

O culto a São Miguel Arcanjo na Catedral Ortodoxa Ucraniana de Curitiba: das práticas rituais à relativização do sentimento de pertença.

Paulo Augusto Tamanini

Programa de Pós-Graduação em História Cultural –UFSC

paulo.ufsc@terra.com.br

RESUMO:

O culto ao '*chefe das legiões angélicas*' nasceu no Oriente cristão e aos poucos teve ampla recepção nas muitas igrejas católicas e ortodoxas quer do ramo grego ou eslavo. A iconografia e os ofícios religiosos a ele dedicados revelam que nas igrejas ortodoxas São Miguel ocupa um lugar de predileção no variado elenco devocional. Baseado em fontes da Patrística, do Santoral da Igreja Ortodoxa e nos depoimentos de fieis que participam do culto a São Miguel Arcanjo na Catedral Ortodoxa de Curitiba, este artigo analisa as práticas rituais e a forma como os fieis se relacionam com o Transcendente, independente da instituição a que esteja vinculado. Por São Miguel ser um santo de devoção de ambas as igrejas, procuro perceber o quanto os fieis que lá participam relativizam o sentimento de pertença institucional o que influencia em modos outros de se pensar e de sentir ortodoxo ou católico.

Decodificar o êxodo ucraniano tem sido uma tarefa desafiante dado às constantes levadas de imigrações que reiteradas vezes, deixavam a pátria, em busca de refúgio, proteção e trabalho, por motivos diversos e circunstâncias múltiplas. As constantes migrações forçadas dos ucranianos fizeram surgir o medo da perda da identidade de uma nação que se fragmentava em diversos cantos da Europa e, depois, nas Américas. É consensual afirmar que a imigração ucraniana para o Brasil se deu em três grandes etapas vindas, na maioria das vezes, da região da Galícia, atraída ora por propagandas do governo brasileiro, ora fugindo das guerras. Concorda-se, igualmente, que a maior parte da imigração eslava que chegou ao Brasil professava a fé católica de rito oriental e que foi direcionada para a zona rural, onde receberam do governo lotes de tamanho suficiente para o cultivo da agricultura familiar. Tão importante quanto à pertença religiosa, é a especificidade do lugar aonde estes imigrantes se estabeleceram que oportunizava encontros com pessoas de outros credos e costumes. O cruzamento de

crenças é assim observado dentro da dinâmica que é tão característico do espaço urbano aonde são alinhavadas relações, costumes e lugares. Como cada lugar contextualiza o simbólico e reconstrói as representações, indago de que forma os ucranianos ortodoxos inscreveram sua religiosidade nestes cenários que, frente à trama majoritariamente urbana, disponibiliza ofertas simbólicas heterogêneas.

Se discorrer sobre religiosidades é falar das celebrações de festas, dos sacramentos de casamento, de batismo e de enterros, - em que vida e morte são celebrados em rituais próprios- são observados como mantenedores de valores e costumes que os ligavam uns aos outros. Eric Hobsbawm, a este respeito, afirma que certos gestos, cerimônias e celebrações, quando inseridas na vida de uma comunidade, tornam-se parte da própria tradição.¹

Valendo-me de análises que compulsam fontes diversas com o rigor e métodos que compõem a História Cultural, procuro narrar o episódico e interpretá-lo partindo das contribuições teóricas que tratam das subjetividades e experiências religiosas. Este artigo revisita a história de uma comunidade imigrante ucraniana, com intuito de refletir sobre as relações estabelecidas entre o cotidiano e a cultura. História de homens e de mulheres do nosso tempo que, na forma distinta de se conceber e de viver sua fé e cultura, mostram a exuberância de sentidos e de significados, capazes de motivar sua existência, seus sonhos, suas esperanças.

¹ HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 1997.



Figura 1: Catedral Ortodoxa Ucraniana. Curitiba.2007

Se a imagem, mais que mera ilustração é uma evidência histórica,² os traços arquitetônicos da catedral evidencia um pertencimento étnico-religioso marcado por identificações e matrizes culturais. Como as fontes se diversificam bem como as formas de cercá-las, as imagens, mais do que registrar apenas instantes, informam sobre a maneira como a comunidade ortodoxa ucraniana do bairro Bigorrihlo concebia e registrava sua experiência mística sem muito asseverar distinções entre o que se concebe por espiritual ou cultural.

Se a igreja é um espaço sagrado que porta valores e que o orienta a vida comunitária do homem religioso,³ coube verificar como a igreja (expressão material do fenômeno religioso) tornou-se um dos pontos de convergência e uma das referências identitárias⁴ mais importantes daquela comunidade étnica, aponto de marcar de forma

² BURKE, Peter. **Testemunha ocular**: história e imagem. São Paulo: Edusp, 2004, p.11.

³ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 26-27.

⁴ SEMPRINI, Andréa. **Multiculturalismo**. Trad. de Laureano Pelegrin. Bauru: EDUSC, 1999.p 163.

considerável o espaço reservado ao culto. A forma arquitetônica da igreja indica o padrão da maioria dos templos ortodoxos, qual seja, em forma de cruz. Na fachada central, em meio aos raios do sol, observa-se a cruz de três braços que anuncia uma outra maneira de representar aonde Jesus fora crucificado. A cruz para além de identificar uma fé, tornava-se memória materializada, um documento escrito exposto a céu aberto, visível aos que conseguem ressignificar as minúcias, e observá-las mais que detalhes ou meros enfeites. A antropóloga Sian Jones percebe que a cultura material encravada nestes detalhes possibilita abordagens alternativas na afirmação de identidades.⁵ Segundo o historiador Henry Debois,

Esta forma de cruz foi primeiramente usada nas Igrejas dos países eslavos. O braço superior representa a inscrição abreviada "INRI", que Pilatos colocou sobre a cabeça de Jesus. O significado do braço inclinado inferior é dúbio. Há uma tradição que diz que o terremoto que veio durante a sua crucificação é que causou a inclinação deste braço. Uma outra explicação é baseada na passagem do ladrão que foi crucificado à direita de Jesus e que se arrependeu e por isso lhe foi prometido o Paraíso. O ladrão da esquerda não se salvou, por isso o braço da cruz que corresponde à esquerda pendeu para baixo.⁶

Segundo Maria Luiza Andrezza, a cruz em comunidades ucranianas sintetiza a visão de mundo que os imigrantes tinham, pela qual o espaço é passível de marcas sacralizadoras, sinalizando o esforço dos pioneiros em integrar suas vidas ao transcendente.⁷ Também Mircea Eliade concorda que “a presença da cruz em um espaço o torna organizado e sagrado”.⁸

O homem é um ser simbólico e ter consciência disso faz com que ele viva não somente no universo dos fatos e das realidades imediatas, mas das representações. Neste sentido, a religião é parte deste universo pleno de significados que é parte indissociável da experiência humana, pela qual busca significados de sua existência.⁹ Em Curitiba, a igreja ucraniana, para além de ser a expressão material das práticas religiosas que

⁵ JONES, Sian. *Categorias Históricas e a práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na arqueologia histórica*. In: FUNARI, Pedro Paulo e OLIVEIRA, Solange Nunes de (org.). **Identities, discurso e poder: estudos da arqueologia contemporânea**. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2005.

⁶ DEBOIS, Henry. **Historia y religion del Bizancio: la Fe del oriente**. Buenos Aires: Arcondes, 2001, p. 87.

⁷ ANDREAZZA, Maria Luiza. Op. Cit. 1999.

⁸ ELIADE, Mircea. Op. Cit., 1992, p. 32.

⁹ GIL FILHO, S. F. Espaço de representação e territorialidade do sagrado: notas para uma teoria do fato religioso. **Ra e Ga: o espaço geográfico em análise**, Curitiba, v. 3, n. 3, 1999, p.91-120.

reestrutura mundos de significados e organiza socialmente os contornos de pertencimento étnico, tornou-se um espaço de cruzamento de culturas, devido o culto a São Miguel Arcanjo.¹⁰

Se a igreja dos ucranianos era típica, onde marcas de pertencimento a tornavam elemento identificador de etnia, deixando seus rastros, seus selos, de forma visível, afastando possibilidades de confusão, contudo, a devoção ao arcanjo Miguel por ser um santo tanto de católicos quanto de ortodoxos tornava o sentimento de pertença mais diluído.



Figura 2 Presbitério da Catedral

É possível dizer que a igreja ortodoxa, fazendo uso do recurso da imagem através da abundância dos ícones expostos nas paredes do templo, levasse os corpos

¹⁰ BETTANINI, Tonino. **Espaços e ciências humanas**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

piadosos de seus fieis às experiências tidas como contemplativas, reforçando o simbólico inserido no factual. Isso explicaria a presença de tantas marcas de pertencimento em ambiente tido como sagrado. Assim, tanto a imagem quanto as marcas de pertencimento se mesclam e passam a ter lugar privilegiado no âmbito da representação. A igreja não era somente a soma do conjunto de imagens, mas uma instituição que também socializava pertencimentos pelas imagens. Nas palavras de Debord: “O espetáculo, como tendência a fazer ver (por diferentes mediações especializadas) o mundo que já não se pode tocar diretamente, serve-se da visão como sentido privilegiado da pessoa humana”.¹¹ Os ortodoxos ucranianos e os católicos, ao entrarem na igreja repleta de santos ou passagens da vida de Jesus iconografados nas paredes, sentiam-se impelidos, pelo olhar, a buscar nas imagens a fé cristã professada, independentemente do selo religioso, como se observa na fala de Ilda Menoti, católica romana, de descendência italiana: “venho à catedral ortodoxa rezar e me sinto em família, protegida pelos santos e por Nossa Senhora. Aqui é a casa de Deus tanto quanto na igreja de meu bairro, o que muda é a denominação”.¹² As palavras de Ilda revelam certa relativização na concepção de pertencimento quando diz que a igreja de seu bairro é católica romana. Assim, o ambiente religioso, para além de lugar sagrado, despertou nela sensibilidades e modos diferenciados de se sentir desta ou daquela igreja. Neste sentido, o filósofo e historiador Walter Rahfeld afirma

[...] não existir nenhuma experiência humana genuína, isolada no tempo e no espaço; o que um povo vivenciou será vivenciado por outras nações em outras épocas e em outras terras, apesar de múltiplas diferenças inclusive de função e acentuação. A vida apresenta traços comuns a todos os homens e um desses traços é a experiência humana.¹³

A igreja é um edifício que fala por si. Sua forma arquitetônica em estilo eslavo anuncia um pertencimento e o lugar que ocupa dentro da organização do bairro indica sua função. O templo, independentemente de que selo religioso está vinculado, é lugar onde o sagrado tem sua primazia e, através do qual os que o reconhecem desta forma, se identificam. Assim, a igreja é capaz de regular o comportamento dos presentes e manter

¹¹ DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**: comentários sobre a sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

¹² MENOTI, Ilda. 45 anos, casada; católica romana desde o batismo. Entrevistada em 02 de março de 2009. Catedral Ortodoxa Ucraniana, Curitiba, PR. Acervo do autor.

¹³ REHFELD, Walter. **O tempo e a religião**. São Paulo: Perspectiva. EDUSP, 1988, p. 38.

algo de específico da etnia; não porta só valores morais e de fé, mas parece ter eficácia e autoridade no grupo. A catedral ortodoxa de São Demétrio registra uma identidade em meio a tantas outras identidades do bairro e, por ser também o invólucro de símbolos, traz consigo as memórias, as recordações e as representações, estabelecendo uma relação de afinidade, servindo de constante evocação da memória pela repetição, para não sumir, desaparecer, desfazer-se e ser esquecida. Por sua vez, “a memória também é redundante: repete seus símbolos, para poder existir” (CALVINO, 1990, p.11), bastando espaço para eclodir.

Em grego a palavra “anjo” significa Mensageiro; e o prefixo ‘arc’ denota um grau hierárquico superior em relação aos demais pares e estão sempre iconografados sempre próximos de Deus (Pai), de Maria ou de Jesus. Segundo o santoral da Igreja Ortodoxa poucos anjos mereceram tal distinção e entre estes se nominam São Miguel, São Rafael e São Gabriel. Na Bíblia, o arcanjo Miguel é mencionado como o «Príncipe dos espíritos celestiais» no Livro do Apocalipse. No calendário bizantino, o dia posterior à celebração religiosa da Festa da Anunciação, festeja-se o Arcanjo Gabriel, por quem a Santíssima Virgem recebeu o anúncio do Nascimento do Salvador ao mundo. O Arcanjo Gabriel é um dos sete principais anjos que, segundo o Livro de Tobias, estão de pé diante do Trono de Deus (Tob. 12,15). O nome Gabriel significa na língua hebraica “fortaleza de Deus”. O Arcanjo Gabriel é mencionado várias vezes nas Escrituras como mensageiro celestial, enviado por Deus para anunciar os planos da Salvação da humanidade. Apareceu várias vezes ao profeta Daniel, revelando o mistério da chegada do Messias, as perseguições do anticristo e o fim do mundo (Dan. 8,16; 9,21). Antes da Encarnação do Verbo, o Arcanjo Gabriel, apareceu a Zacarias, no Templo, para anunciar a milagrosa concepção de João Batista, o Precursor. Seis meses depois, apareceu a Virgem Maria, em Nazaré anunciando-lhe que ela tinha sido a escolhida para ser a mãe do Salvador (Lc 1). Alguns Pais da Igreja mencionam também que o Arcanjo Gabriel foi enviado por Deus para consolar Jesus no Monte das Oliveiras e, posteriormente, à Mãe de Deus anunciando o dia de sua Dormição. Por isso, os livros sagrados da Igreja o nomeiam o “mensageiro dos milagres”. Por ser o mensageiro de Deus tanto no Antigo como no Novo Testamento, a Teologia apresenta o Arcanjo Gabriel muito próximo de Deus. Em alguns ícones, por exemplo, ele é aparece segundo

um lírio branco nas mãos que, segundo a Tradição ofertou a Maria Santíssima no dia da Anunciação.

São Basílio, o Grande, considerado um dos Santos Padres da Igreja, afirma: «Que cada qual tem um anjo para dirigi-lo, como pedagogo e pastor; são os chamados anjos custódios. E São Jerônimo assim comenta a passagem de São Mateus, (Mt 18,10), sobre os anjos das crianças: «Isto mostra a grande dignidade das almas, pois cada uma tem, desde o nascimento, um anjo encarregado de sua guarda». Santo Agostinho pergunta: «Como podem os anjos estar longe, quando nos foram dados por Deus para ajudar-nos? » E responde: «Eles não se apartam de nos, embora aqueles que são Assaltados pelas tentações pensem que estão longe». O príncipe dos teólogos, São Tomás de Aquino, justifica a existência dos anjos da guarda pelo princípio de que Deus governa as coisas inferiores e variáveis por meio das superiores invariáveis. Estando o homem sujeito a instabilidade e sob o jugo de suas paixões, é governado e amparado pelos anjos, que são para eles o instrumento da providência especial de Deus. A crença na existência e atuação dos anjos da guarda está tão firmemente estabelecida na Tradição da Igreja que, desde tempos imemoriais, foi instituída uma festa especial em louvor dos mesmos. A partir dos dados da Sagrada Escritura e da Tradição, os teólogos foram explicitando, ao longo dos séculos, uma doutrina sólida e coerente sobre os anjos da guarda. Assim a existência dos anjos é uma verdade de fé, provada pela Escritura e pela Tradição.



Estudos comparativos informam que a devoção aos anjos na igreja primitiva era constante o que foi herdado da tradição judaica. A medida que a devoção aos mártires e aos santos do primeiro milênio crescia, na mesma proporção, a dos anjos se arrefecia, sem que, no entanto, desaparecesse por completo. Na Igreja latina, os anjos são representados de maneira suavizada, com vestes longas esvoaçantes e de cor clara; na Igreja Ortodoxa Ucraniana, o arcanjo São Miguel é iconografado vestido como guerreiro, com armaduras, segurando uma espada. Observa-se também que no Hino ao santo, as especificidades do seu trajar não foram esquecidas: “Ó São Miguel,/ Arcanjo do Altíssimo, /ó vem, ó vem! Vem e socorre-nos!/ Protege-nos, com a tua espada de fogo/ e concede-nos sempre adorar a Deus. / Ó luz entre os Arcanjos!/ Ó luz, entre os Querubins e os Serafins;/ Tronos, Dominações, Potestades, Virtudes e Exércitos, /glorificados sois com o Arcanjo São Miguel!

Em torno de São Miguel Arcanjo paira um imaginário religioso profícuo. Por ser o arcanjo que protege contra as insidias do mal, na Catedral ortodoxa ucraniana são encontrados devotos que pedem sua intercessão para as mais diversas situações: desde a cura de doenças físicas e psíquicas a oportunidade de um novo emprego.



Figura 3 Novena de São Miguel Arcanjo. Catedral Ortodoxa Ucraniana. Curitiba. Jun/2009

Na imagem a cima, observa-se um momento do ritual que se repete a cada segunda-feira: fieis pedem a proteção do Arcanjo, fazendo uso de um pequeno manual de preces que dado a circularidade de pessoas que vão pela primeira vez, tornou-se indispensável.

Maria Adelaide Loverti, vem “todas as segundas-feiras, desde 2006, para pedir pelos familiares que sofrem por causa da bebida, do mal-olhado e da inveja”.¹⁴ Também Pedro Papadopolus, bisneto de grego, “dificilmente falta à novena e pede que o arcanjo Gabriel livre os filhos das drogas e das más companhias”.¹⁵ Tanto Maria Adelaide quanto Pedro são freqüentadores assíduos da novena a São Miguel Arcanjo e crêem que o arcanjo protetor atende a todos, “católicos, ortodoxos, gregos ou árabes, crianças ou velhos; pois todos somos filhos de um mesmo Deus”.¹⁶ Ser filho de um mesmo Deus identifica um outro pertencimento que vai para além da instituição e que, na voz de Maria Adelaide, é hierarquicamente superior ao vínculo eclesial, o que lhe permite atribuir a si e aos seus “irmãos na fé” uma identidade que os une.

¹⁴ LOVERTI, Adelaide. 43 anos; católica romana; casada; entrevistada em 09 de março de 2009, Catedral Ortodoxa Ucraniana. Acervo do autor

¹⁵ PAPADOPOLUS, Pedro. 52 anos; ortodoxo grego; casado; entrevistado em 09 de março de 2009, Catedral Ortodoxa Ucraniana. Acervo do autor.

¹⁶ LOVERTI, Adelaide. Op. Cit.

A identidade é plasmada, é construída e é atribuída na relação, mas movida por interesses,¹⁷ sejam eles políticos, religiosos e étnicos. Motivados por busca de graças, os devotos de São Miguel formam um corpo onde possíveis diferenças de identificação ganham acentos mais brandos e livre acesso à transitoriedade. Maria Bernadete Ramos Flores e Emerson Cesar de Campos enfatizam tal pensamento, ao descreverem que

[...] as identidades, sempre transitórias, são politicamente atribuídas e politicamente mantidas, e se transformam politicamente; a identidade pode ser esquecida, abandonada, perdida ou inventada, construída. Sendo assim, o processo de criação de identidade é um processo de criação de imagem, dentro dos propósitos que se abrem em sua própria contemporaneidade.¹⁸

Os devotos de São Miguel trazem ao lugar de culto sua bagagem simbólica tecida por costumes, maneiras de pensar hábitos e como ele atribui significado às coisas que estão ao seu redor. Por serem compostos pelo plural, os devotos reorganizam suas crenças de pertencimento exclusivo, abrindo espaços para o aparecimento de outra. Pode-se inferir que há uma luta travada entre aquilo que ele quer reafirmar como característico de sua crença com o que é negociável de seu pertencimento. Contudo, os devotos perceberam que na relação com os *outros* e em situações da necessária interação, suas identificações e seus signos de pertencimento tornaram-se maleáveis.

Para Bourdieu, o mundo social funciona como um sistema de relações de poder e como um sistema simbólico, em que as *distinções* se tornam a base do julgamento social.¹⁹ Os campos não são espaços com fronteiras estritamente delimitadas, totalmente autônomas. Eles se articulam entre si, e a forma como se articulam compõe o universo de socialização, permitindo separar ou unir pessoas e, conseqüentemente, forjar solidariedades ou constituir divisões grupais pelos laços de fios invisíveis. Esses fios tanto consolidam afinidades e simpatias, como forjam antipatias firmadas pelo preconceito. A fé no arcanjo São Miguel é o elemento de sintetiza pertencimentos. Da mesma forma que, para se tecer, muitos fios se juntam, entrelaçam-se, compondo certa

¹⁷ CHARTIER, Roger. **História cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difel. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 17.

¹⁸ FLORES, Maria B. Ramos; CAMPOS, Emerson C. de. Carrosséis urbanos: da racionalidade moderna ao pluralismo temático (ou territorialidades contemporâneas). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 27, n.53, jan./jun 2007.

¹⁹ BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp, 2004.

unidade, os fios invisíveis da tolerância com pessoas e instituições diversas elaboram tessituras, formando um enredo comum, marcado pelo tempo e espaço.

Assim é possível afirmar que as identidades são mais facilmente construídas, reconstruídas e renegociadas à medida que as fronteiras sejam concebidas não como lugares de resistência, mas como locais de conciliação.

Para que haja a identificação de um *outro*, é necessário que um grupo de pessoas tenha uma forte percepção de si mesmo, e isto vai nortear os elementos distintivos que farão identificar os similares ou os estranhos. O outro só é concebido como tal por um grupo que tem muito bem-sedimentada a maneira como se é percebido. O grupo constrói imagens de si na relação com o diferente e esta construção está em plena transformação, pois o outro sofre de mutações constantes e se prolifera em demasia. Não há somente um outro. Diante de cada pessoa o outro se propaga tão velozmente quanto maior for o número de relacionamentos. Em determinadas circunstâncias e tempos, até mesmo aqueles tidos como similares, reaparecem diante dos olhos como diferentes. As réplicas perfeitas talvez, só existam no imaginário. Os pares não são cópias, são sujeitos cuja individualidade é ontologicamente construída pelo plural e que se diferenciam entre si.

O fato de ser diferente não necessariamente implica em ser melhor ou pior. Quem constrói este juízo de valor são os próprios indivíduos de cada grupo fazendo uso da comparação, conforme as configurações possíveis que são montadas, durante as relações. Por isso, o *outro* faz perceber a existência da alteridade convivendo em um mesmo espaço e faz emergir a possibilidade de juízo. A identidade que se procura preservar em um grupo é a que é vista como comum a um número maior de membros.

Nobert Elias, na obra *Sociedade dos Indivíduos*, observa que os indivíduos dentro do grupo se identificam através da similaridade do outro, ou seja, é no outro que se pode perceber quem de fato o indivíduo “é” entre tantos diferentes.²⁰

Para Stuart Hall, o próprio sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, pois dentro dele há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que as identificações estão sendo continuamente deslocadas e em constante movimento:

²⁰ ELIAS, Nobert. **Sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

A identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente.²¹

Nesse sentido, as identidades são construções discursivas, heterogêneas e cambiantes são produtos da diferença e não símbolo de unidade idêntica, constituída naturalmente e neste caso se constituem em identificações. O que se pensa ser identidade está em contínua transformação, moldada pelo tempo, espaço, circunstâncias e sujeitos a serem percebidos. Noto que na comunidade de devotos reunidos na Catedral São Demétrio, o sentimento de pertencimento preserva, mesmo que temporariamente, maneiras de se pensar no mundo onde a unidade de crenças seja algo real. Para compreender o significado desta unidade desejável, é necessário entender as formações e práticas discursivas que as pautaram. Dentre as diferentes formas de discursos, agenciadores das identificações, percebe-se que o desejo por unidade entre as igrejas (ortodoxas e católicas) sempre passam por alguém que as produzem ou reconhecem. Compreende-se, portanto, que as identificações são produtos culturais, e dependem da recepção dos indivíduos aos selos de identificação religiosos e destacarem dele um sentido, que é a sua própria representação. Desta feita, o culto a São Miguel pode ser tido como um aliado agenciador de subjetividades que produz identificações pautadas em signos religiosos.

²¹ HALL, Stuart. A identidade em questão. **Horizontes**, São Paulo, v. 23, n. 1, p. 67-76, jan./jun. 2005, p. 13.