

**RELAÇÃO ENTRE O CATOLICISMO OFICIAL E A RELIGIOSIDADE
POPULAR:
UM ESTUDO SOBRE PRÁTICAS DE CURA NA IGREJA DO ANJO
SÃO GABRIEL EM DOM MACEDO COSTA-BA**

Wilma Santos de Santana Souza
Mestranda em História Regional e Local pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB)
E-mail: wilmasouza_28@yahoo.com.br

Palavras-chave: Religiosidade Popular. Catolicismo. Práticas de Cura. Sociabilidades.

Falar de religiosidade e de fé no Brasil é percorrer um terreno fértil, composto de muita riqueza, cercado das mais diversas histórias presentes na memória das pessoas que as expõe com muita veemência, mostrando toda uma sensibilidade destas pessoas, suas súplicas e necessidades cotidianas, suas vivências e reinvenções religiosas a cada geração. Cada espaço sagrado apresenta particularidades merecedoras de uma análise apurada, enriquecendo cada vez mais o campo da religiosidade contemporânea, em suas tradições, devoções, atos de fé e contrição, que narram às crenças das pessoas dos mais variados lugares, mostrando “que as devoções populares no Brasil, atravessam os séculos, crescendo e se reinventando” (TORRES-LODOÑO, 2000, p. 248).

Assim, observa-se que muitas pesquisas estão voltadas para o estudo da religiosidade brasileira, estendendo-se para diversas épocas, espaços e aspectos. Como afirma Torres-Londoño (2000):

Estas pesquisas tratam das práticas, das crenças e dos significados de devoções consagradas e reconhecidas nacionalmente, como Bom Jesus dos Matosinhos, o Bom Jesus de Porto das Caxias (...) Também se tem estudado cultos locais que inspiram rituais e atos de veneração e devoções tanto na área urbana como nas grandes cidades (TORRES-LONDOÑO, 2000, p. 247-248).

Nesse sentido, percebemos como as devoções populares vão ao longo do tempo se conservando, mas também se reinventando e transformando. São elementos característicos da cultura de um povo, que se forma misturando vários aspectos. Segundo Thompson (1988):

(...) “cultura” é um termo emaranhado, que , ao reunir tantas atividades e atributos num só feixe, pode na verdade confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas. Será necessário desfazer o feixe e examinar com mais cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais da hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das relações sociais e do trabalho (THOMPSON, 1988, p. 22).

Definir o termo cultura é uma tarefa muito complicada, pois a partir dos estudos baseados na Nova História Cultural, a noção de cultura tornou-se muito ampla, sendo que “O estado, os grupos sociais e até mesmo o sexo ou a sociedade em si são considerados como culturalmente construídos” (BURKE, 1992, p. 23). Nessa utilização tão ampla do conceito de cultura, devemos ter sempre o cuidado de nos perguntar sobre o que não deve ser considerado cultura numa sociedade.

Considerados como fortes representações culturais, a veneração e o culto aos santos são preservados em vários lugares no Brasil. As devoções aos santos e anjos, esses intercessores do cotidiano, ocorrem das mais variadas maneiras e se manifestam, principalmente através da busca por milagres.

Nessa perspectiva, observamos as práticas de curas operadas por Seu Martins Góis Silva em “Riachão dos Milagres”¹, área rural da cidade de Dom Macedo Costa, no Recôncavo Sul da Bahia, há cerca de quatro décadas. Denominando-se como “Mensageiro do Anjo São Gabriel”², sendo oriundo de Dom Macedo Costa, Seu Martins Góis afirma ter recebida em 1967, quando morava em São Paulo-SP uma missão de curar cegos, aleijados e tuberculosos na região, o que levava pessoas do próprio município e de municípios circunvizinhos, principalmente das áreas rurais, a procurar suas práticas de cura. Com a utilização de água e orações e se opondo veementemente aos curandeiros e benzedeiros da região, Seu Martins Góis Silva atraía muita gente, conforme narra Dona Celina Francisca de Souza: “Mais ou menos no ano de 72, a gente ficou sabendo da existência desse homem que na Igreja do Anjo São Gabriel curava usando água. Somente água e fazendo oração”.³

Como mostra o depoimento de dona Celina Francisca, o povo que buscava as práticas de cura de Seu Martins Góis da Silva, não as associava ao curandeirismo e sim as observava de maneira incontestavelmente católica, dentro dos padrões exigidos pelo catecismo da Igreja.

¹ Nome dado pela comunidade local ao lugar onde se localiza a Igreja do Anjo São Gabriel, na zona rural da cidade de Dom Macedo Costa-Ba, após se iniciarem as práticas curativas proclamadas por Seu Martins Góis Silva a partir de 1967. Antes a localidade era denominada apenas de Comunidade de Riachão.

² Título dado pelo próprio senhor Martins Góis Silva a sua missão.

³ Depoimento de Dona Celina Francisca de Souza, 60 anos, ex-lavradora, moradora da zona rural de Varzedo. Entrevista realizada em 08 abr. 2008.

O fato de Seu Martins Góis também se reconhecer somente enquanto católico confirma as ideias de Carlos Rodrigues Brandão (1980) sobre o catolicismo popular:

Ao se reconhecerem indiscutivelmente como católicos, e no horizonte, subalternos à palavra do padre e ao domínio da Igreja, os sacerdotes populares, ao mesmo tempo, negam a legitimidade e a existência possível de uma igreja popular e paralela, na medida em que reproduzem um sistema religioso católico, comunitário e relativamente autônomo, nos limites da classe e do espaço camponês (BRANDÃO, 1980, p. 122).

Nesse sentido, as curas realizadas por Seu Martins Góis Silva, em “Riachão dos Milagres”, atraíam a partir do final dos anos 60 muita gente da região, principalmente pela maneira com que as curas eram realizadas e por ter a intercessão do anjo Gabriel, já que a procura interventora dos anjos e santos e seus milagres é comum dentro do catolicismo popular brasileiro desde o período colonial, já que possui fortes heranças lusitanas. Segundo Gilberto Freyre (1981):

[...] O próprio sistema jesuítico, no que logrou maior êxito no Brasil dos primeiros séculos foi na parte mística, devocional e festiva do culto católico. Na cristianização dos caboclos pela música, pelo canto, pela liturgia, pelas procissões, festas, danças religiosas, mistérios, comédias; pela distribuição de verônicas com Agnus Dei, que os caboclos penduravam no pescoço, de cordões de fitas e rosários; pela adoração de relíquias do Santo Lenho e de cabeças das Onze mil Virgens (FREYRE, 1981, p. 169).

O espaço da Igreja do Anjo São Gabriel, torna-se na visão de Certeau (1994, p. 202) “o lugar praticado”, no qual as pessoas com suas práticas e vivências cotidianas modificaram esse lugar, transformando-o em um espaço de sociabilidades. Essas sociabilidades têm relevância incontestável na delimitação da região a ser estudada. Segundo Silva (1990):

Elementos essenciais da definição de região são, em primeiro lugar, um território delimitado, passível de ser concebido como decomponível em subregiões, e, em segundo lugar, um sistema de valores e interesses que dá forma a uma identidade coletiva capaz de gerar “atitudes de lealdade e apego por parte dos habitantes (SILVA, 1990 p. 44-45).

A escolha pelo estudo da história local não significa uma simplificação do número de aspectos e variantes do enredo social, ao contrário, o local pode levar a construção de novos elementos que marquem as experiências históricas. Assim cada detalhe, aparentemente insignificante numa busca de grandes acontecimentos, adquire imenso significado na rede de relações plurais dos múltiplos elementos de construção social. Da mesma forma, não se pode

pensar a história local em oposição à história nacional, uma vez que a primeira envolve os processos sociais que perpassam comunidades regionais, nacionais e globais. Permite comparações, pois enquanto os estudos nacionais apontam à homogeneidade e semelhança, o estudo regional demonstra as particularidades, diferenças, rompendo com estereótipos historiográficos:

(...) o estudo regional oferece novas éticas de análise do estudo de cunho nacional, podendo apresentar todas as questões fundamentais da História (como os movimentos sociais, a ação do Estado, as atividades econômicas, a identidade cultural etc.), a partir de um ângulo de visão que faz aflorar o específico, o próprio, o particular. A historiografia nacional ressalta as semelhanças, a regional lida com as diferenças, a multiplicidade. A historiografia regional tem ainda a capacidade de apresentar o concreto e o cotidiano, o ser humano historicamente determinado, de fazer a ponte entre o individual e o social (AMADO, 1990, p. 12-13).

Dessa forma, na Igreja do Anjo Gabriel, são vivenciadas experiências religiosas, voltadas para as práticas de cura, que apesar de terem características semelhantes com as ocorridas em outras áreas do Brasil e do mundo, apresenta particularidades próprias da localidade. No estudo dessas práticas curativas, na Igreja do Anjo São Gabriel, surgem polêmicas dentre os líderes locais da Igreja Católica, uma vez que estes se dividem sobre a veracidade dessas curas proclamadas. Alguns padres da diocese dão credibilidade às práticas de cura proclamadas na Igreja do Anjo São Gabriel, por Seu Martins Góis Silva, outros desacreditam de sua prática curativa, afirmando que Seu Martins Góis desde o início de sua missão sempre buscou tratamento diferenciado na igreja, querendo se destacar em relação aos cristão-católicos comuns.

No livreto com sua história pessoal “Salve o Mensageiro do Anjo São Gabriel”, Seu Martins Góis Silva faz alusões ao Padre Cícero e seus milagres: “Os milagres da missão do PADRE CÍCERO está realizando hoje pelo congregado MARIANO MARTINS GÓIS DA SILVA em Dom Macedo Costa, Estado da Bahia”.⁴ Assim, logo no início da narração de sua história, é mencionada claramente no livreto uma continuidade aos milagres do Padre Cícero, pela figura de Seu Martins Góis, além do destaque de ser Congregado Mariano, dando indícios de devoção a Maria e de subordinação à Igreja Católica Apostólica Romana, a qual institucionalizou associações religiosas para leigos, a partir do século XVIII, para diminuir a influência local de alguns deles, resumindo-a apenas ao aspecto religioso. Sobre essa romanização do catolicismo popular brasileiro, afirma Rioland Azzi (1976):

⁴ Folheto Salve o Mensageiro do Anjo São Gabriel. p. 01.

(...) O Apostolado da Oração, bem como as outras associações religiosas para leigos, como a Pia Associação das filhas de Maria, a Liga Católica, a Cruzada Eucarística, a Congregação Mariana e as Congregações Vicentinas. Embora sejam associações de leigos, sua direção está diretamente subordinada ao vigário, que estatutariamente faz parte da diretoria, e de fato, tem sob seu controle as decisões concernentes à entidade (AZZI, 1976, p. 122).

Para Rioland Azzi, a romanização do catolicismo brasileiro, aconteceu como uma estratégia dos bispos reformadores a partir do século XIX, transferindo o poder dos leigos para os clérigos, através das associações acima mencionadas, evitando dessa forma, o aparecimento de “messianismos” dentre os antigos líderes leigos, que necessitavam ser combatidos pelas forças policiais ou do exército federal.

É perceptível que mesmo no século XXI a Igreja Católica age com muita cautela no que se refere aos líderes religiosos das diversas localidades, sejam nas áreas rurais ou urbanas dos municípios, a fim de evitarem qualquer tipo de aglomerações enaltecendo figuras de líderes locais e suas práticas religiosas, como é o caso de Seu Martins Góis Silva.

No caso das práticas de cura proclamadas por Se Martins Góis Silva, notamos a busca pelos espaços sagrados para a realização de curas, pois dentre as diversas manifestações do Catolicismo, no Catolicismo popular os santos e anjos realizam o intermédio entre o ser humano e Deus, curando os males e propagando milagres. Aqui a romaria até Riachão dos Milagres visa à recuperação dos males do corpo, dos vícios e da alma. Isto revela o Catolicismo Popular como uma manifestação religiosa que gera ações humanas concretas, mostrando os envolvidos enquanto sujeitos históricos, inseridos numa realidade social, econômica e cultural. Dessa forma, “O catolicismo Popular é uma religião voltada para a vida aqui na terra. Nesse sentido, é uma religião pratica” (ZALUAR, 1983, p. 41).

Mesmo sabendo dos vários debates em torno da expressão popular, uma vez que é complicado conceituar numa análise história quem se insere dentre os populares. Aqui se pretende utilizar a expressão popular na perspectiva de que a sacralização do espaço Riachão dos Milagres passou a existir no imaginário dos devotos que buscam as práticas de cura lá realizadas. Para Vovelle (1991):

A religião popular que se pode propor como objeto de estudo, não é uma realidade imóvel e residual, cujo núcleo seria uma “outra religião” vinda do paganismo e conservada pelo mundo rural: pelo menos não exclusivamente. Ela inclui todas as formas de assimilação ou de contaminação e, sobretudo, a leitura popular do cristianismo pós-tridentino, como também as formas de criatividade especificamente populares (VOVELLE, 1991, p. 167).

Assim, o catolicismo popular não seria simplesmente uma contraposição ao catolicismo oficial, mas uma manifestação de religiosidade em que os devotos utilizariam elementos característicos do catolicismo oficial para realizar suas devoções e cultos a santos muitas vezes não reconhecidos ou peregrinarem a lugares considerados sagrados pelos fiéis, sem que tenham reconhecimento da igreja oficial. Para Zaluar (1983, p. 32), “o catolicismo popular deriva tanto de uma matriz erudita, não totalmente conhecida e absorvida, quanto de uma tradição coletiva e anônima”.

Ao considerarmos o imaginário dos devotos relacionando-o a peregrinação à Riachão dos Milagres, partiremos da caracterização da religião tanto quanto fenômeno da sociedade, sendo um reflexo dos elementos históricos e sócio-políticos, quanto como experiência mística e individual. O imaginário religioso dos devotos se formaria pelo conjunto dessas representações, constituídos pelos discursos, práticas religiosas e elementos simbólicos presentes no culto e devoção aos santos e anjos e à peregrinação aos lugares vistos como sagrados.

Voltemos a Riachão dos Milagres: Comunidade rural de um município com pouco mais de três mil habitantes que estaria revestida de uma religiosidade local intensa baseada em práticas de cura que atrairiam pessoas de diversos outros municípios desde os fins da década de 1960. Por que tanta fé e devoção?

A história das práticas de cura em Riachão dos Milagres começa com um sonho. Um filho do local que residia em São Paulo há alguns anos e tinha o desejo de ser sacerdote desde criança, teve um sonho em 30 de outubro de 1967: Sonhou com o Anjo São Gabriel lhe ordenando a ser seu mensageiro e curar doentes utilizando apenas a bênção com a água. A partir daí surge uma nova caracterização religiosa do local que passa a ser um espaço sagrado de peregrinações, romarias e práticas de cura. Espaço este composto inicialmente por uma capela, dedicada ao Anjo São Gabriel, que aos longos dos anos passou a se compor por uma igreja maior, uma casa deromeiros e a casa do Mensageiro do Anjo São Gabriel, atendendo às necessidades de curas e bênçãos de inúmeros devotos. Assim para Brandão (1980):

(...) Longe das cidades, nas imensas e despovoadas áreas dos sertões do país, comunidades de camponeses e pequenas confrarias de grupos rituais cultuam os seus padroeiros e uma pequena multidão de santos de preceito. Sem a necessidade da presença de sacerdotes oficiais, fazem os seus cultos e, entre os seus especialistas do sagrado, distribuem quase todo o trabalho religioso de que nutrem a vida, a fé e os sonhos (BRANDÃO, 1985, p. 134).

Nutrir sonhos e fé à procura de uma vida melhor, sempre foi característica da religiosidade brasileira, formada por uma complexidade e diversidade tamanhas. O catolicismo brasileiro é marcado por essa pluralidade desde o período colonial. Pluralidade marcada, dentre outras características pelo culto aos santos e seus milagres, pois em qualquer espaço religiosa no país, no qual se ofereça socorro através de algum santo, os devotos não hesitam em buscá-lo, já que muitos são os que procuram o auxílio para seus males. Em Riachão dos Milagres não poderia ser diferente dos outros espaços religiosos do Brasil, no que se referem às romarias, peregrinações, promessas. Inúmeras pessoas se deslocam até lá galgando curas e bênçãos desde 1967.

Essa prática de cultuar os santos, traço marcante do catolicismo popular, sempre simbolizou o dinamismo da religiosidade brasileira, principalmente de caráter leigo, seja num pequeno oratório familiar até os mais famosos santuários. Isso porque os santos sempre tiveram lugar de destaque no cotidiano do povo brasileiro, caracterizando o catolicismo brasileiro durante muito tempo como um catolicismo de “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre”. Porém nos fins do século XIX ocorreu a romanização do catolicismo no Brasil, com o objetivo de restauração, no qual as práticas religiosas seguissem à fé católica, apostólica romana. Para Azzi (1976):

A mentalidade que domina a reforma é a necessidade de criar no Brasil uma nova Igreja, de caráter apostólico romano, e sob a inspiração tridentina, em substituição à Igreja luso-brasileira do período colonial e imperial, dominada pelo Padroado (AZZI, 1976, p. 119).

A Igreja estava preocupada com a reforma do clero e do povo cristão. Visava preparar os sacerdotes, sob a direção dos religiosos europeus e também afastar o povo do catolicismo devocional, orientando à prática do catolicismo com aspectos doutrinário e sacramental. Contudo, dois séculos após a tentativa da Igreja de romanizar o catolicismo, quebrando as devoções populares, esta continua a cada dia se firmando dentre as práticas religiosas populares no Brasil. Os santuários e espaços considerados sagrados recebem corriqueiramente milhares de pessoas em romarias para realização de seus pedidos e pela busca de milagres.

Referências

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 1999.

AMADO, Janaína. História e Região: reconhecendo e reconstruindo espaços. In: SILVA, M. A. (Org.). *República em Migalhas: história regional e local*. São Paulo: Marco Zero, 1990.

AZZI, Riolando. Elementos para a história do catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 36, Fasc. 141, mar. 1976.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O festim dos bruxos: estudos sobre a religião no Brasil*. São Paulo: Ícone, 1987.

_____. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. *Sacerdote de viola*. Petrópolis: Vozes, 1980.

BURKE, Peter (Org.). *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

_____. *Hibridismo cultural*. Tradução de Leila Mendes. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: DIFEL, 1990.

DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. Tradução de Maria Yedda Linhares. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. 21. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1981.

GINZBURG, Carlo. *A Micro-História e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A, 1989. p. 203-214.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo Brasileiro: 1550-1800*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

JESUS, Elivaldo Souza de. *Gente de promessa de reza e de romaria: experiências devocionais na ruralidade do Recôncavo Sul da Bahia*. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 4. ed. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1996.

MONTENEGRO, Antonio Torres. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 1994.

OLIVEIRA, Ana Maria Carvalho dos Santos. *Recôncavo Sul: Terra, Homens, Economia e Poder no Século XIX*. Salvador: UNEB, 2002.

SAMUEL, Raphael. História Local e História Oral. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 9, n. 19, 1989/1990.

SILVA, Vera Alice Cardoso. Regionalismo: o Enfoque Metodológico e a Concepção Histórica. In: SILVA, Marcos A. *República em Migalhas: história regional e local*. São Paulo: Marco Zero, 1990. p. 43-50.

SOUZA, Celina Francisca de. 60 anos, ex-lavradora, moradora da zona rural de Varzedo. 08 abr. 2008. Entrevista concedida a Wilma Santos de Santana Souza.

SOUZA, Edinéia Maria Oliveira. *Memórias e Tradições: viveres de trabalhadores rurais do município de Dom Macedo Costa - Bahia (1930-1960)*. 1999. Dissertação (Mestrado Interinstitucional em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.

_____. Curar, rezar e partear: cultura e poder no Recôncavo Sul da Bahia. *Coleção de Idéias*, Núcleo de Pesquisa e Extensão da UNEB - Campus V, Santo Antonio de Jesus, v. 1, 2003.

THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. *Imaginária e devoções no catolicismo brasileiro*. *Revista Projeto História*, São Paulo, n. 21, nov. 2000.

VOVELLE, Michel. *Ideologias e Mentalidades*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. Os ex-votos no território marselhês. In: _____. *Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XIX*. São Paulo: Ática, 1997.

ZALUAR, Alba. *Os Homens de deus. Um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.