vive numa situação ilegal sem a documentação apropriada, e, portanto, são invisíveis aos estatísticos e às burocracias de estados-nação.

Em 1980 a descoberta de uma mina grande de ouro na Serra Pelada, na Amazônia brasileira, incitou uma corrida do ouro.<sup>25</sup> Quem não se lembra do ‘formigueiro’ de homens cobertos de lama retratado de forma tão bela e com tanta compaixão nas fotografias de Sebastião Salgado? Da Amazônia, a febre se estendeu para os países vizinhos como a Venezuela, a Guiana, a Guiana Francesa, e o Suriname, e causou uma renovação da garimpagem. O aumento do preço do ouro desde os anos 1970, a deterioração da economia e a guerra civil nos anos 80 no Suriname<sup>26</sup>,

---

<sup>24</sup> Os empreendedores que investiram nas máquinas – em número muito menor – vêm mais freqüentemente dos estados do Sul, como Paraná, Minas Gerais, e Rio Grande do Sul, e poderiam ser classificados como classe média.

<sup>25</sup> Que no final das contas produziu 90.000 quilogramas de ouro de um único poço aberto (Veiga, apud Jan H. MOL, et al, Mercury Contamination in Freshwater, Estuarine, and Marine Fishes in Relation to Small-Scale Gold Mining in Suriname, South America, p. 183)

<sup>26</sup> Em 1986 os quilombolas se revoltaram contra o governo militar, e um tratado de paz só foi assinado em 1992. A “revolta” causou uma severa ruptura da vida social e econômica dos quilombolas e o deslocamento de 10.000 do Suriname para a Guiana Francesa, no outro lado do rio Maroni, onde muitos deles ainda moram (Dirk KRUIJT; Wim. HOOGBERGEN, *Peaceful Relations in a Stateless Region: The Post-war Maroni River Borders in the Guianas*, p. 203). “O Jungle Commando (Comando da Selva) estimulou mineração de ouro como uma fonte de renda para a guerra. Desde o início dos anos 90, o ouro substituiu a moeda corrente. Ouro bruto, dólares, francos (antigamente) e euros são aceitos facilmente, nesta área, como moeda corrente.” (Dirk KRUIJT; Wim. HOOGBERGEN, *Peaceful Relations in a Stateless Region: The Post-war Maroni River Borders in the Guianas*, p. 205).

em combinação com o fechamento de vários locais de mineração na Amazônia brasileira para os garimpeiros independentes, levou conseqüentemente ao influxo de dezenas de milhares de mineradores brasileiros para o Suriname.

A explosão da produção no Suriname ocorreu entre 1995 e 1998, enquanto a produção estimada reportada dobrou.<sup>27</sup> Isso coincide com o começo do desenvolvimento do Belenzinho em Paramaribo.<sup>28</sup> Na floresta tropical do Suriname, garimpeiros brasileiros compõem 75% dos mineradores, sendo o outro quarto de quilombolas.<sup>29</sup> Os quilombolas são também os proprietários da terra, e controlam o acesso de entrada e de saída dos territórios mineradores, os quais são freqüentemente escondidos dentro da floresta e onde só se pode chegar através de vários dias de viagem de barco. Os quilombolas e os brasileiros se dão bem, ao ponto de que Kruijt e Hoogbergen<sup>30</sup> chamam essa sociedade de multicultural e pacífica. Os garimpeiros introduziram novos métodos de mineração, trouxeram equipamentos à área, e compartilharam seu conhecimento com a população local.<sup>31</sup> Os quilombolas se beneficiam das atividades mineiras dos brasileiros, porque eles pagam o transporte e o uso da terra, e também os impostos informais às autoridades locais.<sup>32</sup>

<sup>27</sup> Aumentou de 10.000 quilos em 1995 para 20.000 em 1998 e 1999 (Jan H. MOL, et al, Mercury Contamination in Freshwater, Estuarine, and Marine Fishes in Relation to Small-Scale Gold Mining in Suriname, South America, p. 184). Segundo Mol, apenas 30% da produção de ouro do Suriname é documentada, enquanto a maior parte está sendo vendida e exportada ilegalmente.

<sup>28</sup> Para o qual a maioria de brasileiros que entrevistei sugeriu a data de 1997-1998.

<sup>29</sup> M. HEEMSKERK, *Livelihood Decision Making and Environmental Degradation: Small-scale Gold Mining in the Suriname Amazon*.

<sup>30</sup> Dirk KRUIJT; Wim HOOGBERGEN, *Peaceful Relations in a Stateless Region. The Post-war Maroni River Borders in the Guianas*.

<sup>31</sup> Para descrições esclarecedoras dos métodos utilizados, (M. HEEMSKERK, *Do International Commodity Prices Drive Natural Resource Booms? An Empirical Analysis of Small-scale Gold Mining in Suriname*; ID. *Livelihood Decision Making and Environmental Degradation: Small-scale Gold Mining in the Suriname Amazon*; ID. *Risk Attitudes and Mitigation Among Gold Miners and Others in the Suriname Rainforest*; Marianne SCHMINK; Charles H. WOOD, *Contested Frontiers in Amazonia*; C. SLATER, *All That Glitters - Contemporary Amazonian Gold Miners Tales*.)

<sup>32</sup> Dirk KRUIJT; Wim HOOGBERGEN, op. cit; M. HEEMSKERK, *Livelihood Decision Making and Environmental Degradation: Small-scale Gold Mining in the Suriname Amazon*; ID., *Risk Attitudes and Mitigation Among Gold Miners and Others in the Suriname Rainforest*.

Garimpagem é trabalho braçal muito pesado. A mineração no Suriname normalmente ocorre em pequenas equipes de trabalho de quatro a oito homens que fazem a mineração em si, uma cozinheira, e um homem que é o proprietário ou supervisor e organiza o trabalho. Todos os garimpeiros com quem eu falei em Paramaribo disseram que trabalharam por uma porcentagem da produção, normalmente dez por cento; porém às vezes homens também trabalham por um salário fixo. Um local de trabalho é chamado de barranco e já que os barrancos estão freqüentemente a uma grande distância de qualquer vila, as pessoas também moram ali, às vezes em acampamentos com os trabalhadores de outros barrancos vizinhos. Somente os assentamentos maiores, próximos às vilas, tais como Benzdorp no rio Lawa, ou perto do Lago Brokopondo, têm uma estrutura que oferece mais serviços como lojas, bares, e os assim chamados cabarês, e também serviços médicos e religiosos – estes últimos aos quais me dedicarei em breve.

De vez em quando garimpeiros precisam ir para Paramaribo. Lá eles compram equipamento, maquinaria, mercúrio e combustível, rádios de ondas curtas, comida, roupa, e também recebem tratamento médico. Eles vão para a capital também para vender seu ouro, recuperar-se da malária, e para descanso e divertimento. Os mineradores mais estabelecidos e prósperos geralmente têm uma casa em Paramaribo, caso contrário eles ficam com amigos ou família, ou num dos inúmeros hotéis disponíveis, especialmente em Norte Paramaribo, onde se situa Belenzinho. Lá eles também encontram as lojas cheias de produtos brasileiros, restaurantes servindo comida brasileira e os bares vendendo cerveja brasileira, onde eles são cumprimentados em português. Em Paramaribo eles também lidam com problemas burocráticos, freqüentemente com a ajuda de um dos muitos mediadores disponíveis, seja do Suriname ou brasileiro.

Para os brasileiros morando em Paramaribo mais permanentemente, Belenzinho é também a área onde eles passam a maior parte do seu tempo, principalmente porque muitos trabalham nas lojas, restaurantes e bares

(inclusive nos clubes e cabarés) que fornecem todos os serviços à comunidade brasileira. Além disso, eles permanecem em Belenzinho também porque geralmente interagem pouco com os surinameses, como eles mesmos dizem, porque não falam suficientemente os idiomas locais.<sup>33</sup> Nem todos os brasileiros que moram em Paramaribo estão envolvidos diretamente na mineração de ouro, mas as suas ocupações estão, em muitos casos, de uma forma ou de outra, relacionadas à presença dos garimpeiros brasileiros no país. A situação e cultura dos mineradores, portanto, são também em grande escala formativas da comunidade na capital. A situação religiosa é também em grande parte influenciada por este contexto.

#### **4 Religião (brasileira) no Suriname e a dinâmica das igrejas locais**

Suriname é um país pequeno com uma população também pequena, mas muito plural. Só para dar uma impressão dessa pluralidade: embora o país tenha menos que meio milhão de habitantes, existem 22 línguas faladas no país. Em termos de religião o país também é muito plural: mais ou menos um quarto da população é católica, outro quarto é protestante – principalmente hennuto –,<sup>34</sup> embora os grupos evangélicos estejam crescendo, há uma parte da população que é hinduísta, e há muçulmanos.

---

<sup>33</sup> Aproximadamente 300 mulheres brasileiras estão envolvidas na indústria do sexo, e um número muito maior delas trabalha como cozinheira no garimpo. Já na cidade, tendo migrado com o propósito de trabalhar nas lojas e restaurantes, etc., elas dirigem as estações de rádio de ondas curtas que mantêm o contato com os garimpeiros na floresta, estabelecem lavanderias e salões de beleza, e vendem as roupas que elas importam do Brasil, embora esse trabalho pague menos que trabalhar no garimpo como cozinheira. Uma pequena parte dos brasileiros no Suriname se estabeleceu por razões outras que a corrida de ouro recente. Ver THEIJE, M. Belenzinho: Transnationality and New Communities in Paramaribo, a ser publicado, para mais detalhes.

<sup>34</sup> Os hennutos são uma seita cristã, dos irmãos Morávios (um grupo dissidente precursor da reforma protestante, constituído na Moravia em 1457, que evangelizaram os (ex-) escravos em Suriname desde meados do século 18).

A maioria dos brasileiros é católica, e embora o catolicismo não seja a religião dominante no Suriname, ele tem uma presença significativa. Cada bairro em Paramaribo tem pelo menos uma igreja católica com missas e outras atividades. Os primeiros migrantes assistiram a missa na paróquia da Mahony Straat, onde havia missas em Espanhol. Há quatro anos realiza-se uma missa semanal em Português também, numa igreja perto de Belenzinho. Essa missa é organizada por padres redentoristas brasileiros, ajudados pela freira surinamesa Judith que também fala português porque morou alguns anos no Brasil. Os redentoristas foram chamados para trabalhar em Suriname porque a missão redentorista holandesa, que pela tradição servia à comunidade católica em Suriname, não tem mais novos padres. Então, como me explicou um dos padres brasileiros, os religiosos brasileiros não estão no país para trabalhar especificamente com a comunidade de brasileiros. A paróquia de que tomam conta não fica na área onde moram os migrantes do Brasil, e os padres aprenderam falar Holandês e Sranan Tongo, o crioulo local, o que confirmaria esta afirmação. Porém, Padre Virgílio, um dos redentoristas, cada vez mais se posiciona como representante da comunidade de brasileiros no país. No entanto, na “missa brasileira” só encontrei umas vinte pessoas. Em dias especiais como Páscoa ou Natal este número aumenta. Mas mesmo assim, para o número de Brasileiros na cidade, são poucos que vão à missa semanalmente. No entanto, nas entrevistas a maioria se declara católico. Retornarei a este observação em breve.

Os pastores pentecostais são brasileiros, mas eles também afirmavam que não estão no Suriname por causa da comunidade brasileira presente, mas porque é o objetivo da Igreja Deus é Amor fazer missão no mundo fora do Brasil. A igreja chegou ao Suriname em 1998 e no presente já tem seis igrejas, não só na capital, mas também no interior, onde vivem os garimpeiros. Embora o objetivo da missão não seja os brasileiros, os cultos são em português, ainda que às vezes haja tradução de partes das pregações para os surinameses presentes. Os pastores não falam nenhuma das línguas locais.

Os brasileiros que já moram em Paramaribo por mais tempo, e que inicialmente participaram nas igrejas protestantes surinameses, passaram a freqüentar a Deus é Amor quando esta chegou ao país.

Embora as religiões afro-brasileiras sejam bastante importantes no Brasil também, não encontrei representantes desta religiosidade em Paramaribo. Teria sido interessante saber se, por exemplo, o Candomblé e o culto afro-surinamês Winti se misturaram, ou convergiram para algo novo nos moldes das similaridades entre os dois. A ausência de templos *afros* pode ser explicada por vários caminhos. Um seria que somente religiões com uma orientação global e uma instituição global são capazes de migrar com os migrantes, por oferecer crenças menos ligadas a uma determinada localidade. Mas pode ser também simplesmente que a comunidade Brasileira seja tão recente que não há suficiente clientela para um templo poder se manter. Não descarto a possibilidade da existência de especialistas religiosos espíritas, ou *afros*, que ofereçam serviços avulsos para a comunidade de migrantes no Suriname.

## Conclusão

Para o individuo à procura de religião, as fontes disponíveis no Suriname são bastante diferentes das do Brasil. A presença da Igreja Católica é muito marginal em Belenzinho, e mais ainda no interior onde vive a maioria dos garimpeiros. A ação da igreja pentecostal, e a visibilidade dela, perto da população brasileira, tanto na cidade em vários lugares, como no interior, fazem dela um fator importante, pelo menos pela disponibilidade de religiosidade todos os dias da semana. O “uso” destas fontes acontece numa maneira sem muita estrutura e organização, na base de escolhas individuais isoladas em tempo e lugar.

Tanto os padres católicos como os pastores pentecostais afirmam que a população procura as igrejas porque tem muitos problemas. A ilegalidade, muitas doenças, pobreza porque o garimpo dá cada vez menos lucro,

ou porque a pessoa perdeu tudo o que tinha, e em geral os mesmos problemas que os do Brasil: discordância na família, problemas de relacionamento e amor. As pessoas vêm para as igrejas porque procuram consolo espiritual, ou buscam emoção, como uma entrevistada me disse.

Essa procura é tanta que quase todos os católicos que entrevistei contaram que também “visitaram” a igreja pentecostal. Não deixaram de ser católicos, também não se consideravam membros da igreja pentecostal, mas simplesmente gostaram de louvar a Deus, de rezar, ou ouvir a palavra. Para isso a língua é importante, para muitos até mais importante do que a tradição religiosa da reza, leitura e pregação. A mistura de diferentes religiões, tão característica da religiosidade popular brasileira, acha mais um fator que a motiva nesta situação de uma população de migrantes que não fala a língua do país em que vive.

Porém, a composição da população brasileira no Suriname faz da clientela das igrejas um grupo extremamente instável. As pessoas vivem no interior, passam umas semanas na capital e ali procuram religião; eles freqüentam uma missa ou vão à Igreja Deus é Amor algumas vezes, mas depois retornam ao trabalho no mato, onde permanecem de novo por meses, ou voltam ao Brasil para uma temporada. As atividades religiosas do indivíduo não resultam em ligação a uma comunidade de fiéis desta maneira.

Também não encontrei laços específicos com religiões no Brasil que justificariam a identificação de religiões transnacionais. A Igreja Deus é Amor poderia talvez construir ligações entre comunidades pentecostais nos lugares de onde os migrantes saíram do Brasil e no Suriname, mas não é muito provável isso acontecer tão logo, pelo fato que mencionei da instabilidade do grupo de freqüentadores no Suriname. Além disso, os migrantes são de muitos lugares diferentes no Brasil.

Neste sentido, quero sugerir que o “popular” da religião popular como ela é construída no Suriname, pode ser bastante diferente do que o do Brasil, no sentido de que este é construído pelos habitantes a partir da memória, sem muita referência institucional no local, ou ligação com uma comunidade localizada.

## Bibliografia

- ALVES, José Claudio Souza; Lucia Ribeiro. Migração, religião e transnacionalismo: O caso dos brasileiros no sul da Flórida. *Religião e Sociedade*, V. 22, n. 2.
- BESERRA, Bernadete. *Brazilian Immigrants in the United States: Cultural Imperialism and Social Class*. New York: LFB Scholarly Publishing LLC, 2003.
- \_\_\_\_\_. Keeping the Flame: Brazilian Gauchos in Los Angeles. *Brazzil*, V. 10, n. 156, 1998.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: Um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- BRETTELL, Caroline B. *Anthropology and Migration: Essays on Transnationalism, Ethnicity, and Identity*. Walnut Creek : Altamira Press, 2003.
- BURTON, Guy. It's Tough Being Brazilian in the UK. *Brazzil*, July, 2004.
- CWERNER, Saulo B. The Times of Migration. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. V. 27, n. 1, 2001, p. 7-36.
- GUEST, Kenneth J. *God in Chinatown: Religion and Survival in New York's Evolving Immigrant Community*. New York, London: New York University Press, 2003.
- HEEMSKERK, M. Do International Commodity Prices Drive Natural Resource Booms? An Empirical Analysis of Small-scale Gold Mining in Suriname. *Ecological Economics*. V. 39, n. 2, 2001, p. 295-308.
- \_\_\_\_\_. Livelihood Decision Making and Environmental Degradation: Small-scale Gold Mining in the Suriname Amazon. *Society & Natural Resources*. V. 15, n. 4, 2002, p. 327-344.
- \_\_\_\_\_. Risk Attitudes and Mitigation Among Gold Miners and Others in the Suriname Rainforest. *Natural Resources Forum*. V. 27, n. 4, 2003, p. 267-278.
- HEPNER, Tricia Redeker. Religion, Nationalism, and Transnational Civil Society in the Eritrean Diaspora. *Identities: Global Studies in Culture and Power*. V. 10, p. 269-293.
- KRUIJT, Dirk; HOOGBERGEN, Wim. Peaceful Relations in a Stateless Region: The Post-war Maroni River Borders in



- the Guianas. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*. V. 96, n. 2, 2005, p. 199-208.
- LEVITT, P.; SCHILLER, N. G. Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. *International Migration Review*. V. 38, n. 3, 2004, p. 1002-1039.
- LEVITT, Peggy. *Between God, Ethnicity, And Country: An Approach to the Study of Transnational Religion*. Princeton University, 2001.
- \_\_\_\_\_. Local-level Global Religion: The Case of U.S. – Dominican Migration. *Journal for the Scientific Study of Religion*. V. 37, n. 1, 1998, p. 74-89.
- \_\_\_\_\_. Redefining the Boundaries of Belonging: The Institutional Character of Transnational Religious Life. *Sociology of Religion*. V. 65, n. 1, 2004, p. 1-18.
- \_\_\_\_\_. *The Transnational Villagers*. Berkeley and Los Angeles: The University of California Press, 2001.
- LEWELLEN, Ted C. *The Anthropology of Globalization: Cultural Anthropology Enters the 21st Century*. Westport, Conn.: Bergin & Garvey, 2002.
- LINGER, Daniel Touro. *No One Home. Brazilian Selves Remade in Japan*. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- MARGOLIS, Maxine L. *An invisible minority: Brazilians in New York City*. Boston: Allyn and Bacon, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Little Brazil: An Ethnography of Brazilian Immigrants in New York City*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.
- \_\_\_\_\_. Transnationalism and Popular Culture: The Case of Brazilian Immigrants in the United-States. *Journal of Popular Culture*. V. 29, n. 1, 1995, p. 29-41.
- MARTES, Ana Cristina Braga. *Brasileiros nos Estados Unidos. Um estudo sobre imigrantes em Massachusetts*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- \_\_\_\_\_. Os imigrantes brasileiros e as igrejas em Massachusetts. In: REIS, Rossana Rocha; SALES, Teresa (ed.). *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo: Jinkings Editores Associados, 1999, p. 87-122.
- MARTES, Ana Cristina Braga; FLEISCHER, Soraya Resende (eds.). *Fronteiras cruzadas: Etnicidade, gênero e redes sociais*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

- MOL, Jan H., et al. Mercury Contamination in Freshwater, Estuarine, and Marine Fishes in Relation to Small-Scale Gold Mining in Suriname, South America. *Environmental Research*. V. 86, n. 2, 2001, p. 183-197.
- PELLEGRINO, Adela. Trends in International Migration in Latin America and the Caribbean. *International Social Science Journal*. V. 52, n. 165, 2000, p. 395-408.
- REIS, Rossana Rocha; SALES, Teresa (eds.). *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo: Jinkings Editores, 1999.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. O que faz o Brasil, Brazil: Jogos identitários em São Francisco. In: REIS, Rossana Rocha; SALES, Teresa (ed.). *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Jinkings Editores, 1999, p. 17-44.
- ROSTAS, Susanna; DROOGERS, André. The Popular Use of Popular Religion in Latin America: Introduction. In: ROSTAS, Susanna; DROOGERS, André (ed.). *The Popular Use of Popular Religion in Latin America*. Amsterdam: Cedla., p. 1-16.
- SALES, Teresa. *Brasileiros longe de casa*. São Paulo: Cortez, 1999.
- \_\_\_\_\_. Identidade étnica entre imigrantes brasileiros na região de Boston, EUA. In: REIS, Rossana Rocha; SALES, Teresa (ed.). *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Jinkings Editores, 1999, p. 17-44.
- SCHMINK, Marianne; WOOD, Charles H. *Contested Frontiers in Amazonia*. New York: Columbia University Press, 1992.
- SLATER, C. All That Glitters - Contemporary Amazonian Gold Miners Tales. *Comparative Studies in Society and History* V. 36, n. 4, 1994, p. 720-742.
- THEIJE, Marjo De. Belenzinho: Transnationality and New Communities in Paramaribo. In: GOWRICHARN, Ruben (ed.). *Caribbean Transnationalism: Migration, Transnationalism, and Social Cohesion*. Lanham, MD: Lexington Books, 2002.
- \_\_\_\_\_. Tudo o que é de Deus é bom: Uma antropologia do catolicismo liberacionista em Garanhuns, Brasil. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Massangana.

- TSUDA, Takeyuki (Gaki).** *Strangers in the Ethnic Homeland: Japanese Brazilian Return Migration in Transnational Perspective.* New York: Columbia University Press, 2003.
- VÁSQUEZ, Manuel A.; WILLIAMS, Philip J.** Introduction: The Power of Religious Identities in the Americas. *Latin American Perspectives*, V. 32, n. 1, 2005, p. 5-26.
- YANG, Fenggang; EBAUGH, Helen Rose.** Transformations in New Immigrant Religions and Their Global Implications. *American Sociological Review: Official Journal of the American Sociological Society.* V. 66, n. 2, 2001, p. 269-288.