

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**SANTA DICA OU REDUTO DOS ANJOS: UMA
VISÃO PSICO-SOCIAL**

JEANE DAS GRAÇAS ARAÚJO SILVA

GOIÂNIA - 2005

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**SANTA DICA OU REDUTO DOS ANJOS: UMA
VISÃO PSICO-SOCIAL**

Jeane das Graças Araújo Silva

Orientador: Prof. Dr. Sérgio de Araújo

**Dissertação apresentada ao curso de
Mestrado em Ciências da religião,
como requisito para obtenção do Grau
de Mestre**

GOIÂNIA – 2005

DEDICATÓRIA

A meu mestre e orientador, Dr. Sérgio de Araújo, meu querido professor desde a graduação, sempre generoso, disponível a me orientar, incentivando-me e estimulando-me a alcançar meus objetivos, superando as dificuldades e as barreiras do tempo.

AGRADECIMENTOS

Àqueles que, de alguma forma, me apoiaram e contribuíram para que este trabalho rompesse as barreiras do imaginário e se tornasse realidade.

A Deus meu protetor, aos meus pais que muito me ensinaram, aos meus irmãos e em destaque minha querida avó Jerônima (in memoriam) que mesmo doente, me apoiou muito durante este mestrado.

A todos os professores, os quais muito me ensinaram, em particular à professora Zilda, com seus ensinamentos sobre o tema *mulher*, à Irene com seus constantes apoios, à Lyz Elizabeth com sua tese de doutorado, ao Luigi devido aos seus ensinamentos sobre o Real e o Imaginário.

Em especial a Eunice, Olímpia, Cláudia, Divina, Taynara, Maria Lúcia, Virginia, Meire e Regina, pessoas tão importantes, que fazem parte da minha vida, amigas verdadeiras, cada uma a seu modo, dentro de sua competência, me estimularam e me acompanharam no longo e árduo caminho desde o planejamento, elaboração até a finalização desta dissertação.

SUMÁRIO

RESUMO	08
ABSTRACT	09
INTRODUÇÃO	10
1. LAGOLÂNDIA E BENEDICTA CYPRIANO (REAL)	14
1.1. Histórico de Benedicta Cypriano	14
1.2. Estrutura Fundiária da Região de Pirenópolis e Cidades Circunvizinhas	20
1.3. Mandonismo Local – Coronelismo	40
1.4. A Líder Benedicta Cypriano	44
1.5. A mulher Benedicta Cypriano	46
1.6. Sociedade Global – Reação	51
1.6.1. Reação dos Proprietários de Terras	53
1.6.2. Reação dos Padres	56
1.6.3. Reação da Justiça	58
1.7. Acusações contra Benedicta Cypriano	60
2. SANTA DICA E A CIDADE DOS ANJOS	64
2.1. O Fato Fundante: Dica Ressuscita	64
2.2. Liderança Carismática	69
2.3. O Carisma tem Lugar no Imaginário dos Seguidores	76
2.3.1. A Permanência da Liderança	82

2.4. A Organização – Santa	86
2.4.1. Os Súditos	86
2.4.2. As Práticas	91
2.4.3. A fama e a Destruição	95
3. A PRESENÇA VIVA DE DICA HOJE	101
3.1. O Paraíso Sonho Arquetípico da Humanidade	102
3.2. Bases Culturais do Mito Paradisiáco no Brasil	106
3.3. Bases Sociais do Sonho	114
3.4. Simbolismo do Paraíso	118
3.5. Santa Dica do Eterno Retorno	124
CONSIDERAÇÕES FINAIS	130
REFERÊNCIAS	132

RESUMO

SILVA, Jeane das Graças Araújo. *Santa Dica ou Reduto dos Anjos: uma visão psico-social*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

Esta dissertação tem como objeto de estudo o caso de Santa Dica, acontecido no povoado de Lagoa, hoje Lagolândia, distrito de Pirenópolis, no Estado de Goiás, na década de 1920. Analisado por outros estudiosos foi interpretado como sendo um movimento social de tipo messiânico, comum, no início da república, pois os Mucker, Canudos, Contestado, Juazeiro tinham acontecido. O objetivo principal do trabalho é tentar explicar este tipo de movimento como sendo gerado pelos arquétipos da Terra sem Mal, presentes no imaginário brasileiro, que em situações de crise, tanto política, quanto econômica e social se manifestam. A hipótese principal ficou sendo: se é possível compreender de modo mais profundo estes movimentos sociais ditos milenaristas, como sendo mitos que pertencem ao imaginário da humanidade. Os estudos de Jung servem para fundamentar a reflexão sobre arquétipos, os de Sérgio Buarque de Holanda fundamentam a visão de paraíso dos colonizadores que ficou implantada no imaginário brasileiro. O sentido desta utopia do paraíso foi interpretado com o estudo simbólico de Eliade e completado pela teoria do Eterno Retorno do mesmo fenomenólogo romeno. Para a parte histórica do tema escolhido a autora trabalhou com a dissertação do professor Lauro de Vasconcelos, o primeiro informe acadêmico sobre Santa Dica, e com a dissertação da professora Eleonora Zicari. Jornais, revistas, documentários de cinema e observação de campo, complementaram a coleta de dados. A hermenêutica, como sendo a busca de sentido do comportamento do ator social serviu para desvelar o movimento de Santa Dica. Ficou como conclusão mais importante da dissertação é que muito embora, as crises sociais, econômicas, políticas e até mesmo, crises psicológicas possam contribuir com o nascimento destes movimentos, contudo existe, independente destas condições externas, no imaginário do homem um apelo para o Paraíso, no imaginário do brasileiro este arquétipo tem suporte histórico cultural, desde a chegada dos portugueses passando pelos movimentos messiânicos da república, e este apelo, como diz Eliade, age de forma circular, isto é, vai e vem, é um Mito que sempre retorna, e no caso de Santa Dica, ainda presente, em Lagolândia, apesar da líder ter morrido em 1970, há 35 anos atrás.

Palavras-chave: messianismo, Benedita Cypriano, Santa Dica, anjos, paraíso.

ABSTRACT

SILVA, Jeane das Graças Araújo. *Saint Dica or Angels Hide-out: a psychosocial sight*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

This dissertation has as object the studying of Saint Dica's case, occurred in Lagoa Village, nowadays Lagolândia, district of Pirenópolis, in Goiás State, in the second decade of 20th century. Analyzed by others researchers was interpreted as being a social movement of messianic kind, common, at the beginning of the Republic, as Muckers, Canudos, Contestado, Juazeiro had happened. The main objective of the referred work is try to explain this kind of movement as being created by archetype of *Terra Sem Mal*, present in the Brazilian imaginary, that showed up in political, economic social crises situations. The principal hypothesis was settled with: if it is possible to understand profoundly these social movements named *milenaristas*, as being myths that belong to the humanity imaginary. The studies of Jung are useful as basis to the discussion about archetypes, the ones of Sergio Buarque de Holanda are based in the vision of the paradise of colonizing that stood in the imaginary of the Brazilian people. The sense of this utopia of paradise was interpreted by the symbolic study of Eliade and complemented with the Eternal Return of the same phenomenologist. To the history part of the chosen subject the author exploited the dissertation of professor Lauro Vasconcelos, the first academic informative about Saint Dica and also with the dissertation of professor Eleonora Zicari. Newspapers, magazines, movie documentaries and field researches, complemented the data collectio Hermeneuticas being the search of sense of the social actor behavior served to reveal Saint Dica movement. The most important conclusion of this dissertation is that, albeit the political, economic and social crises, and even the ones psychologies may contribute to the rising of these movements, however, there is, independent of these external conditions, in the human imaginary, an appeal to the Paradise. In the imaginary of the Brazilian people this archetype has a cultural historical support, since the arrival of the Portuguese going through the republic messianic movement, and this appeal, as Eliade says, acts in a circular way, that is, goes and comes back, it is a Myth that always returns, specially in Saint Dica case, still present, in Lagolândia, in spite of her leader had died in 1970, thirty years ago.

Key words: messianic, Benedicta Cypriano, Saint Dica, angels, paradise.

INTRODUÇÃO

Tudo começou quando ao ler uma monografia da então mestrande Claudia Rabelo, a autora desta dissertação, ficou maravilhada com a história da Dica de Lagolandia, ou Santa Dica dos Anjos. Da história da Santa ao projeto apresentado no Mestrado das Ciências da Religião foi um pulo. Durante o curso, a idéia inicial foi se firmando principalmente depois de estudar a religiosidade popular brasileira e os movimentos sociais ditos messiânicos. Em contato com o professor Sérgio de Araújo, cuja área de competência são os estudos de messianismos, tudo ficou acertado e aquilo que era possibilidade se fez certeza.

Santa Dica ou o reduto dos Anjos foi escolhido como objeto de estudo da dissertação. A busca de textos que falavam do assunto, a leitura dos mesmos, as notícias sobre Santa Dica, foram mostrando que a escolha tinha sido acertada. Este movimento tinha sido interpretado pelo professor Lauro de Vasconcelos como movimento social e dentro dos movimentos sociais, como um movimento social religioso e na subcategoria dos movimentos milenaristas ou messiânicos. Estes movimentos que aconteceram no Brasil, desde os primórdios da colonização: os índios com o mito da Terra Sem Mal, os movimentos de Santidade, na Bahia no século XVII, o movimento dos Muckers, no Rio Grande do Sul, Antonio Conselheiro, Juazeiro do Padim Ciço, João Maria ou José Maria, no Contestado, mais recentemente, os Borboletas Azuis da Paraíba, a Cidade

Eclética vizinha de Brasília, pareciam indicar que o povo brasileiro encontrou, ao longo de sua história, caminhos surpreendentes para superar momentos de crises, quer econômicas, políticas, psicológicas, lançando mão de seu misticismo, criando com ele ilhas da fantasia, com as cidades santas dos movimentos milenaristas ou messiânicos.

Messianismo, Messias, portanto se constituíram em conceitos fortes na Sociologia das Religiões do Brasil, porque com ele, muitas passagens da história do Brasil puderam ser compreendidas pelo lado das populações pobres, que mais os cultivaram. Para os autores destes estudos no Brasil, como para os movimentos messiânicos que aconteceram, principalmente nos países colonizados, as necessidades econômicas, políticas e mesmo resistências culturais estariam na produção dos movimentos. Aceita pelos principais pesquisadores, quer sociólogos quer antropólogos, como uma explicação satisfatória, mexia, porém com a formação psicológica de graduação da autora. Não se poderia buscar explicações mais abrangentes, quase universais para entender, porque certos grupos de pessoas emprestam, a um líder por eles chamados, poderes extraordinários, quase sobrenaturais, e em torno deste líder e juntamente com ele, criaram caminhos alternativos para o viver? Esta resposta foi se construindo ao longo destes últimos dois anos: primeiro o estudo do imaginário e seus labirintos, os símbolos e seus significados, o inconsciente coletivo e seus arquétipos foram dando a chave para a interpretação da dissertação. Os estudiosos tinham tudo a ver com a formação acadêmica da autora, Jung na psicologia e Eliade e Desroche, no mestrado. O objetivo principal do trabalho, pois ficou estabelecido de modo natural: interpretar o caso Messiânico de Santa Dica

sob o viés do sonho da humanidade no Paraíso como Terra Sem Mal e como objetivo específico primeiro, mostrando que este sonho faz parte do arquétipo, não só do brasileiro, mas de toda humanidade e como fruto do imaginário uma vez vivido num determinado contexto histórico poderia ser sonhado em outro contexto, e assim indo e vindo, sonhado e vivido, vivido e sonhado.

A hipótese central, pois seria averiguar se uma explicação mais subjetiva dos atores sociais destes movimentos poderia propor outros tipos de respostas quando se indaga, porque estes movimentos messiânicos acontecem, poderiam voltar a acontecer?

Além dos estudos bibliográficos, principalmente de dois autores acadêmicos, como o prof. Lauro de Vasconcelos e a prof^a Eleonora Zicari, o romance de Antonio Moura, os artigos de jornais, peça de teatro, um filme e um documentário, este trabalho coletou informações mediante entrevistas abertas com pessoas que conheceram o movimento de Lagolândia e pesquisadores atuais.

Os dados coletados foram interpretados com as categorias do imaginário, arquétipos, sonho, símbolos tendo como chave a hermenêutica. Daqui podendo afirmar que é uma pesquisa de tipo qualitativo com método compreensivo, no sentido weberiano do termo.

A dissertação foi dividida em três capítulos: Lagolândia e Benedicta Cypriano (real), A Cidade dos Anjos e A Presença Viva de Dica Hoje.

No primeiro deles a autora procurou narrar a vida de Benedicta Cypriano conforme os documentos podem atestar: sua origem, sua criação, educação, o ambiente em que viveu, as lutas que liderou. A isto a autora chamou de real.

No segundo capítulo a dissertação mostrou o lado mágico da vida de Benedicta: sua transformação em Santa Dica, o lugarejo como Cidade dos Anjos, sua liderança carismática, suas curas, os rituais de sua religião, o dia da destruição do reduto. Como tudo isto aconteceu porque os Anjos assim quiseram, este capítulo foi chamado de Imaginário.

No terceiro capítulo, a autora procurou mostrar que se tudo que aconteceu no Reduto dos Anjos só pode ser entendido como peças de um fundo maior, chamado imaginário, logo a melhor interpretação para o acontecimento deveria ser buscada no conteúdo deste mesmo imaginário como os arquétipos, o sonho de um paraíso, o mito do eterno retorno.

1. LAGOLÂNDIA E BENEDICTA CYPRIANO (REAL)

1.1. Histórico de Benedicta Cypriano

Benedita nasceu em 13 de Abril de 1909, na fazenda Mozondó – Município de Pirenópolis (GO), a 40 Km da referida cidade, primeira, de uma prole de oito irmãos, filha de Benedito Cypriano Gomes, lavrador de profissão, o qual era proprietário de uma gleba de terra nessa fazenda. Seu pai tinha um pequeno engenho de cana no qual fabricava rapadura, sendo que a produção quase não gerava excedentes. Como complemento de renda familiar, trabalhava também como trançador de laços de rédeas.

De acordo com Vasconcellos:

Muito cedo Benedicta passou a viver em companhia da avó paterna – D. Isabel Borges – no vilarejo daquele condomínio, local conhecido como Lagoa, onde esta possuía pequena gleba de terra, vizinha à de seu filho, pai de Benedicta. Com sua avó e uma tia, Leocárdia – sua madrinha, Benedicta cresceu aprendendo as lidas domésticas e a prática da religião católica. Esta fora sua escola, que não lhe ensinava, entretanto a ler ou escrever (1991, p.79).

A jovem Benedicta Cypriano era pirenopolina e descendia de tradicional família de lavradores, com raízes no município, há duzentos anos, conforme informações de José S. Jayme. “A família Cipriano Gomes, muito numerosa agora, continua roceira, apegada à mãe terra, principalmente na região do Rio do Peixe, no município de Pirenópolis” (Jayme, Rabelo, 2000, p.13).

Benedicta Cypriano era dotada de uma beleza física que foi evidenciada em diversas ocasiões, como no depoimento de Lélia de Pina, moradora de Pirenópolis, que a conheceu, em entrevista realizada em 12.02.2000 (*apud* Rabelo, 2000, p.14) “... morava na fazenda aqui perto, na Lagoa – Lagolândia. Moça bonita, simpática, inteligente e pobre...”.

Aos 18 anos, no ano de 1923, Benedicta Cypriano começou a formar uma comunidade, reunindo aproximadamente 500 pessoas, na época de maior prestígio. Essa comunidade foi formada no povoado da Lagolândia, espaço que pertencia à Fazenda Mozondó, condomínio de mais ou menos 12 lotes de tamanhos desiguais, ainda não demarcados na época. A maior parte do território era composta por matas e o restante era destinado ao cultivo, que garantia a subsistência daqueles que lá moravam.

Benedicta dividiu a terra para todos, ditando a utilização coletiva dela e dos bens que nela fossem produzidos. Muitos trabalhadores de fazendas vizinhas passaram a aderir ao movimento, deixando seus empregos e passando a trabalhar em conjunto nas terras da Comunidade.

Seu poder incomodava os coronéis da região, que viam em sua pessoa uma certa reprodução do episódio de Canudos com perdas de trabalhadores e poder sobre a população. Entretanto, a fama de Benedicta espalhou-se pelos

sertões atraindo mais e mais pessoas. Jornais goianos e mineiros denunciavam como um embuste ao grupo fervoroso e pediam providências ao governo contra os seguidores de Benedicta Cypriano, desertores de suas escravagistas fazendas. Até o clero suplicou, em vão.

O que era Rio do Peixe foi redenominado Rio Jordão e Benedicta Cypriano reforçou sua força popular e política editando um jornal manuscrito: *A Estrela do Jordão Órgão dos Anjos, da Corte de Benedicta*.

Dessa forma, Benedicta Cypriano ganhava o ódio da sociedade que, liderada pela Igreja, denunciava sua ousadia em presidir cerimônias religiosas. Era também muito criticada por ser uma mulher diferente ao transgredir em todas as direções. Benedicta realizava batizados, crismas e casamentos à revelia da Igreja e de sua **autoridade** (grifo nosso), usurpando o poder que até então era da Igreja.

Benedicta Cypriano estabeleceu uma relação de trabalho próprio para a sua Comunidade, como foi citado anteriormente. Negava-se a pagar impostos e fazia com que os seus seguidores também se manifestassem contra as autoridades do Estado¹.

Benedicta liderou seus adeptos em manobras militares preparatórias contra a Coluna Prestes, em 1925, atendendo ao pedido do Governo Estadual, liderado na época pelos Caiados. Ela reuniu e presidiu aproximadamente 400 homens armados e não só lutou, como o fez uniformizada e com patente, o que lhe conferiu o comando de seus homens, integrando o Batalhão Patriota, também

¹ Fonte: BRITO, Eleonora Zicari Costa de. *A construção de uma marginalidade através do discurso e da imagem Santa Dica e a Corte dos Anjos*. Goiás – 1923 a 1925

denominado de Coluna Caiado, para impedir a entrada dos revoltosos na cidade de Goiás².

A partir desse episódio, Benedicta Cypriano tornou-se mais evidente na sociedade goiana e aumentou o confronto entre eles. Para a opinião pública, que já tinha algum conhecimento acerca da Comunidade, era inaceitável que uma mulher comandasse homens e que fosse cegamente obedecida por eles, pois naquela época a mulher não tinha sequer o direito à participação política, o que só vai acontecer em 1931, com a Lei Eleitoral³.

A Comunidade passou, então, a conviver com constantes ameaças de grandes fazendeiros locais, descontentes com o perigo que representava o exemplo de exploração coletiva da terra, proposto por Benedicta e de sua expansão no quadro político-social do Estado e até mesmo do país. Muitos alertavam que aquela Comunidade representava um novo movimento do tipo Canudos.

Em 1925, o Governo Estadual decidiu, em meio a tantas pressões por parte dos fazendeiros, da Igreja entre outros membros da sociedade goiana, dar fim à Comunidade formada por Benedicta Cypriano.

Foram enviadas a Lagolândia forças policiais que receberam ordens expressas de reagirem, caso a Comunidade resistisse à ordem de prisão decretada. E não ocorreu o contrário, à primeira reação dos membros desta comunidade, quando um tio de Benedicta Cypriano atirou contra os policiais,

² Fonte: Idem

³- Fonte: BRITO, Eleonora Zicari Costa de. *A construção de uma marginalidade através do discurso e da imagem Santa Dica e a Corte dos Anjos*. Goiás – 1923 a 1925

choveu projéteis de metralhadoras sobre as palhoças e o sítio de Benedita. Este episódio ficou conhecido como o **Dia do Fogo** (grifo nosso).

Benedicta Cypriano foi, então, levada a julgamento pelo poder Judiciário, que atendeu aos apelos dos proprietários de terras e da Igreja. Ela foi presa e condenada a uma pena de um ano e dois meses de reclusão, sob a acusação de atentado à saúde pública, pois a Comunidade vivia em extrema miséria e não dispunha de nenhum tipo de saneamento básico e higienização aceitável. As pessoas conviviam entre animais. As casas, muitas feitas de adobe, eram locais para a procriação de diversos insetos, como também para escorpiões etc. Enfim, o reduto estava suscetível a diversas contaminações e, conseqüentemente, a diversos tipos de enfermidades.

Benedicta ao ganhar liberdade, após cumprimento parcial da decisão, devido a novo julgamento que considerou improcedentes as acusações pelas quais fora condenada⁴, teve que abandonar Goiás, dirigindo-se com alguns de seus adeptos ao Rio de Janeiro e São Paulo. Um ano depois, em 1927, retornou a Goiás e refez a sua Comunidade em Lagolândia, onde continuou realizando suas conferências e pregando suas idéias.

A partir daí, Benedicta Cypriano ingressou na política, sendo que seus seguidores votavam em quem ela mandasse. Formou exército e foi patenteada com a insígnia de cabo do exército brasileiro. Comandava tropa de 400 homens, que ficaram sendo conhecidos como **pés com palha e pés sem palha** (grifo nosso), pois sendo a tropa integrada por analfabetos confundiam esquerda com

⁴ Fonte: VASCONCELLOS, Lauro de. *Santa Dica: Encantamento do Mundo ou Coisa do Povo*. Goiânia: CEGRAF-UFG, 1991.

direita. Benedicta então usou o estratagema de amarrar um pedaço de palha em um dos pés para poder ensinar-lhes a marchar⁵.

De acordo com Vasconcellos, é neste mesmo período que “assiste à suspensão do distrito de Nossa Senhora da Conceição do Rio do Peixe por causa de sua presença no local, incomodando a classe dominante pirenopolina”(VASCONCELLOS, 1991, p. 81).

Em 1932, Benedicta assumiu a frente de outro exército que foi incorporado ao Batalhão Goiano de Siqueira Campos, sendo solicitada a lutar do lado dos legalistas na Revolução Constitucionalista de São Paulo, travando combates na Ponte do Jaraguá, Itajobi, Kilômetro 432 e Chapadão.

Assim, o exército dos **pés com palha e pés sem palha** (grifo nosso) participou da Revolução Constitucionalista de 1932, indo à batalha, com 150 homens, em São Paulo, de onde voltou sem nenhuma baixa, resultado atribuído à liderança de Benedicta. Um episódio famoso foi quando seu exército precisava passar pela ponte de Jaraguá, em São Paulo que estava minada. Ela ordenou que um de seus soldados a atravessasse de olhos vendados, e como nenhuma bomba detonou, toda tropa também atravessou a ponte com os olhos tapados, sendo que a ponte veio a ruir após passar o último soldado⁶.

Em 1934, Dica foi presa pela segunda vez, apesar de ter conduzido seus adeptos a legalizar a interventoria situacionista; a Comunidade foi desfeita e Benedicta continuou atendendo somente aqueles que a procuravam.

⁵ Fonte: AGÊNCIA GOIANA DE COMUNICAÇÃO. Pirenópolis (on line). Disponível: <http://www.agecom.go.gov.br>. Acessado em 30/08/2004.

⁶ Fonte: AGÊNCIA GOIANA DE COMUNICAÇÃO. Pirenópolis (on line). Disponível: <http://www.agecom.go.gov.br>. Acessado em 30/08/2004.

Benedicta teve vários amores em sua vida. Em 1928, casou com o jornalista carioca Mário Mendes Potiguar, eleito prefeito de Pirenópolis em 1934, e juntos tiveram cinco filhos e adotaram mais dois, porém após longa convivência matrimonial, separaram-se, tendo, contudo, continuado a conviverem harmoniosamente, como amigos. Separada, teve um segundo companheiro.

Benedicta Cypriano faleceu em Goiânia, em 09 de novembro de 1970, e foi sepultada, conforme seu desejo em Lagolândia, sob uma gameleira que fica em frente a sua casa em Lagolândia.

1.2. Estrutura Fundiária da região de Pirenópolis e cidades circunvizinhas⁷.

Diante de um contexto histórico devemos levar em conta seus aspectos econômicos, políticos, sociais, culturais, religiosos, etc, para não cairmos no erro de realizarmos uma abordagem parcial ou subjetiva deste.

⁷ Fontes: a) DUARTE, Lyz Elizabeth Amorim Melo. O poder e a estrutura agrária nos municípios de Ceres e Jaraguá-Go: uma análise cooperativa. Tese de doutorado, USP, 1999.
 b) SODRÉ, Nelson Werneck. Introdução à Revolução Brasileira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1958.
 c) VASCONCELLOS, Lauro de. Santa Dica: encantamento do mundo ou coisa do povo. Goiânia: CEGRAF-UFG, 1991.
 d) AGÊNCIA GOIANA DE COMUNICAÇÃO. Pirenópolis (on line). Disponível: <http://www.agecom.go.gov.br>. Acessado em 30/08/2004.
 e) CRUZ, Mauro. Santa Dica de Lagolândia (on line). Disponível: <http://www.pirenopolis.tur.br> Acessado em 21/08/2004.
 f) PINA, Pompeu Cristovam de. O surgimento da personagem que deu origem ao divertido trocadilho com o título da Agenda Cultural de Goiânia. (on line). Disponível: <http://www.pirenopolis.tur.br/portug/dica.htm>. Acessado em 30/08/2004.
 g) MORAES, Maria Augusta Sant'anna de. História de uma Oligarquia: os Bulhões. Goiânia: Ed. Oriente, 1974.

Goiás está situado no Planalto Central Brasileiro e durante a República Velha não se projetou no cenário nacional. Seu orçamento era pequeno, sua população escassa, sendo suas terras pouco valorizadas. Havia uma diminuta força pública e seus representantes eram pouco expressivos, além de sua economia ser insignificante. E desta forma, o Estado não despertava atenção do governo central para os problemas locais. A sociedade era representada com base em trabalhadores rurais, sendo a cúpula constituída de proprietários de terras.

De acordo com Vasconcellos,

Goiás, (...), não desfruta, durante a República Velha, de grande expressão no cenário nacional. Estado de pequeno orçamento, população escassa, terras pouco valorizadas, força pública diminuta, políticos poucos expressivos e economia insignificante, não consegue despertar a atenção do governo central para os seus problemas. Nem mesmo as disputas internas entre os vários poderes merecem uma intervenção federal. Era um estado entregue à sua própria sorte (VASCONCELLOS, 1991, p. 53).

Por ser Goiás, um estado interiorano, seu desenvolvimento foi marcado pela evolução dos meios de transportes. Porém, nem todas as tentativas foram bem sucedidas e o Estado continuava à margem no mercado brasileiro. Durante o século XIX, desenvolveu-se na Província uma economia basicamente de subsistência, com exceção de algumas áreas situadas ao sul e sudoeste de Goiás que tiveram uma ocupação maior, por parte de paulistas e mineiros. Nestas

regiões, começaram-se a desenvolver uma pecuária mais extensiva e algumas lavouras o que espelhou no seu povoamento.

Durante o século XIX, muitas ferrovias foram construídas, mas não houve nenhuma que beneficiasse efetivamente o Estado. Dessa forma, as elites goianas começaram a lutar pela criação de uma companhia ferroviária goiana. Sua implantação ocorreu mais tarde, o que permitiu que Goiás se inserisse na divisão do trabalho a nível mais amplo. A via férrea desempenhou um papel importante na transformação da economia goiana em uma economia agrária capitalista.

O aumento da produção em Goiás, nos anos 20, não representou, um aumento efetivo da produtividade e uma transformação nas relações de trabalho. Permaneceram nas relações de trabalho as figuras do camarada, do parceiro, do meeiro, conservando as antigas relações dominantes no campo. Sendo introduzida a figura do peão que trabalhava por um salário, por alguns meses, trabalhando para determinado patrão.

Após 1930, a economia de Goiás estava voltada para uma nova etapa de acumulação de capital. E é com a Revolução de 30, em que Getúlio Vargas chega ao poder, retirando a elite agrária do principal papel político, é que este cenário começará a mudar, pois no dizer de José S. Jayme:

A Revolução de 30 trocou a cara do Brasil. Goiás ganhou muito, socialmente. Surgiu Goiânia, obra do estadista Pedro Ludovico Teixeira. Melhorou a instrução, rasgaram-se rodovias de penetração, a assistência médica chegou aos humildes, do campo e das cidades. Eram progressos pequenos, ainda. Antes, porém não havia nada! (Jayme, *apud* Rabelo,2000,p.19).

Neste período, Goiás chegou a arrecadar como orçamento o valor de 6:069:073\$700, o que correspondeu na época 1,6% do que São Paulo, o maior estado do Brasil, obteve no mesmo período.

Como o movimento de Benedicta desenvolveu-se antes da década de 30, de acordo com José Jayme, “não havia nada!”. A situação era crítica, nenhum progresso havia chegado à região.

O Estado de Goiás possuía uma extensão de 660,193 Km². E, em 1920, a população chegava a 511.919 pessoas, que se concentravam, em maioria, na região sul do estado, pois contavam com um maior atendimento das autoridades estaduais, além de ter, embora precárias, redes de transporte e de telégrafos.

A primeira atividade de extração desenvolvida no estado e que com ela trouxe o povoamento foi a exploração dos minérios. Os bandeirantes, em busca de metais preciosos, começaram a penetrar mais ao sul e onde achavam, no lugar era implantado pequenos arraiais de mineração.

Segundo Vasconcellos:

(...) o povoamento de Goiás se fez de forma lenta, chegando ao Censo de 1920 com baixa densidade demográfica para seu vasto território. Nenhuma cidade ou vila apresentava naquela época, população que ultrapassasse a casa de dez mil habitantes, nem mesmo a capital (VASCONCELLOS, 1991, p. 54).

Neste ínterim, a cidade de Jaraguá veio destacando-se desde a primeira república e não parando de crescer politicamente e economicamente. Jaraguá,

enquanto localidade, sofreu influências das mudanças verificadas em outras regiões do estado. Por sua vez, exerceu fortes influências no que diz respeito à economia e à política que se delineou nos primeiros anos do século XX.

Durante o ano de 1909, houve em Jaraguá uma luta política entre as famílias Castro e Ferreira Rios contra Ribeiro de Freitas. A oposição ao Governo liderada por José Leopoldo de Bulhões, Antônio Ramos Caiado, Eugênio Rodrigues Jardim e numerosos integrantes constituíram a chamada Coluna Rubra, que foi subdividida em Coluna do Norte e Coluna do Sul⁸. Este movimento foi amplamente defendido por Jaraguá, que teve uma participação ativa.

Após a vitória da oposição, em 1909, Jaraguá teve uma definição política, tendo com líder político até 1930 Diógenes de Castro Ribeiro. Ele era filho de Antônio de Castro Ribeiro, que viera de Uberaba para Jaraguá. Com a morte de seu pai, Diógenes herdou suas terras e aumentou muitas suas propriedades, tornando-se, no início do século XX, o fazendeiro com maior extensão de terras em toda a região.

Até 1910 a produção agrícola de Jaraguá estava mais direcionada para o consumo local. Servia mais aos municípios circunvizinhos, devido às dificuldades em relação ao transporte. A partir de 1922, quando chega a linha férrea, passando por Roncador em Pires do Rio, as mercadorias de Jaraguá começaram a ser exportadas.

8 A Coluna Rubra era composta pela “Coluna Sul”, composta por cerca de 800 homens, recrutados na capital, em Alemão (atual Palmeiras de Goiás), Jataí, Rio Bonito (atual Caiapônia), em Mineiros, Rio Verde, Corumbá e Entre Rios (atual Ipameri). E pela “Coluna do Norte” que congregou em torno de 600 elementos, oriundos de Anápolis, Corumbá, Pirenópolis, Jaraguá, São José do Duro. A Legião Rubra foi assim denominada por seus integrantes usarem lenços vermelhos no pescoço. In: DUARTE, Lyz Elizabeth Amorim Melo. O poder e a estrutura agrária nos municípios de Ceres e Jaraguá-Go: uma análise comparativa. São Paulo, 1999.

A região de Pirenópolis esteve associada ao processo de mineração, fato este que garantiu um importante crescimento perante o contexto regional.

Com a revolução de 1930, no Brasil, o município de Jaraguá também sofreu influências dos ideais revolucionários. No caso de Jaraguá, a proposta de Revolução visava desestabilizar o grupo instalado no poder desde o início do século, com as ações claramente assentadas no mandonismo e na violência.

A oligarquia que deteve o poder em Jaraguá, desde o início do século XX não mudou sua postura para se adequar ao novo governo, nascido com a Revolução de 30. As práticas políticas adotadas pelo poder local continuaram as mesmas.

Não havia em todo o Estado, quadros políticos assumindo os ideais tenentistas em número suficiente para promoverem as mudanças necessárias, principalmente, nos municípios cuja dominação local era de ex-chefes caiadistas. Portanto, em Jaraguá, Castro, ou Castrinho como era popularmente conhecido, não alterou significativamente sua prática política, mesmo tornando-se aliado de Pedro Ludovico.

O interesse de manter o controle político do Estado levou Pedro Ludovico a aliar-se à política dos Castros, em Jaraguá. Mas esse interesse não estava assentado apenas no aspecto político. A família Castro deteve enormes extensões de terras no município e em outras partes do estado o que lhe permitia um domínio da economia do município e da população como um todo.

E isto não poderia ser diferente, pois as próprias características do país, durante os primeiros vinte anos da república e tendo continuidade com o Governo de Vargas, demonstraram que a relação poder local – municipal – e poder

estadual não poderiam ser diferentes. O dono das terras continuava como o intermediário entre o eleitorado e o governo estadual.

Durante o governo de Getúlio, foi desencadeado o programa da **Marcha para Oeste** (grifo nosso), no intuito de ocupar os espaços vazios e a proposta de articulação entre as diferentes regiões do país tiveram ressonâncias em Goiás. As propostas para o setor agrário, aliadas à **Marcha para Oeste** (grifo nosso) e aos projetos de colonização desenvolvidos nesse período resultaram na instalação da Colônia Agrícola Nacional de Goiás (CANG).

A proposta de colonização estabelecida no governo Vargas inseriu-se em uma política mais ampla de desenvolvimento do país, com a integração de regiões desabitadas. Fez parte de uma política de expansão de mercado, tanto na produção como no consumo, bem como na interiorização de populações. O intuito de Vargas era o de promover uma integração nacional. Dessa forma, a integração territorial, no sentido estabelecido por Vargas, implicava em uma articulação econômica do país e em um direcionamento de populações e atividades econômicas para as áreas mais desabitadas.

Com a colonização desenvolvida por Vargas foi desencadeado o povoamento da região da CANG, posteriormente, município de Ceres, em Goiás. Os projetos de colonização tinham como um dos objetivos o direcionamento das correntes migratórias, aliviando as tensões existentes nos centros urbanos e oferecendo oportunidades de acesso à terra. Estes projetos eram coerentes com o intuito de ampliação do mercado interno e de incorporação de áreas isoladas em um processo de produção e consumo. Dessa maneira, esses projetos foram

viabilizados principalmente através do estabelecimento de pequenas propriedades familiares.

Duarte afirma que:

As ideologias, noções de progresso e desenvolvimentos, que tiveram vigência no Brasil durante os anos 40, foram assimiladas pela população que integrou esse projeto, na condição de funcionários ou colonos e pelos moradores das áreas limítrofes. A visão mítica e ideológica, presente nos discursos da época, encobrendo as propostas políticas e econômicas que estavam subjacentes a esse processo de colonização, foi incorporada à população local, que passou a reproduzir o discurso através de sua inserção no empreendimento (1999, p. 180).

A CANG tinha como propósito à fixação e instalação de cidadãos brasileiros, pobres e, só excepcionalmente, estrangeiros. Versava sobre a concessão de casas e a doação de lotes urbanos e rurais. Enfim, essas pessoas tinham direito à terra, pois ela não tinha ainda um dono, uma concessão formal. A forma de ocupação da terra e sua legalização não passaram pelos limites das leis, pois elas não existiam nem para o Brasil, nem para Goiás.

O que aconteceu foi que com a existência de uma classe dominante local em Goiás, à qual não interessava e não se atribuía a aplicação rigorosa das leis, houve uma definição da estrutura fundiária, ou seja, a prática de ocupação de terra e sua legalização por meios ilícitos, o que na época era bastante comum.

Ao Estado interessava a legalização das terras devolutas, porque a sua venda e a cobrança de impostos representavam entradas de divisas. Entretanto,

havia a pressão dos proprietários de terra, para que as mesmas permanecessem como estavam, pois poderiam ocupá-las quando fosse necessário e depois promoveriam a sua legalização. O que se presenciava era a aplicação das leis dos donos de terra, ou seja, o que eles queriam e o que aprovavam, é que eram executados.

Se não se pode pensar na legalização fundiária das terras ocupadas durante o século XIX, maiores dificuldades apresentava a regularização fundiária das regiões mais antigas, como as que foram ocupadas nos meados do século XVIII, por força da mineração. Os títulos de propriedades da terra comumente eram precários, dificultando uma consolidação da estrutura fundiária.

Com o intuito de legitimar as posses de terras, foi aprovada, em 1923, a lei nº 735, que previa que as posses deveriam ser regularizadas em seis meses. Porém, dias depois ela foi novamente publicada e continha como modificação que o governo deveria medir e marcar as terras, sendo as despesas pagas pelos posseiros. Esta medida veio encarecer o preço das terras e isto favoreceu àqueles que tinham dinheiro, pois retirava todas as condições do posseiro de pagar pela medição.

Segundo o texto de Duarte:

O trabalho de medição das terras encarecia muito o seu preço, sendo esta uma das razões de os proprietários evitarem essa prática. Essa alteração, retirando do posseiro o ônus da medição, favoreceu a própria família Caiado, a qual teria se apossado de enormes extensões de terras, em Goiás, por força lei maior (1999, p. 229).

Logo, tudo que era decidido, as leis que eram aprovadas, visavam atender aos interesses da própria oligarquia, à qual pertencia a classe dominante agrária, em especial, da família supracitada.

Por conseguinte, era preciso naquele momento um disciplinamento da situação das terras para um maior dinamismo da economia. Porém, ao se estabelecer leis que beneficiavam o restrito círculo de poder, desagradavam a muitos agropecuaristas do sul do Estado, pois muitos tiveram suas terras apropriadas pelos Caiados, o que desencadeou o episódio denominado de **questão do judiciário** (grifo nosso), um dos antecedentes da Revolução de 30, no Estado de Goiás.

Em 1925, o Executivo goiano ressaltou que não havia muitos cadastramentos das terras devolutas e que havia, ainda, a falta de registro das terras particulares. Uma explicação bastante plausível para essa situação é a de que a falta de regularização das terras, privadas ou públicas, facilitava o apossamento e, conseqüentemente, permitia que o fazendeiro adquirisse um pedaço de terras e ampliasse muito aos seus domínios antes que fosse efetuada uma demarcação mais definitiva.

Tudo isso permitiu que houvesse um apossamento de enormes partes de terras por parte da classe dominante fundiária, pois as brechas da lei favoreciam a ocupação, ou seja, de uma maneira indireta, a legislação contribuía para a perpetuação e expansão de bens cada vez maior por parte da elite agrária que estava no poder.

Percebeu-se que apesar de as terras poderem ser possuídas por qualquer pessoa de acordo com a legislação, a mesma tinha certas lacunas, que faziam com que aqueles que tinham dinheiro englobassem glebas maiores de terras e fosse retirando as terras daqueles que não possuíam tanto recursos para lidar com elas.

A partir de 1930, as terras em Goiás, por meio do Decreto-Lei nº 313, de 1º agosto de 1935, foram divididas em três zonas para efeito de estabelecimento de preço das terras. A mais valorizada era a que englobava a região da estrada de ferro no sudeste e a da capital, no Mato Grosso de Goiás. Essa lei veio facilitar os trâmites burocráticos e aboliu os **títulos provisórios** (grifo nosso).

O município de Jaraguá não fugiu as alterações ocorridas no estado de Goiás. Vejamos sua caracterização, os desmembramentos do Município de Jaraguá, a propriedade da terra e a concentração de poder em Jaraguá.

O município de Jaraguá localiza-se na zona denominada de **Mato Grosso de Goiás** (grifo nosso), de acordo com o IBGE, de 1958. Jaraguá era chamada de povoado de Nossa Senhora da Penha de Jaraguá. Em 1833, desmembrou-se do município de Meia Ponte (atualmente Pirenópolis). Jaraguá foi elevada à categoria de cidade em 1882, recebendo o nome atual.

Jaraguá foi um município que englobou muitos outros municípios durante os séculos XIX e XX, devido ser um povoamento antigo, e ter sido uma região aurífera. Durante o século XIX foi perdendo povoações e localidades e foi, portanto, deixando de englobar uma vasta área de terras. A estrutura fundiária de Jaraguá e das cidades circunvizinhas começou a ocorrer ainda no século XVIII, devido ao impulso da extração do ouro nessas regiões. A terra utilizada para

desenvolver a pecuária ou a produção agrícola era simplesmente ocupada ou legalizada como sesmaria.

A demarcação das terras foi prevista pelo Decreto 1318, de 1854, com intuito de definir e separar as terras públicas das privadas. Mas as dificuldades para se estabelecer a divisão eram muito grandes, pois não eram comuns naquela época agrimensores e a medição era muito dispendiosa. E como as terras não tinham muito valor, não compensava a medição.

Naquele tempo, então, quem tinha um certo controle sob as terras era a Igreja Católica, que recebia as declarações do Registro Paroquial, feitas pelos vigários. Assim, a igreja constituiu-se na única instituição organizada, pois dispunha de estrutura e pessoal para fazer as anotações.

O maior intuito dessas declarações era para separar o que era do governo e o que era particular e como às vezes, faltava-se medidas exatas, as terras eram demarcadas, em sua maioria, por acidentes geográficos como: rios, montanhas, morros, córregos; ou marcos físicos: como uma árvore, plantações e até mesmo construções (casas, cercas, etc.).

O fato de essas terras terem sido registradas pela Igreja fez com que as anotações das terras acabassem tornando-se um espécie de documento, algo que tinha legitimidade frente à população. Era muito difícil naquela época contestarem a Igreja Católica. Logo, o que ela fazia era tido como um documento legal.

Isto possibilitou que as pessoas com mais recursos e mais influentes continuassem aglomerando um maior número de terras, porque o que se verifica nos registros são nomes de famílias influentes, pessoas relacionadas à Igreja, ou seja, os próprios padres registravam suas terras e também para seus familiares.

Portanto, apesar de existir um cartório de registros desde 1834, as primeiras anotações não foram feitas pelos mesmos e continuaram sendo feitas pela Igreja até mais ou menos 1865, quando há o primeiro registro de transação de terras, no livro 2 do 1º Tabelionato de Notas.

Duarte, afirma, então, que:

A base para o estabelecimento de uma estrutura fundiária para Jaraguá foi dada pelo Registro Paroquial. Os nomes das localidades registradas coincidem com os nomes de muitas fazendas existentes até hoje.

Muitos dos declarantes de terras registradas junto à Igreja, constituem antepassados reconhecidos pelos sobrenomes de famílias que detêm ou detiveram terras e poder em Jaraguá (DUARTE, 1999, p. 242).

Como anteriormente mencionado, verificou-se em todo o Estado de Goiás que as terras foram sistematicamente ocupadas através do apossamento, o que possibilitou que houvesse uma grande aglomeração de terras nas mãos de um único dono, geralmente ligado à elite dominante. Essa foi a forma normal de abertura das grandes propriedades em Goiás.

Percebeu-se, então, que nessa época, a população era predominantemente rural. O proprietário de terras detinha o controle da maioria dos empregos disponíveis na sociedade, monopolizando, também, as oportunidades de trabalho, o que mantinha uma clientela a sua volta. Dessa forma, o domínio econômico e

dos meios de trabalho assegurava a manipulação das pessoas e conferia poder político aos chefes locais.

Jaraguá, como se afirmou era uma região que tinha vários distritos sob a sua influência, como Pirenópolis e, por conseqüência, Lagolândia. Vejamos um pouco sobre estas duas regiões.

A primeira imprensa em Goiás fora instalada em Pirenópolis e com a exploração aurífera a região obteve grandes impulsos, mas o ouro chega ao fim e a fase da opulência dá lugar à fase de decadência.

O município anteriormente rico e pulsante passou a ocupar um papel inexpressivo no cenário estadual. Como as demais localidades do Estado, era a terra o principal elemento de dominação no referido contexto. A elite agrária mantinha sob controle a terra e tudo que estava sobre e sob ela. A população sofria demasiadamente em detrimento a vida abundante dos coronéis. É neste contexto que nossa personagem se inseriu. Benedicta Cypriano foi uma construção coletiva que surgiu devido ao abandono, miséria e conflitos sociais do período.

Vejamos desde 1727, quando começou a surgir o povoamento de Meia Ponte, atualmente Pirenópolis, para se entender um pouco melhor o período de formação da Lagolândia e a influência de Benedicta na região.

O início do povoamento de Meia Ponte (Pirenópolis) data de 1727, conforme Cruz (2004), e tinha como nome inicial Minas de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte. Esta região era habitada por índios da nação Caiapó, caçadores, nômades e coletores, que constituíam os nativos. Como habitantes, havia os Portugueses, na maioria, vindos do norte de Portugal e Galícia.

A principal atividade econômica desse período era as Lavras de Ouro, garimpo de aluvião nas margens do Rio das Almas. Destacaram-se nesse primeiro momento do início do povoamento de Meia Ponte Manuel Rodrigues Tomar, Urbano do Couto Menezes, Antônio Rodrigues Frota, Antônio José de Campos.

Em 1732, a Igreja Matriz de Meia Ponte é fundada sob o nome de Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário, considerada a maior igreja construída no Centro-Oeste brasileiro. Em sua construção foram usadas técnicas de taipa de pilão, adobe, alicerces e portais em cantaria, armações de aroeira, telhas de barro (coxa). Ali, eram celebradas missas, batizados, casamentos, funerais. E havia também um cemitério, somente para a população branca.

Neste mesmo ano, as Minas de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte foram elevadas a categoria de Distrito. E, em 1736, o Distrito foi promovido a Arraial, Freguesia e sede de Julgado. Surge neste período o Povoado de Santo Antônio⁹.

O ano de 1750 é marcado pelo apogeu do ouro. Ocorreu uma maior produção aurífera e com ela um elevado crescimento urbano. Nesta época ocorreu a construção de outras quatro igrejas: a Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, que era a igreja da população negra, construída em 1747, considerada a mais ornada delas, por possuir sete altares belissimamente cinzelados, é uma igreja extinta; a Igreja do Nosso Senhor do Bonfim, uma igreja particular construída por Antônio José de Campos, em 1750; a Igreja de Nossa Senhora do Carmo, outra construção particular foi feita por Antônio Rodrigues Frota, também

⁹ Fonte: CRUZ, Mauro. Santa Dica de Lagolândia (on line). Disponível: <http://www.pirenopolis.tur.br> Acessado em 21/08/2004.

no mesmo ano e a Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte da Lapa, em 1760, última igreja a ser construída, era uma igreja da população mestiça, e já está extinta.

Outra construção ocorrida foi a Casa da Câmara e Cadeia, no ano de 1733, cuja demolição ocorreu no ano de 1919.

Em 1800, o ouro dá lugar à agricultura. As principais atividades são as culturas de algodão e de cana de açúcar, além de haver o comércio tropeiro, ou seja, feito através de mulas. O algodão goiano tem excelente cotação na Inglaterra. A pecuária se intensifica. A cidade esvazia-se. Um dos empreendimentos relevantes neste período é o Engenho São Joaquim, localizado na Fazenda Babilônia, construído em 1800, para a produção de cana e algodão. Durante este período destacou-se o Comendador Joaquim Alves de Oliveira, comandante de Meia Ponte (atualmente Pirenópolis) e dono do Engenho São Joaquim.

Segundo o site Cruz (2004), em 1830, ocorre a fundação do primeiro jornal do Centro-Oeste, a Matutina Meyapontense, comandada pelo comendador Joaquim Alves de Oliveira. A Matutina Meyapontense servia de publicação oficial para as Províncias de Goiás e Mato Grosso e tinha como redator o Padre Luiz Gonzaga de Camargo Fleury. Ela circulou de 5 de março de 1830 a 24 de maio de 1834, totalizando 526 edições.

No ano de 1819 e de 1826, ocorre, respectivamente, a introdução de duas festas até hoje muito divulgada em Goiás, primeiramente a Festa do Divino e depois As Cavalhadas. Durante o período de 1830, destacou-se na Arte o escultor José Joaquim da Veiga Valle.

Pirenópolis, ou melhor, Meia Ponte, até 1832 não era considerado uma vila, e sim um julgado, sendo promovido a Vila de Meia Ponte neste mesmo ano. No ano de 1838, um fato que marcou a Vila de Meia Ponte foi o desabamento do telhado da Igreja Matriz sobre a arcada do altar-mor.

Em 1851, morreu o comendador Joaquim Alves de Oliveira. Com a ausência do comendador a economia meiapontense retraiu-se e o comércio foi deslocado para Santana das Antas (Anápolis). Houve, portanto, a falência urbana da Vila de Meia Ponte.

Em 1853, a então Vila de Meia Ponte foi promovida a Cidade de Meia Ponte. Voltando à exploração aurífera da região, em 1880, Bernard Amblard D'Arena montou um garimpo de ouro com desmonte hidráulico, na Serra dos Pireneus, conhecida como Abade e lá construiu uma vila com cerca de trinta casas, denominada de As Minas de Abade.

Em 1885, surgiu o povoado de **Santana das Antas** (grifo nosso) (Anápolis), fundado por comerciantes meiapontenses.

No ano de 1887, cerca de 24 homens, representando a sociedade meiapontense, subiram à serra dos Pireneus e destruíram as Minas do Abade, pois toda cidade mostrava-se inconformada com o garimpo.

Com a mudança das rotas comerciais para Anápolis, a cidade se viu economicamente isolada, mudou de nome em busca de ser um centro urbano cultural, local de reuniões, festas e espetáculos. Assim, em 1890, de Meia Ponte a cidade passou a se chamar Pirenópolis, a cidade dos Pireneus.

Em 1892, a Comissão Exploradora do Planalto Central, denominada de Cruls, ficou sediada em Pirenópolis e redigiu um extenso relatório sobre a região.

Em 1899, houve a construção do Theatro de Pirenópolis. E em 1919, foi construída uma nova Casa de Câmara e Cadeia próxima da ponte, na beira do rio. A antiga, construída em 1733, ficava ao lado da matriz.

Em 1924, a cidade ganhou luz elétrica através de um pequeno gerador, usado para iluminar o Theatro de Pirenópolis

No ano de 1925, ocorreu o Massacre de Lagolândia, reduto de Benedicta Cypriano, líder comunitária, de espírito guerreiro, considerada por muitos como curandeira e santa. Este foi o período em que mais se destacou a região de Lagolândia e a de Pirenópolis.

De acordo com os dados da AGÊNCIA GOIANA DE COMUNICAÇÃO DO ESTADO DE GOIÁS (2004), Lagolândia foi fundada em 1920, por Benedicta Cypriano e seus seguidores. A vila está localizada no Km 8 da rodovia Pirenópolis-Goianésia, na GO-338. Atualmente, possui uma população de aproximadamente 500 habitantes, mas na época em questão, sua população era de cerca de 500 a 600 pessoas e este número aumentava significativamente quando somados o número de pessoas que lá iam para assistir às palestras de Benedicta:

Segundo Vasconcellos:

Não é possível precisar o número de pessoas que foram viver na Lagoa. Há os que afirmam ter conhecido o lugarejo ou mesmo os que dele ouviram falar, que apontam cifras diferentes para população do Jordão. Algumas testemunhas crêem que lá viviam 300 pessoas. Mas a grande maioria delas diz ser de mais de 500 ou mesmo 600 os que estavam fixados no reduto. A certeza existente é que o lugarejo se viu, de repente, acrescido de um número substancial de habitantes e que aquela aldeiola de umas

dozes casas se transformou em uma vila coberta de casas, ranchos e fogos (VASCONCELLOS, 1991, p. 82).

Vasconcellos continua dizendo que “se os fiéis são aproximadamente 600, o número de visitantes é calculado em 60 mil para os dois anos em que Benedita esteve na Lagoa realizando suas palestras” (1991 p. 83).

Atualmente, Lagolândia possui praticamente todas ferramentas sociais, que proporcionam uma boa qualidade de vida a sua população. A vila vive praticamente da atividade agropecuária.

Lagolândia constituiu e ainda constitui o único distrito de Pirenópolis conhecido nacionalmente pela sua mais importante moradora, Benedicta Cypriano Gomes, sendo inclusive tema de filme (República dos Anjos).

No mês de julho, acontece em Lagolândia a sua mais importante festa (Festa do Divino Pai Eterno, Nossa Senhora do Rosário e São Benedito), cuja principal atração é um banquete de doces.

Percebeu-se que da mesma forma que nas outras cidades goianas, Pirenópolis e Lagolândia refletiram as relações de poder entre os fazendeiros, que detinham uma enorme gleba de terra e os trabalhadores, que dispunham, às vezes de um pedaço de terra, mas viam-se encurralados pelas grandes divisões territoriais, e não havia mais outra forma, a não ser trabalhar para os grandes proprietários, vivenciando uma relação quase que de escravos. Isto representava o mandonismo local e refletia na situação de que muitas pessoas saíram de suas pequenas propriedades e de seus trabalhos nas fazendas para viverem com

Benedicta Cypriano, uma vez que pregava que a terra era de todos e que todos tinham direito de usufruí-la igualmente.

Um exemplo disso é a Fazenda Mozondó, que era dividida em 12 lotes desiguais.

Segundo Lauro de Vasconcellos (1991), Pirenópolis caracterizava-se por manter uma produção agrícola voltada, essencialmente, à subsistência. Quando ocorria excedente este se destinava apenas aos limites regionais.

A fazenda Mozondó, local onde foi construída a Comunidade de Benedicta Cypriano, é uma dessas propriedades rurais do município de Pirenópolis. Lá além de ser o local de nascimento de Benedicta, também era seu pai dono de uma parcela do condomínio que formava a fazenda.

Essa fazenda tratava-se de um condomínio cujas terras, não eram demarcadas na época, e que pertencia a vinte famílias. Essa fazenda não podia ser considerada como uma grande propriedade, no máximo, uma média ou pequena propriedade.

Porém, quando Benedicta Cypriano **tomou** (grifo nosso) essas terras para formar sua Comunidade, surgiu como um fato preocupante ao governo, pois ali começava a estabelecer um movimento que transgredia as normas impostas, pois apresentava uma visão alternativa em seu uso, ameaçando, ao mesmo tempo, os interesses dos grandes proprietários de terras, preocupados com o que poderia acontecer com suas propriedades e do Estado.

Dessa forma, apesar de Mozondó não ser uma grande propriedade de terra, mas que de uma maneira fora apossada por uma Comunidade. Toda a oligarquia preocupava-se então com a disseminação das idéias de Benedicta que,

consequentemente, poderia trazer a divisão de enormes glebas de terras que estava sob o domínio da elite dominante.

Benedicta Cypriano com seus ideais de divisão da propriedade fez com que esta fazenda fosse absorvida pelos trabalhadores, e lá, continuaram o seu trabalho, vivendo da coletividade, pois tudo que era produzido nas terras era repartido entre todos os membros.

Benedicta Cypriano tornou-se então um alvo dos grandes proprietários, que viram suas terras sendo **invadidas** (grifo nosso) e tomadas por conta das palavras dela sobre divisão territorial igualitária e de direito de todos, além dela também ter deixado muitos desses proprietários, sem um número suficiente de trabalhadores, pois os mais insatisfeitos, deixaram os seus trabalhos e foram viver em sua Comunidade.

Isto fez com que os proprietários de terras ficassem contra Benedicta Cypriano e sua Comunidade, pois não aceitavam que seu poderio e domínio territorial fossem abalados por um número de trabalhadores que aderiram aos ideais por ela pregados, além das reclamações da Igreja e dos políticos.

1.3. – Mandonismo local – Coronelismo

Jaraguá era um município que comandava outras cidades circunvizinhas, e quem estava no poder exercia o mandonismo local ou Coronelismo. Isso pode ser considerado como um mecanismo de controle aos quais a população está submetida e que assegura determinados comportamentos, garantindo a

continuidade de um modelo político e a perpetuação de certas camadas no poder como elementos, grupos, famílias ou oligarquias.

De acordo com Lyz Duarte, o termo coronelismo é de origem ambígua. Pois se remete a patente militar ou pode referir-se a chefe político, proprietário de terras no interior do Brasil.

A correlação entre coronel e proprietário de terras tem uma explicação histórica. De acordo com SODRÉ (1958 p.183):

Criada em 1831... a Guarda Nacional era o poder específico da classe senhorial. Sua organização regional, seu processo de recrutamento, confundindo no titular do comando o titular da propriedade, suas missões taxativas caracterizavam a instituição. Ela se destinava a manter os privilégios da classe dominante e era acionada pelos seus elementos. O poder militar era assumido assim, em cada propriedade, pelo detentor do poder econômico, diretamente.

A esta questão refere-se a participação política da população e o seu envolvimento nas decisões políticas, mantendo uma relação quase que de submissão aos que pertencem à elite, em troca de outros interesses que a favoreçam. Há, portanto, uma troca entre a elite dominante e a população, que aparentemente mostra-se submissa às vontades da elite.

Esses mecanismos de controle podem explicar a permanência de determinados modelos de política, que apesar de excluírem a maioria da

população das principais decisões e de participarem dos benefícios que o poder traz, se mantêm em ações desenvolvidas por essa população.

Em outras palavras, pode-se dizer que é a população, que apesar de excluída das decisões políticas e sem acesso aos benefícios advindos do poder público, sustenta esse poder no sentido de permitir sua continuidade.

No caso de Jaraguá e cidades circunvizinhas, encontraram-se esses mecanismos de controle, primeiramente nas relações de trabalho desenvolvidas dentro das propriedades rurais. Nas primeiras décadas do século XIX, predominaram no campo, as relações de trabalho que permitiam a permanência do lavrador com sua família na propriedade rural e essas relações intensificaram-se com a abolição da escravatura, tornando-se presentes as figuras do agregado e do camarada.

As duas figuras garantiam vínculos econômicos e extra-econômicos entre o patrão e o empregado, pois eles estavam ligados por uma dívida à propriedade do coronel. A população rural, mantida dentro da propriedade, estabelecia vínculos fortes com o patrão. Era comum o apadrinhamento dos filhos do empregado pelo proprietário de terras. Em casos de doenças, enterros e desavenças entre famílias, era o patrão que auxiliava e isto promoveu um respeito e uma dependência ao patrão. Dessa maneira, as formas de pagamento, normalmente seguravam o trabalhador na propriedade, pois não raro, estava sempre em débito com o fazendeiro, pois era ele que fornecia as mercadorias, financiava e estabelecia os preços do trabalho e dos produtos.

Essas situações acabavam por estabelecer um vínculo forte entre o patrão e o empregado, uma vez que o empregado sempre devia ao patrão e a forma de compensação pela dívida era mais trabalho.

Entra nessa relação, o papel da Igreja Católica, que servia também como um mecanismo de controle, pois pregava a tolerância e a concórdia no meio da população, além de valorizar e atribuir encargos a determinados elementos da comunidade. A Igreja mantinha, então, a calma da população, pois pregava que a situação pela qual passavam era uma espécie de dádiva de Deus e que deviam agradecer por terem pessoas que a acolhessem e que lhes dessem proteção e trabalho. Essas argumentações faziam que as relações entre empregado e empregador se estreitassem ainda mais.

É por isso, com o surgimento da Comunidade de Benedicta Cypriano e a pregação de ideais diferentes aos que eram pregados pela Igreja e pela elite dominante que os mesmos revoltaram-se contra Benedicta, pois muita gente saiu de Jaraguá e de outras cidades próximas à região para viver com ela. Muitos venderam tudo que tinham, inclusive, pequenas propriedades de terra, para viverem naquela Comunidade em Lagolândia.

Benedicta pregava que todos tinham direito à terra, logo a uma divisão mais justa dos alimentos e de tudo que fosse produzido na terra, contrariando, assim, o que o coronelismo e os mecanismos de controle pregavam. Dessa maneira, muitos foram percebendo a relação injusta e massacrante a que ficaram durante anos, seguindo um coronel, um proprietário de terras e tendo na Igreja, uma forma de continuação dessas idéias de mandonismo. E dessa forma, buscaram a Comunidade para se juntar à Benedicta Cypriano em busca de uma autonomia, de

uma divisão de trabalho mais justa, sem relações tão expressas de poder e submissão.

Pode-se concluir, que as relações de dominação que conferiam o poder a elementos específicos dentro de uma comunidade implicava no desempenho de papéis tanto de funções de mando como nas subalternas. À medida que as pessoas assumiam e davam continuidade a essas funções, confirmavam o poder. Porém, isso começou a mudar com a formação da Comunidade de Benedicta Cypriano, que foi uma líder **revolucionária** (grifo nosso), pois começou a pregar o que todos os trabalhadores queriam ouvir a muito tempo, mas não tiveram coragem de enfrentar – pois se mantinham muito ligados ao seu coronel e ao catolicismo.

1.4. – A líder Benedicta Cypriano

Benedicta Cypriano conseguiu durante muitos anos atrair milhares de pessoas por seus ideais de libertação em meio à opressão a que muitos se viam subjugados. Tornou-se, então, uma líder, pois muitos acreditaram em suas palavras e confiavam em suas pregações.

Benedicta Cypriano começa a formar uma comunidade no ano de 1923. De filha de camponês, passa a ser uma líder, reunindo aproximadamente 500 pessoas, na época de maior prestígio. Esse prestígio e o título de líder foi obtido aos poucos por Benedicta que dividiu a terra para todos, ditando a utilização coletiva dela e dos bens que nela fossem produzidos. Isto atraiu muitos

trabalhadores de fazendas vizinhas, que passaram a aderir ao movimento, deixando seus empregos e passando a trabalhar em conjunto nas terras da Comunidade. Essa dispersão de trabalhadores fez aumentar a ira dos proprietários de terra contra Benedicta.

Dessa maneira, o poder que ela exercia sob os trabalhadores, sob as pessoas mais pobres da sociedade – os mendigos, os doentes, os carentes - incomodava os coronéis da região, que viam em sua pessoa uma ameaça ao poderio que exerciam a tantos anos, através das perdas de trabalhadores e poder sobre a população.

Entretanto, apesar das tentativas dos grandes proprietários e da Igreja de acabar com Benedicta Cypriano, sua fama espalhou-se pelos sertões atraindo mais e mais seguidores. Por todos lados, viam-se pedidos para combater os seus seguidores, inclusive até a própria imprensa pedia providências ao Governo.

Benedicta Cypriano teve ainda mais sua força popular e política reforçada ao editar um jornal manuscrito: *A Estrela do Jordão Órgão dos Anjos, da Corte de Benedita*.

Benedicta Cypriano ganhava, então, o ódio da sociedade que denunciava sua ousadia em ir contra o catolicismo e pregar suas palavras de **libertação** (grifo nosso) e conscientização à população.

Por isso, que se pode qualificar Benedicta Cypriano como uma líder, por exercer uma dominação que tem cunho baseado no seu carisma, em sua força enquanto pessoa do povo, que lutou e conseguiu atingir os seus ideais.

Benedicta Cypriano, não só exerceu uma liderança em sua Comunidade, mas como foi mencionado anteriormente, liderou de fato ao formar tropas que

auxiliaram o governo na época na Coluna Prestes, entre outros episódios. Ela como líder, chegou a ser convocada para lutar ao lado dos políticos de Goiás. Tendo, então, seu poder legitimado, porque os outros líderes (políticos e proprietários de terras) a convidaram e ela mostrou sua força, não só de mulher guerreira e ativa, mas de líder.

1.5.- A mulher Benedicta Cypriano

Benedicta Cypriano foi também muito criticada por ser uma mulher diferente ao transgredir em todas as direções. Ela ultrapassava as barreiras das autoridades conhecidas até então e punha uma nova ordem, uma ordem em que todos tinham direitos iguais. As pessoas da Comunidade eram reconhecidas, tinham crédito pelo que eram e não pelo que produziam ou deixavam de produzir.

Benedicta Cypriano estabeleceu uma relação de trabalho própria para a sua Comunidade, não pagava impostos e fazia com que os seus seguidores também se manifestassem contra as autoridades do Estado.

Benedicta Cypriano, líder, era mulher o que era bastante incomum para a época, visto que a mulher não tinha vez, nem voz. Não podia falar em público, não podia exercer uma liderança. E ela conseguiu não só liderar uma Comunidade como também contribuiu com sua força para a formação de uma tropa, que muito auxiliou o governo, como na Coluna Prestes.

De acordo com Brito (1992), pode-se traçar um perfil dessa mulher, construído no discurso da época. Para muitos, Benedicta Cypriano era uma fingida, que não detinha nenhuma forma de poder, mas que os simulava a mando

de seu marido, de seu pai e de outros membros de sua família (homens). Segundo o depoimento da Promotoria Pública:

...A denunciada (...) é auxiliada nessa triste profissão que adotou para illudir a bôa fé dos romeiros por Alfredos dos Santos, alma dominadora de toda essa comedia (...) bem assim por seu pai Benedicto Cypriano Gomes e seus tios Jacynto Cypriano Gomes e Gustavo Cypriano Gomes, e pelo amasio Manuel José Torres, vulgo Coxeadado, preto que tem pessimos antecedentes judiciarios, sendo tido e havido com ladrão reinsidente e homicida (BRITO, 1992, p. 318).

Outros afirmam que Benedicta, de uma moça humilde, tornou-se uma mulher bem trajada, usando inclusive seda. Dizem ainda que mesmo sendo solteira, mantinha relações ilícitas com Manuel José e que costumava dar escândalos nas ruas da cidade de Pirenópolis. Benedicta era considerada uma **arruaceira** (grifo nosso) zombava das autoridades e as provocavam, conforme o relato do Superintendente do Delegado de Polícia de Pirenópolis:

... quando aqui esteve por 2 vezes, a “Santa” acompanhada de seu numeroso “Cortejo”, correndo as ruas dessa cidade, zombava das autoridades, dirigindo insultos e provocações disendo que podiam mandar no “Jordão” quantos soldados quisessem, que não chegariam para “isca”...

... A Dica regressou da Capital, onde esteve com o seu povo, dizendo que se houvesse outra revolução colocaria o seu povo, em franca hostilidade ao Governo e que para o tal “Caiado” , como

dizia, tinha 6 pitombas (Um revólver com 6 balas) (BRITO, 1992, p. 319/320).

Benedicta Cypriano foi também rotulada de louca e comparada a uma bruxa, por praticar atos espíritas e utilizando-se desses fenômenos sobrenaturais, ela conseguia dominar as pessoas e fazer com que essas a seguissem. Segundo o Relatório do Chefe de Polícia do Estado de Goiás:

Benedicta Cypriano Gomes, môça de 20 anos e inculta, começa aos 18 anos, (...) a ser acometida de certos fenômenos esses de que se serviu ela (...), para implantar (...) a desolação e a miséria (...) destarte, até o desassossego para o Poder Público...

Desse estado anormal, procurou ela e seus auxiliares tirar proveito e dominar a credibilidade individual..

(...)

Dica fingia-se portadora de um poder superior, intitulava-se ou deixava que se intitulasse santa e disso auferia lucro ilícito (BRITO, 1992, p. 321/322).

Portanto, esta é a mulher Benedicta Cypriano. Estas são as imagens que traçaram o discurso jurídico sobre a personagem. Brito (1992) traçou um perfil bem interessante dessa mulher, baseado nesses discursos, explicitando quem é essa mulher, quais as ações mobilizadas, as emoções que ela manipula, como as manipula, com quem é comparada para que o discurso torne-se verossímil, que objetivos tinham essas ações.

Conforme Brito (1992), a mulher Benedicta Cypriano podia ser definida pelo:

1) Perfil

ilícitas

- solteira
- menor de idade
- mora com Coxeadado, seu amásio com quem mantém relações

- usa seda
- recebe presentes
- embora digam ser donzela, não jeito disso
- porta-se de modo muito reprovável
- anda de automóvel com Coxeadado dando escândalos
- anda a pé com Coxeadado dando a entender que mantém relações ilícitas
- zomba, dirige insultos e provocações às autoridades
- é hostil ao Governo
- (...)
- desperta desconfianças
- inculta
- (...)
- vive de lucro ilícito
- adotou uma triste profissão

- fingida e mentirosa

2) Emoções que desperta

- amor
- ódio
- inveja
- medo

3) Ações que mobiliza

- promete
- subjuga
- fascina
- influencia
- seduz
- engana
- domina
- finge

4) Como mobiliza

- fazendo com que acreditem num imaginário poder
- seduzindo pela sua lábia
- deixando-se auxiliar por pessoas perigosas
- usando a obediência cega que lha prestam
- servindo-se de um estado anormal
- usando uma superstição perigosa
- utilizando a credulidade do povo
- usando seu prestígio absoluto
- praticando a magia / sortilégios

5) Com quem é comparada

- (...)
- a iniciadora de uma desgraça, louca, vagabunda, bruxa

6) Objetivo de suas ações

- auferir lucros, enriquecer

7) Quem é ela

- Ela era “também, uma mulher”. (BRITO, 1992, p. 323,324)

Percebeu-se, portanto, que Benedicta Cypriano foi julgada como a mulher, não qualquer mulher, mas aquela que é considerada a outra, baseado no referencial de mulher ideal pelo sistema.

1.6. Sociedade Global – Reação

Percebeu-se que durante toda a história, as classes subalternas ficaram relegadas ao segundo plano, pois interessava mais ao historiador acompanhar o desenvolvimento das classes dominantes. Com a preocupação da existência de desníveis culturais no interior das sociedades civilizadas, isto incentivou a criação de uma disciplina em que se estudassem essas diferenças culturais.

De acordo com Ginzburg (1998), a disciplina foi aos poucos se autodefinindo como folclore, antropologia social, história das tradições populares, até que tardiamente, veio a ser definida como cultura das classes subalternas. Chegou-se ao consenso de que as classes mais baixas eram dotadas de um conjunto de crenças, atitudes, códigos de comportamento próprios, ou seja, esses indivíduos possuíam uma cultura.

Ginzburg afirma que:

Dessa maneira foi superada, pelo menos verbalmente, não só a concepção antiquada de folclore como mera coleção de curiosidades, mas também a posição de quem distinguia nas idéias, crenças, visões de mundo das classes subalternas nada mais do que um acúmulo desorgânico de fragmentos de idéias, crenças, visões de mundo elaborados pelas classes dominantes provavelmente vários séculos antes (GINZBURG, 1998, p. 17).

Parte-se daí a discussão entre as diferenças culturais entre as classes mais baixas das mais altas, ou seja, das classes dominadas e das dominantes. Até que ponto pode-se afirmar que a primeira está subordinada à segunda? Em que medida há conteúdos alternativos?

Analisando as palavras de Ginzburg (1998), pode-se dizer que dentro do episódio estudado, que na Comunidade dos Anjos formou-se uma cultura a parte da cultura dita dominante, pois desde a sua constituição, foi sendo apoiada em fatores de credices, no folclore e nos ensinamentos que Benedicta dizia receber da falange celestial que acompanhava aquele reduto. Formou-se, portanto, naquele lugar uma comunidade de crenças próprias e isto afetou a vida da classe dominante, pois se viu ameaçada por uma nova cultura que surgia muito forte, tentando destruir o que há muitos anos havia conquistado, ou seja, manter uma relação de dominação.

Segundo Vasconcellos (1991), após ser formada a nova maneira de conceber o relacionamento entre o humano e o divino pelos adeptos de Benedicta, surgiu por parte da sociedade dominante um temor “em relação àquele ajuntamento de desocupados” (VASCONCELLOS, 1991, p. 89). Colocando, portanto, os proprietários de terras, a Igreja e a Justiça contra o reduto.

Vejamos como reagiram essas classes dominantes na época de Benedicta Cypriano frente ao movimento encabeçado por ela.

1.6.1. Reação dos proprietários de terras

Partindo-se das premissas de que Benedicta Cypriano incentivava seus seguidores a não trabalharem no sábado e de que fundou uma cidade em terras alheias, incentivando a partilha eqüitativa das terras pelo povo, surgiu mais um forte oponente à ela na figura dos proprietários de terras.

Muitos fazendeiros tiveram suas fazendas invadidas e suas terras apossadas, entretanto segundo Lauro de Vasconcellos (In BRITO, 1992):

As terras da fazenda Mozondó, embora sejam em grande parte coberta de matas, constituem propriedade privada daqueles que as tiveram por herança ou as adquiriram por compra. Entretanto, até a formação do reduto, não havia sido feita a medição e divisão definitiva por seus proprietários (BRITO, 1992, P.159).

Portanto, de acordo com a citação anterior não existia na época nenhuma espécie de documento que dava título de propriedade a esta ou aquela pessoa. As terras pertenciam a todos e era isto que Benedicta pregava aos seus fiéis, fazendo com que eles buscassem por direito, pequenos lotes de terras e ali se instalassem, praticando a agricultura de subsistência e a criação de animais domésticos.

Somente em 1927 as terras foram demarcadas e divididas. De acordo com o jornal da época, Benedicta Cypriano em vista dessa ação quis a partilha das terras pelo povo.

Apareceu a questão do medo. Os proprietários de terras viam em Benedicta uma ameaça ao sistema vigente, pois eles já não conseguiam mais garantir ao seu lado esses trabalhadores. O discurso da oligarquia tornou-se fragilizado enquanto que o dela foi capaz de arrebanhar cada vez mais seguidores, por atender às aflições e ilusões de um povo tão sofrido.

O povo não tinha mais a ilusão de que os proprietários de terras eram como pais para eles, pois em troca de trabalho lhe davam um lugar para morar, davam cobertura a eles. O que aconteceu naquele momento foi uma desvinculação muito forte do paternalismo exercido pelos fazendeiros. Surgiu, então, a imagem não mais de homens desvalidos, desprotegidos, mas a figura de um povo violento que requeria seus direitos e lutava por eles.

Assim, muitos trabalhadores das fazendas que circundavam a região, passaram a aderir ao movimento de Benedicta Cypriano, deixando para trás seus antigos empregos e trabalhando coletivamente nas terras da Comunidade da Corte dos Anjos. Os fazendeiros viram-se obrigados, então, a retirarem-se do local por não concordarem com a nova prática de utilização coletiva da terra.

De um lado, o movimento de Benedicta foi repreendido pela Igreja, de outro pelos proprietários de terras e, por fim, acaba tendo a reação da justiça, no intuito de dar um fim à Comunidade. Brito afirma que após a participação de Benedicta e seu exército no combate à Coluna Prestes, aumentou ainda mais a aversão da sociedade como um todo. A sociedade goiana viu-se constantemente confrontada por uma mulher, “capaz de comandar homens e se fazer obedecer cegamente, e isso, numa época que a mulher nem ao menos tinha direito à participação política através do voto” (BRITO, 1992, p. 5).

Dessa forma, Benedicta Cypriano e seus fiéis passaram a conviver constantemente com as ameaças dos grandes fazendeiros locais, insatisfeitos com o perigo que representava o exemplo de exploração coletiva da terra, proposto pela Comunidade dos Anjos. Com as ameaças da Igreja, que via seu controle evangelizador, tomado por uma bruxa, uma charlatã. E, enfim, da imprensa que alertava sobre o perigo de se ter no Estado uma comunidade como aquela.

Percebeu-se que às novas idéias surgidas no reduto, mais a sociedade dominante sentiu-se ameaçada e mais Benedicta conseguia estabelecer uma ligação muito forte entre sua liderança, seus adeptos e o momento histórico em que viviam.

Percebeu-se, então, que de um lado havia um povo que acreditava nas propostas de Benedicta para a construção de uma nova sociedade em que todos tivessem direitos e deveres iguais, e de outro, uma sociedade intrigada por suas ações e descontentes com a propagação de seus ideais.

De acordo com Vasconcellos, é comum em movimentos sociais de cunho religioso, existir a parte dos bons, representada pelos habitantes do reduto que irá resistir à destruição do mundo e construir um novo em que reinarão para sempre, e o lado dos maus, representada pela sociedade corrompida pelos vícios e maldades mundanas.

Nesse embate, entre dominados e dominantes acabou entrando o agente de repreensão, representado pela força policial.

1.6.2. Reação dos padres

A sociedade como um todo, principalmente, a escola e a família passaram a receber do discurso da Igreja a incumbência de formar o indivíduo moderno, moldado nas tradições religiosas. Assim, a Igreja foi a grande pedagoga, responsável pela educação, durante muitos anos no país, apontando o melhor caminho, aconselhando e auxiliando a sociedade com a verdade.

Nesse discurso, Benedicta Cipriano foi vista pela Igreja como uma histérica e treloucada, e tentou fazer com que o povo a visse da mesma forma, porém, as pessoas mais **ignorantes e supersticiosas** (grifo nosso) não aceitavam os conselhos e esclarecimentos emitidos pelos padres. Logo, para a Igreja Benedicta não passava de uma louca, de uma bruxa, o que muito preocupou seus integrantes, por ver parte de seus adeptos, seguindo uma outra pessoa, que não tinha as qualidades **cristãs** (grifo nosso) expostas pela Igreja Católica.

Outro ponto de preocupação para os padres foi o fato de Benedita fazer conferências com os anjos, de receber deles poderes para curar, por intervir nas vidas das pessoas e, sobretudo, de influenciá-las em suas decisões religiosas, políticas e sociais. Por ela executar ações que só a Igreja poderia, como batizar, casar, dar o perdão entre outros episódios, isto causou um medo, o medo de não ser mais o abrigo seguro para as almas aflitas.

Segundo Brito, “entre as práticas da ‘tal bruxa’ está a de rebatizar seus seguidores, o que significaria negar o batismo da Igreja. O medo da Igreja fica dessa forma mais explícito. É o medo da perda do poder, ou de sua simples partilha”(BRITO, 1992, p. 80).

Observa-se que a esse tipo de medo a Igreja sempre teve que confrontar. Desde a Idade Média, houve a perseguição àqueles que desenvolviam poderes sobrenaturais, que tinham um poder de cura ou que negavam às leis católicas. Yung afirma que é a partir da Inquisição que a figura da bruxa passa a ser associada ao sexo feminino, principalmente ligado às classes mais humildes. As mulheres que eram vítimas dos inquisidores eram “aquelas mulheres que eram dotadas de forte sexualidade ou então eram elas mesmas transbordantes de ódio porque insatisfeitas, descuidadas e oprimidas pelo homem patrão” (BRITO, 1992, p. 83).

E não foi diferente a reação dos padres ao perceberem que uma menina, de família simples, em tão pouco tempo, em vista de seus momentos de ausência e de suas conferências com os anjos, pudesse arrebanhar um número enorme de fiéis, que não encontravam mais solução para as suas amarguras e aflições na Igreja, e sim na figura de Benedicta.

Brito afirma que há neste embate a questão da autoridade, pois para que a Igreja se mantivesse intacta em sua autoridade, devia ser evitada todo tipo de perturbação aos seus fundamentos. E Benedicta Cypriano era uma forte inimiga.

Os padres redentoristas criticavam a prática e o discurso de Benedicta sob dois vieses. O primeiro diz respeito ao rompimento da autoridade que a Igreja deve exercer e não uma pessoa qualquer. O segundo está relacionado à concepção de trabalho que ela usou na Comunidade, que era o de tratar o trabalho como algo para o próprio sustento, sem fins lucrativos, algo que se fizesse para o coletivo, em prol de todos os que moravam em Lagolândia. Também estabeleceu que os sábados deveriam ser guardados, o que gerou

polêmica entre os padres, pois acreditavam que isto seria um pretexto para manter aqueles **marginais** (grifo nosso) à toa, sem compromissos maiores.

1.6.3. Reação da Justiça

A ação judicial no reduto dos anjos é dada pela definição de que Benedita Cipriano era louca, era uma bruxa e que a exploração que praticava tinha de ser combatida e cabendo à polícia opor-se a essas práticas e colocá-las abaixo.

A imprensa tornou-se uma grande interventora entre a sociedade e a exigência da ação policial, exigindo que houvesse um paradeiro às especulações e perturbações da ordem ocasionadas por Benedicta Cypriano.

Devia-se instalar a ordem a qualquer custo e sobressair os interesses daqueles cujo discurso é dominante, ou seja, dos proprietários de terras, da Igreja e da sociedade como um todo. De acordo com Brito,

A ordem nesse caso é aquela que aponta para as razões da Igreja, do Estado, dos fazendeiros. O 'povo ignorante' deve trabalhar segundo as regras estabelecidas. As regras do trabalho passam a ser elaboradas a partir da ordem estabelecida pelo próprio sistema (BRITO, 1992, p. 94).

Portanto, de acordo com a afirmação, pode-se perceber que o problema não residia no reduto em si, mas na maneira como a ordem dominante vinha

sendo abalada pelos ideais de Benedicta. Permitir a existência de um discurso que não seja o que vigora a longos anos, é estar colocando em risco as certezas do discurso dominante e dando autoridade a um novo discurso.

Sob essa perspectiva, o discurso de Benedicta Cypriano pode ser compreendido como o surgimento de um poder paralelo à ordem estabelecida, por apresentar alternativas. E a esta nova ordem coube, então, a violência concreta, repressiva, como a única possibilidade de existência de repreensão.

Percebeu-se que para desenvolver um discurso anti-Benedicta, os proprietários de terras colocaram a questão da divisão do trabalho e da distribuição coletiva da terra e a Igreja julgava-a como louca, como praticante de bruxarias, que atrapalhava a ordem religiosa. Nesses discursos indiretos, surgiu pela primeira vez uma denúncia importante que é a questão da saúde, que foi encabeçada pela Justiça e levou Benedicta Cypriano à prisão.

De acordo com Brito, “É com base no argumento de atentado à saúde pública que a comunidade será invadida, metralhada e Benedicta, indiciada pela Justiça”(BRITO, 1992, p.108). O discurso acusador joga com todas as possibilidades de que dispõe, tentando entrar no imaginário coletivo, no intuito de mobilizar as forças sociais para uma prática de repreensão coletiva.

Nesta direção, a questão da saúde pública parece ser a mais eficaz, em termos legais, como uma ação repreensora ao reduto do que a quebra das normas sociais, morais e religiosas de que os adeptos de Benedicta Cypriano eram acusados de praticar.

Em 14 de outubro de 1925, a Comunidade da Corte dos Anjos foi tomada pela força policial do Estado composta por 79 homens, bem armados, que

buscavam cumprir o mandato de prisão contra Benedita. Como já mencionado este episódio ficou conhecido como o Dia do Fogo.

A justiça teve que intervir, para manter a ordem dominante, e esta intervenção foi feita através da violência física e da extremização. Segundo Brito, “a violência, a excisão do módulo social transformado em patologia passa a ser instrumento ‘natural’, inquestionável, na defesa do sistema. É o sentido do discurso da ordem” (BRITO, 1992, p. 126-127). Portanto, permaneceu a ordem dominante e o ataque ao reduto foi inevitável.

Pode-se, dessa forma, afirmar que Benedicta Cypriano foi uma guerreira, que acompanhou **seus soldados** (grifo nosso) à luta, comandando-os nas revoltas que participavam, intervindo nas decisões político-sociais locais, conduzindo-os na escolha de candidatos, aliando-se e posicionando-se contra os grupos que disputavam o poder.

Mas em qual cenário esta mulher, líder de um povo, construiu sua identidade?

1.7. Acusações contra Benedicta Cypriano

Apesar de toda influência que exerceu, lutando pelo Estado de Goiás, Benedicta Cypriano não pôde deixar de ser perseguida pelas mesmas pessoas que chegou a apoiar. Foi, portanto, acusada diante dos tribunais pelas atividades religiosas que praticou.

Benedicta Cypriano foi levada a julgamento pelo Poder Judiciário que atendeu aos apelos dos proprietários de terras e da Igreja. Foi acusada pelos proprietários de terra, por estar perturbando o regime de trabalho e dominação que estes exerciam em seus trabalhadores e pela Igreja, por passar por cima dos ideais religiosos e por realizar práticas restritas à Igreja como batismo, crisma, etc.

Assim, sociedade, imprensa, Igreja, todos passaram a cobrar do governo uma atitude drástica contra Benedicta e sua Comunidade, pois acreditavam que ela estava subvertendo as ordens estabelecidas.

A Comunidade foi ameaçada constantemente por essas classes da sociedade. E, em 1925, o Governo Estadual decidiu, depois de tantas pressões pôr um fim à Comunidade formada por Benedicta Cypriano.

Foram enviadas a Lagolândia forças policiais para levarem presa Benedicta Cypriano e todos aqueles envolvidos diretamente sob seu comando. A comunidade resistiu bravamente à investida policial. Entretanto, Benedicta Cypriano foi presa e condenada a uma pena de um ano e dois meses de reclusão, sob a acusação de atentado à saúde pública, sendo libertada após cumprimento parcial da decisão, quando após um novo julgamento, a considera inocente das acusações levantadas anteriormente.

No decorrer desse processo, as autoridades competentes tentaram provar uma série de delitos apontados como responsabilidade direta e indireta de Benedicta. Podem ser destacados dos argumentos, seis temas bastantes recorrentes e foram utilizados para justificar uma série de veredictos contra Benedicta Cypriano e seus seguidores. São eles: Loucura, Terra e Trabalho, Ordem Pública, Religião, Saúde e Mulher.

Quanto à temática da loucura, atribuíam-se a Benedicta Cypriano e a seus seguidores uma certa insanidade, pois se fingia atacada de um estado anormal, por apresentar em diversas palestras fora de seus sentidos normais. Acusavam-na ainda de sofrer ataques histéricos, e que em detrimento de seu estado anormal, tirava partido e dominava várias pessoas.

Houve também nesse processo a declaração médica de que Benedicta Cypriano sofria de neurose histérica, representada psicologicamente sob a forma de delírio religioso, que segundo o médico o delírio não passava apenas de um ataque histérico. O histerismo pode ser então justificado visto que Benedicta era uma mulher e que se nos remetermos à Idade Moderna, podia-se associar a loucura feminina com a diabolização da mulher. Assim, a mulher histérica é aquela que se deixa levar por sua natureza (estranha) e desenvolve certos tipos de comportamentos que fogem à normatização imposta como referencial tido para a mulher.

Percebeu-se que ao apontá-la como louca, justificou-se também sua condição de mulher, que não poderia adotar qualquer prática que fugisse às regras e normatizações estabelecidas para esse gênero.

Quanto ao aspecto da Terra e Trabalho, o processo trouxe a acusação de que Benedicta Cypriano ultrapassava a questão da ética do trabalho e da divisão de terras, que passavam pelo direito à propriedade.

Benedicta era tida por comandar um movimento que transgredia as normas que norteavam a questão da propriedade da terra, impondo uma visão alternativa para o seu uso, o que colocava em risco as certezas construídas a respeito do

direito de propriedade, ameaçando ao mesmo tempo os interesses do Estado, pois as terras devolutas representavam fonte de renda.

Em relação ao trabalho, a Comunidade foi acusada de viver sem trabalhar, pois esperavam o fim do mundo. Na verdade, eles não tinham um trabalho como queria a elite, ou seja, não ofereciam as suas forças de trabalho, apenas trabalhavam em função de suas necessidades, nada, além disso.

Por realizarem o trabalho de uma maneira diferente, foram considerados como criminosos, ou porque não trabalhavam ou porque para trabalhar transgrediam os limites da Lei, ou seja, invadiam terras alheias.

Em relação à ordem, a Comunidade foi acusada de serem transgressores, por ameaçarem tudo que dizia respeito ao âmbito público. Eles transgrediram a ordem, então, por serem considerados loucos, não respeitarem a propriedade alheia, por trazerem ameaças de epidemias devido às poucas condições a que estavam submetidos ou pelo fanatismo religioso. Todas essas argumentações foram utilizadas para definir o grupo como algo perigoso à ordem pré-estabelecida e que, portanto, devia ser eliminado.

Percebeu-se que todas as acusações que envolveram Benedicta Cypriano não partiram de fatos reais, mas os proprietários de terras, a Igreja Católica, a imprensa, os políticos, afirmavam que sua liderança era forte, visto que exercia uma dominação de cunho religioso, pois de certa forma, Benedicta pregava aos seus seguidores aquilo que eles queriam ouvir, pregava em nome da divisão igualitária, dos direitos iguais para todos, acalentava as pessoas, que viam nela uma maneira de sair de suas situações passivas e tornarem-se ativos.

De onde vinha tamanho poder ou força?

2. SANTA DICA E A CIDADE DOS SANTOS

2.1. O fato fundante: “Dica ressuscita”

Corria o ano de 1921, no lugarejo de Lagolândia, Benedicta Cypriano, com 16 anos de idade foi acometida de enfermidade por três dias consecutivos, findo os quais, veio a falecer.

Dica foi tida como morta, após sofrer uma forte crise de **ausência** (grifo nosso), mas durante o **banho dos defuntos** (grifo nosso), ela acordou do longo sono em que se encontrava, o que surpreendeu a todos.

Quando se procedeu ao tradicional banho de defunto, perceberam que a morta suava e então, levaram-na para cama, quando Dica despertou de um profundo sono, dizendo que havia dormido muito. O fato ocorrido, rapidamente, espalhou-se pela redondeza, pelos municípios vizinhos, pelo país, como tendo acontecido um milagre.

...tava pronta para enterra quando ela acordô, ai...e o coronel de Jaraguá,junto com os de lá , de Goiais e foi pra ver porque ela

tava morta, já a três dias, né. Chegô Castrim que é o pai do deputado Nelso de Castro, chegou dizendo- isso é o demônio... (Moreira, *apud* Rabelo, 2000, p.21)

Santa Dica, ou Benedicta Cypriano Gomes, foi uma menina de cultura sertaneja, que, na opinião da gente humilde, promoveu curas e ensinamentos, alicerçados em uma religiosidade popular, que retrata as aspirações, daquela população sofrida e oprimida, atraindo grande número de seguidores e adeptos, ameaçando a estrutura social e o poder político local.

Encantamento do Mundo ou Coisa do Povo”, ou mesmo: “Curandeira, milagreira, profetiza, santa ou demônio, Dica não conseguiu despertar o interesse dos estudiosos dos movimentos populares ou mesmo da sociedade regional, para fixar o verdadeiro sentido de sua participação na mudança da ordem vigente (Vasconcelos, 1991, p. 19).

Dica, ainda criança, demonstrava seus misteriosos poderes com rezas e ervas, tratando diversos parentes e amigos mais próximos.

Dica viveu desde muito nova, com sua avó paterna, D. Isabel Borges, no vilarejo cujo local era conhecido como Lagoa, onde a mesma possuía pequena gleba de terra, sendo vizinha de seu filho, pai de Benedicta. Viveu também com sua tia Leocárdia, sua madrinha, crescendo em meio às lidas domésticas e a prática da religião católica, contudo não aprendera a ler e nem a escrever.

Após o episódio de ressurreição, a jovem Benedicta passou a ter momentos de ausência, às vezes ficava dias imobilizada. Foi a própria jovem quem disse,

que nestes momentos, ela era chamada para conferenciar com uma falange de anjos, da qual passou a ser representante na terra.

Segundo José S. Jayme:

Roceira bonita, tornou-se Santa Dica a figura central e carismática do único caso de fanatismo religioso, digno desse nome, no Estado de Goiás e com repercussão nacional. Basta folhear os jornais da época, tanto os de Goiás como os do Rio e São Paulo, para ver que foi assim.

Nascida e criada na bacia do Rio do Peixe, na região onde se localiza o distrito de Lagolândia, Benedita Cipriano Gomes tornou-se sobrenatural e milagreira para milhares e milhares de ignorantes e humildes lavradores de Pirenópolis, Jaraguá e comunas vizinhas. Ela foi venerada, em vida, sob o nome de Santa Dica. E Santa ficou, até morrer “ (Jayme, *apud* Rabelo, 2000, p.13)”.

Segundo o depoimento de Lélia de Pina, moradora de Pirenópolis, que conheceu Santa Dica, em entrevista realizada em 12.02.2000 (*apud* Rabelo, 2000, p.14) “... o povo chamava ela de madrinha e acreditavam, na roça, que ela fazia milagres, os curiosos iam lá para ver. O povo acreditava mesmo...”.

Foi, portanto, aos 18 anos, no ano de 1923, que Dica ganhou o título de Santa e começou a formar a comunidade da Corte dos Anjos, reunindo aproximadamente 500 pessoas, na época de maior prestígio.

Iniciou-se desta forma, as manifestações às conferências com uma legião de Anjos que lhe revelaram e ensinaram diagnósticos, simpatias, remédios para todo os males, e Dica passou à prática de curas e a fabricar remédios, usando a

água do Rio do Peixe, o qual julgava milagrosa. Nesta fase, seus adeptos chamavam-na de curandeira.

A água pode ser destrutiva (inundação), mas também regeneradora (bebida), fecunda (chuva) ou purificadora (serve para lavar-se). Essas quatro significações experimentadas na ordem profana, também são expressões de vivências sagradas (aparecem em diferentes simbolismos e nos mitos: dilúvio, água da vida, deuses da chuva ou da tempestade, banhos rituais ou “batismo” etc.) (Croatto, 1992, p.104).

Atraída pelas curas, uma forte migração começou a ocorrer no povoado sendo que a jovem santa passou a controlar os atos da população do reduto que ali se formara. “Curava, aconselhava e controlava os fiéis e romeiros, chegando a propor uma vida melhor aos miseráveis que ali passaram a habitar”.

Moura, citado por Maria Meire diz que:

...essa gente acreditava que a jovem mulher apoiada nas forças sobrenaturais iria resolver seus problemas. O local sem a menor estrutura, para abrigar aquela gente, passa a ser um amontoado de ranchos de folhas de coqueiro, outros porém instalavam-se como podiam . debaixo de árvores, sobre blocos de pedra, em cima de cupins, enfim, cada um disputava um lugar no reduto, o importante, no momento era fixar-se próximo à jovem santa.

...junta gente para ouvir seus ensinamentos e sermões. A menina Bendita vai juntando multidões, o futuro revelando. E os dias vão confirmando, da mocinha, as previsões. Gente vem de Pirenópolis, Jaraguá e Curralinho, Goiás Velho e toda a parte, logo do Brasil

todinho, pra ver a menina Dica que profetizando, indica a todos. Certo, o caminho... (Carvalho, *apud* Rabelo,2000,p.22).

Sob a liderança de Dica, foi formado também o exército dos **pés com palha e pés sem palha** (grifo nosso), que participou da Revolução Constitucionalista de 1932, indo à batalha, com 150 homens, em São Paulo, de onde voltou sem nenhuma baixa, resultado atribuído aos milagres da santa.

Ao ser presa pela segunda vez, apesar de ter conduzido seus adeptos a legalizar a interventoria situacionista, a Comunidade foi desfeita e Dica continuou atendendo somente aqueles que a procuravam. O que antes era considerada uma comunidade de fiéis, transformou-se em um local para as práticas de rezas, uso de ervas e das águas do Rio Jordão (nome que passou a ser conhecido o rio do Peixe) para o tratamento de diversas enfermidades.

Quando Dica faleceu, em 1970, foi sepultada em Lagolândia, conforme seu desejo, sendo enterrada sob uma gameleira que fica em frente a sua casa em Lagolândia. Conta-se que legiões de seguidores cortejaram e velaram-na durante três dias seguidos, fato este que reforça o amor e a devoção cativado pela **linda moça** (grifo nosso) da Fazenda Mozondó, considerada guerreira e santa.

Foi esta jovem, de costumes simples, uma menina do campo, que se tornou um mito e se projetou, como profetiza, dentre outras características, na história de Goiás. “O homem pode adaptar-se, de alguma forma, a qualquer coisa que sua imaginação possa enfrentar, mas ele não pode confrontar-se com o Caos” (Geertz, 1994, p.114). Santa Dica transformou durante algum tempo o Caos em Cosmos, dando um certo alívio ao povo de Lagolândia.

Desta forma, num primeiro momento, Santa Dica se manifestara como curandeira, diagnosticando doenças e aplicando remédios adequados. Porém, tais diagnósticos eram feitos naqueles momentos de acessos ou crises de ausência que a jovem sofria, momentos estes, nos quais, era tomada para conferenciar com uma legião de Anjos que lhe viam ao encontro, com os quais conversava, sendo também, deles representante na terra.

“Vê-se assim que Santa Dica seguia as etapas previstas na prática social: para se tornar uma especialista no controle mágico das atividades humanas foi curandeira, milagreira, profetiza e santa”. (Vasconcelos, 1991, p.80).

2.2. Liderança Carismática

O fenômeno Santa Dica é classificado por Lauro Vasconcelos, como sendo um movimento social de cunho religioso, contendo como características comuns dos movimentos sociais religiosos: o aparecimento do líder, seu carisma e suas proposições.

Para que haja a instalação de uma nova ordem, é necessária a presença e a atuação de uma pessoa apta para cumprir a missão. Por isso, para que haja movimento é preciso a presença do líder. Líder, messias, profeta ou redentor é alguém que seja considerado possuidor de dons sobrenaturais e que tornem capaz de realizar uma missão que outras pessoas não podem fazê-lo. Estes dons, que muitas vezes são autoproclamados pelo líder, por si só, não bastam, pois é relevante que os adeptos acreditem que os mesmos sejam verdadeiros, sendo, portanto, esta, uma condição para que a missão concretize-se.

Este tipo de liderança exercido por Santa Dica, segundo Max Weber, está dentro do que ele chama de poder carismático.

De acordo com Max, a dominação faz-se quando se encontra a obediência a ordens específicas dentro de determinado grupo de pessoas, isto significa que ela pode ser de ordem inconsciente ou racional, baseada em referentes fins. Assim, ele aponta três tipos puros de dominação legítima:

- a) de caráter racional: baseada na crença da legitimidade das ordens estatuídas e do direito de mando daqueles que, em virtude dessas ordens, estão nomeados para exercer a dominação (dominação legal), ou
- b) de caráter tradicional: baseada na crença cotidiana na santidade das tradições vigentes desde sempre e na legitimidade daqueles que, em virtude dessas tradições, representam a autoridade (dominação tradicional), ou, por fim,
- c) de caráter carismático: baseada na veneração extracotidiana da santidade, do poder heróico ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por esta reveladas ou criadas (dominação carismática) (WEBER, p. 141).

No primeiro caso, de caráter racional, obedece-se a uma ordem impessoal, objetiva e legalmente ditada ou aos superiores por ela determinados, em detrimento de sua legalidade. No segundo caso, segue-se à pessoa do senhor, ditada pela tradição e costumes. No último caso, tem-se a figura do líder, que exerce uma confiança pessoal pelo seu carisma.

Santa Dica preenche as qualidades de líder e profeta. Sua liderança carismática é percebida no desenrolar de sua história, como, por exemplo, o caso

citado por José S. Jayme, quando relata que, em processo-crime, para apurar o assassinato, em Lagolândia, de José Mendonça Sobrinho, no qual, desde o inquérito policial era visível, a intenção de envolver Santa Dica como mandante do **assassinato** (grifo nosso). A mesma se encontrava presa e no sumário de culpa, foram ouvidas muitas testemunhas, de ambos os lados. Observa-se, afinal, a Santa fora impronunciada.

Entretanto, no desenrolar do feito:

... certo dia depunha um roceiro do Rio do Peixe. O juiz... o inqueria”:

- O Senhor sabe, de ciência própria, ou mesmo por ouvira dizer, se foi Bendita Cipriano Gomes, mas conhecida Santa Dica quem mandou assassinar José Mendonça Sobrinho?

Resposta do roceiro:

- Não foi ela não, seu doto!

E o diálogo prosseguiu:

- Se a Santa Dica mandar matar alguém, o senhor mata?

- Ela não fais isso não, seu dotô. Mais se ela manda mata, nois matá! (Jayme, *apud* Rabelo, 2000, p.16).

A liderança religiosa de Santa Dica não estava isolada, ela se fazia notar em todos aspectos da vida social (concreta) e espiritual (simbólica).

Lauro Vasconcelos diz que:

Não há um momento exato em que Dica se transforma em líder carismática. Assumiu, no entanto, a chefia de seu povo, quando sentiu que não só existiam ali necessidades espirituais, mas

necessidades terrenas para as quais precisava buscar soluções (Vasconcelos, 1991, p.91).

De acordo com Max Weber, o líder de caráter carismático baseia-se “na veneração extraordinária da santidade, do poder heróico ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por esta reveladas ou criadas” (WEBER, 1991, p. 141).

Max afirma que o carisma é uma qualidade de ordem pessoal considerada extra cotidiana, por ter geralmente origem magicamente condicionada, ou seja, por ser atribuída aos profetas, sábios, curandeiros, chefes de caçadores entre outros. Usualmente, às pessoas denominadas carismáticas são atribuídos poderes e qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, “extracotidianos específicos ou então se a toma como enviada por Deus, como exemplar e, portanto, como” líder” (WEBER, 1991, p. 159).

A validade do carisma será confirmada pelo reconhecimento livre pelos dominados ou seguidores do líder dito carismático. São eles que consolidam esse poder em virtude das provas que lhe foram reveladas, ou seja, através de milagres, da revelação, da veneração e da confiança no líder. Segundo WEBER

Esse reconhecimento (em caso de carisma genuíno) não é a razão da legitimidade; constitui, antes, um dever das pessoas chamadas a reconhecer essa qualidade, em virtude de vocação e provas. Psicologicamente, esse “reconhecimento” é uma entrega crente e inteiramente pessoal nascida do entusiasmo ou da miséria e esperança (WEBER, 1991, p. 159).

Assim, quando aquele que é agraciado pelo Dom do carisma não demonstra mais seus poderes, não há provas de que o seu deus ou a sua força heróica estejam manifestando-se, então, falha o sucesso, pois a liderança já não representa mais um bem-estar aos dominados. De acordo com Weber, “este é o sentido carismático genuíno da dominação ”pela graça de Deus” (WEBER, 1991, p.159).

Outro ponto levantado por Max Weber é a questão da dominação de uma comunidade não estar relacionada, a uma formação profissional, por exemplo, e sim pelo caráter emocional, pois todos os dominados são iguais perante a liderança carismática, uma vez que não existem hierarquias, todos desempenham o mesmo papel, a não ser que haja a intervenção do líder destinando determinada tarefa a alguns membros da comunidade.

Dessa forma, aconteceu com Dica, que tinha sob sua liderança um número considerável de adeptos. Segundo Vasconcellos:

Acreditando ser ela capaz de realizar a missão que lhe foi confiada, seus seguidores, ou fanáticos como querem outros, passam a obedecê-la, reconhecendo nela o chefe e guia. A obediência a seus ensinamentos, conselhos ou mesmo ordens é confirmada por todas as testemunhas do processo-crime sofrido pela santa (VASCONCELLOS, 1991, p. 80).

Portanto, ao voltar às concepções de Weber, percebe-se que no fenômeno da Santa Dica, não existe uma clientela e nem uma competência limitada, não há

salário, “vivendo os discípulos ou sequazes (originariamente) com o senhor em comunismo de amor ou camaradagem, a partir dos meios obtidos de fontes mecênicas”(WEBER, 1991, p. 160). Também afirma Vasconcellos:

Os que ali permaneciam buscavam, junto à Santa Dica, segurança, para que pudessem viver em paz e concórdia, o que para eles significava liberdade. No reduto não haveria malquerer nem discórdia e ali estaria proibida a ingestão de bebidas alcoólicas, pois seu excesso poderia provocar desavenças (VASCONCELLOS, 1991, p. 84).

É interessante ressaltar que no fenômeno de Santa Dica, se por um lado havia uma sociedade circundante que se sentia ameaçada pela Comunidade da Corte dos Anjos, pois viam neles um bando de desocupados, logo os habitantes começam a sofrer restrições dessa parte social, ou seja, dos fazendeiros, da Igreja, da Justiça. Estas restrições fazem com que os membros da Comunidade percebam-se diferentes daqueles e começam, portanto, a incentivar a construção de uma nova sociedade, na qual eles possam ser englobados de forma concreta.

É nesse instante que surge a figura do líder messiânico ou carismático, pois ele assume maior importância e tenta dar soluções para a contradição que se estabelece na estrutura de dominação. De acordo com Vasconcellos:

Havendo, então, uma ligação estreita entre o líder e o momento histórico em que ele vive, o líder é que irá determinar a direção a ser seguida por seus adeptos, pois que, concebendo novas idéias a

respeito do mundo e das coisas, as porá em prática tão logo as possibilidades se mostrem favoráveis.

Baseando-se na assertiva anterior, pode-se dizer que Dica, no contexto em que estava inserida, busca uma resposta para cada problema que se apresente em sua Comunidade junto aos anjos, com quem ela sempre conferenciava e deles dizia receber informações e indicações para soluções dos problemas levantados. Não faltavam, portanto, conselhos e soluções que eram apresentados ao povo e que se transformavam em lei para os membros daquela comunidade.

De acordo com as concepções de Weber, a dominação carismática é, dessa forma, algo extracotidiano, por opor-se à dominação racional, em especial a burocrática e a tradicional, que são formas especificamente cotidianas. Logo, a liderança carismática é genuína, por depender especificamente do irracional, por não ser dotada de regras racionais, ou seja, por não ter nenhuma vinculação com regras discursivamente analisáveis. A relação carismática derruba o passado, por não se prender a regras previamente ditadas, sendo nesse sentido, considerada revolucionária.

Santa Dica estabelece, então, um carisma que é resultado de uma força revolucionária em um período de grande vinculação à tradição, ou seja, ela surge como uma esperança aos que viviam dominados e não tinham nenhuma ilusão a não ser continuarem submissos aos senhores de terras e deles serem trabalhadores. Visto assim, Max Weber diz que:

O carisma pode ser uma transformação com ponto de partida íntimo, a qual, nascida de miséria ou entusiasmo, significa uma modificação da direção da consciência e das ações, com orientação totalmente nova de todas as atitudes, diante de todas as formas de vida e diante do “mundo”, em geral (WEBER, 1991, p. 161).

2.3. O Carisma tem lugar no Imaginário dos seguidores

As ações religiosas de Santa Dica eram repletas de simbologias, rituais e mitos sagrados. O que Dica realizava não é extraordinário ou magnífico, ela apenas desperta no imaginário coletivo o que estava esquecido devido à situação cotidiana. Benedicta exteriorizava seu eu interno e com isso estimulava a população pobre e sofrida também fazê-lo. Sua veste branca era revestida de simbologia, a água sagrada do Rio do Peixe, indicava a fé em objetos simbólicos repletos de sacralidade inata no eu coletivo.

...ao revestir um objeto ou uma pessoa de sacralidade, torna possível ao ser humano comunicar-se com o transcendente, o sagrado em sua forma absoluta, o divino. O símbolo religioso está localizado, em primeiro lugar, “entre” o totalmente outro e o sujeito humano que o experimenta (Croatto, 1992, p.83).

Para Eliade, o simbólico não estava apenas presente no transcendente, mas também se manifestava nos objetos concretos. “Isto se torna ainda mais evidente quando lembramos que a função de um símbolo é justamente revelar

uma realidade total, inacessível aos outros meios de conhecimento” (Eliade, 1996, p.177).

Compartilhando das idéias de Eliade, podemos salientar que o movimento religioso de Santa Dica não é apenas íntimo das relações sociais concretas, mas está inserido em seu contexto mais íntimo e inseparável, o simbólico, mitológico e ritualístico.

De acordo com Swain (1994), o imaginário pode ser composto por múltiplos sentidos que se compõem ou decompõem, criando imagens extremadas de paixões, como é o caso dos **sertanejos** (grifo nosso) por Dica, ou de rejeições, como a classe dominante em oposição à Santa Dica.

O episódio de Lagolândia é um exemplo de como a linguagem produz sentidos e estes são utilizados para reafirmarem a nova estrutura social que ali vinha surgindo, a nova identidade de um povo. Logo, Santa Dica não é apenas um fenômeno relacionado à religião e ao misticismo, ela e seus adeptos são a forma concreta de criação e realização do contexto histórico-social em que estão inseridos. Santa Dica é o imaginário polissêmico que transforma a sua época: “Assim, o imaginário, em suas duas vertentes (o da paráfrase e o da polissemia), reforça os sistemas vigentes/instituídos e ao mesmo tempo atua como poderosa corrente transformadora” (SWAIN, 1994, p. 52).

Outro aspecto bastante relevante quanto ao imaginário é o que Bachelard (In SWAIN, 1994) aponta como sonho e devaneio. Segundo o autor, “em seu nascimento, desenvolvimento, a imagem é, em nós, o sujeito do verbo imaginar. Ela não é seu complemento. O mundo vem se imaginar no devaneio humano” (IDEM, 1994, p. 52).

Assim, também acontecia à Santa Dica. Ela era pessoa que tinha o poder de comunicar com as falanges de anjos e o que eles lhe diziam, ela repassava aos milhares de fiéis que a ouviam falar e, geralmente, seu contato com os anjos dava-se em momentos de transe, de desligamento do mundo terrestre:

Quando vai ficando **em transe** (grifo no original), isto é, quando dela vem se apoderando esta espécie de enervação de seu corpo e perda dos sentidos, vê, claramente, com os olhos abertos, uma várzea muito grande e limpa, onde pessoas do outro mundo, se encontram, chegando mesmo a verificar a presença ali, de alguns conhecidos seus, já mortos, mas nada ouve a não ser uma campainha que soa a seus ouvidos., fatos esses que são o prenúncio, como disse, de um estado de torpor ou mesmo insensibilidade absoluta em que minutos depois cai e sob o qual dizem falar em nome dos espíritos (...) Que as pessoas que vê na várzea a quem se referiu tem um todo diferente das da terra, pois são de ordinário alvas e trajam-se de modo diverso dos deste mundo (VASCONCELOS, 1991, p. 87).

Santa Dica comunicava-se, então, com os anjos, em momentos de insensibilidade ou de ausência. De acordo com Vasconcelos (1991), quando Dica passou a se pronunciar em nome dos espíritos ou anjos é que a faz ser procurada por milhares de pessoas que acreditavam que ela podia resolver seus problemas e isto, de certa forma, a tornou uma **sacerdotisa de nova religião** (grifo nosso), em que a santa é vista como o elo entre o Céu e a terra.

Segundo Le Goff, o imaginário é muitas vezes confundido com aquilo que se designa por meio de termos parecidos, mas que não devem ser interpretados dentro de um mesmo conceito. Assim, “o imaginário pertence ao campo da representação, mas ocupa nele a parte da tradução não reprodutora, não

simplesmente transporta em imagem do espírito, mas criadora, poética no sentido etimológico da palavra” (LE GOFF, 1994, p. 11-12).

Percebe-se que através do imaginário, Santa Dica foi construindo bens simbólicos e imateriais que influenciaram na vida social do povo da Lagoa, há “um conjunto de representações, cujo domínio é a comunicação, expressa em diferentes tipos de linguagem, discursos que se materializam em textos ‘imagéticos’, iconográficos, impressos, orais, gestuais etc.” (IDEM, 1994, p. 46).

Santa Dica é a imagem ativa desta nova religião que passa ser praticada na Lagoa, uma religião popular, em que se mesclavam elementos do catolicismo e a nova interpretação e construção do mundo à imagem do sertanejo e seus desejos, o que preenchia as necessidades daquele período.

Segundo Gilbert Durant (In SWAIN, 1994, p. 53).

A experiência da imagem ativa, da imagem poética como do símbolo religioso, faz-nos penetrar em um ‘universo outro’ onde o espaço fenomenal foi abolido; (...) é a modalidade do mundo imaginalis, esta gigantesca trama urdida dos sonhos e desejos da espécie, e aonde vêm se prender, a despeito delas, as pequenas realidades cotidianas.

Swain (1994, p. 53), complementa a afirmação anterior dizendo que:

Esta imagem ativa atua, portanto, como um cadinho alquímico, *Athamor* transformador de desejos/temores/esperanças, em redes simbólicas, redes de sentido, construtoras de práticas/valores/normas/paradigamas.

Encontra-se na Lagolândia, então, a junção do imaginário e do real. Estes não são opostos, mas partilham de uma mesma dimensão que é a de formar o social, de processá-lo historicamente.

Baczko (apud SWAIN, 1994, p. 56) afirma que "Nenhuma relação social e (...) nenhuma instituição política são possíveis sem que o homem prolongue sua existência através das imagens que tem de próprio e de outrem".

Swain diz que dessa maneira "o dispositivo simbólico que acompanha a produção do imaginário social é objeto de lutas e disputas na institucionalização social. "Governar é fazer crer". (IDEM, 1994, p. 56). E foi isto que Santa Dica conseguiu através de sua imagem e do imaginário que representa, ou seja, governar e manter tantas pessoas sob sua **guarda** (grifo nosso). Seu domínio comunicativo é a base para a produção do imaginário social, criando todo tipo de representação simbólica, ressignificando enunciados e construindo novos valores e significados.

De acordo com Swain (1994 p. 57):

É através do imaginário que se expressam, resolvem e reproduzem as contradições do ser social, no vórtice da criação artístico-literária, em todos seus (des) caminhos e formas. O imaginário aflora, assim, como dimensão e objeto da história e das ciências sociais.

Portanto, não se pode deixar de considerar que no fenômeno da Santa Dica, o mito e os símbolos sejam constantes no processo de ressignificação de um povo e de seus anseios. Dessa maneira, o mito e o símbolo permanecem e perpetuam a história de uma mulher e de um povo que saíram da marginalização e criaram uma oposição aos que dominavam na época. Vasconcelos (1991, p. 123), afirma que “o movimento religioso de santa Dica teve na marginalização dos grupos que dele participaram a IDENTIDADE de seus elementos”.

Verifica-se que dentro da história da cultura de um povo, cada sociedade tem seu imaginário. Existe, dessa forma, o limite entre o real e o imaginável. Segundo Patlagean, a cristianização da cultura abre uma nova época na história das religiões e na do folclore, por inaugurar um sistema de representações sociais maiores, que supera as concepções de defuntos, da crença invisível dos vivos.

Patlagean afirma também que “as culturas cristãs apresentam, além disso, uma continuidade interna evidente através das épocas em que, no domínio do imaginário como em outros, a massa documentária é, afinal, de uma riqueza incomparável” (PATLAGEAN, 1981 p. 296-297).

A autora complementa ainda que no processo de cristianização começaram a entrar em choque a cultura erudita e a cultura popular, sendo as duas determinantes na ordenação das crenças de um povo.

Verifica-se que no episódio de Lagolândia, houve o embate dessas duas forças, uma ligada à cultura dominante e a outra à cultura popular e a identidade do povo daquele reduto foi alcançada via imaginário, que fazendo oposição ao mundo com suas idéias e concepções de vida, afronta e reconhece o seu inimigo social – a classe dominante.

Pode-se afirmar, então, que o conflito ocorrido na Lagoa representa o embate entre duas concepções de mundo diferentes, “os que lutam pela dominação fazem a luta na crença de que estão apressando a vinda do reino e, por outro lado, destruindo o foco de maldade que existe na sociedade” (VASCONCELOS, 1991, p. 125).

2.3.1. A permanência da liderança

Um segundo ponto, considerado em todos os movimentos sociais, é o que diz respeito à mitologia da esperança, segundo a qual, há uma crença grupal na realização de um projeto da sociedade perfeita e isto significa a construção de uma utopia. Esta sociedade será sem males e servirá de exemplo à todas. Nela, a justiça se realizará segundo os critérios religiosos do grupo e no reduto inexistirá doença e fome.

É de acordo com esta crença, que os líderes conduzem o grupo à formação de cidades santas, nas quais não existirão nem ricos, nem pobres, mas uma irmandade, em busca de uma causa comum, que consiste na felicidade.

O movimento social de cunho religioso, liderado por Santa Dica, também preenchia este requisito, pois, semelhante, era a estrutura da República dos Anjos:

... cada morador da terra dava aquilo que tinha: trabalho, coisas, dinheiro, agasalho o que vinha somar-se à comunidade, viver na santa cidade de Santa Dica, a madrinha... Lá não havia cadeia e nem se pagava imposto. O povo forte, sadio, sempre feliz e

disposto – sem briga nem deserção – todos ganhando seu pão com o suor do próprio rosto (Moreira, *apud* Rabelo, 2000, p.17).

A situação de caos social levou a população de Lagolândia a buscar refúgio em algo que lhes dessem paz e tranqüilidade, o movimento religioso de Santa Dica indicava um caminho aparentemente seguro, a busca da terra prometida, da terra sem males, do paraíso terrestre. Situações extremas propiciam atitudes extremas, que são normais, pois ocorreram e ocorrem no tempo e no espaço, em várias partes do mundo. Historicamente, Santa Dica é um retrato fiel dos fatos sociais que não são individuais, mas fazem parte de uma abordagem coletiva que não deixa escapar um detalhe do todo social.

Cercados por um cenário desolador, os habitantes de Lagolândia e redondeza recorrem às palavras de esperança e salvação de Santa Dica, mas os problemas vão além do transcendente, eles são vivos e cotidianos. Falta de tudo, alimentos, vestimentas, abrigo, entre outros. A ausência de dias melhores aumenta a fé e esperança na Santa que promete um hoje e um amanhã melhor sem esquecer da comida que se faz distante do prato do pobre.

Santa Dica em seus ensinamentos traz alento aos que ouvem, momentos de esperança na vida carnal e espiritual. O discurso da Santa é latente, pois a salvação do homem deve ser desde agora.

Para assegurar a chamada “República dos Anjos”, Santa Dica anuncia que todos os moradores do reduto comporiam uma só família como também estipulava uma extensão territorial para a

“República” que, segundo ela, seria de sete léguas quadradas, medida que havia sido determinada pelos Anjos que a assistiam (Carvalho, *apud* Rabelo, 2000, p.28).

...amados irmãos, amadas irmãs, decretou-se na morada dos justos que Lagolândia a partir de hoje sendo a República dos Anjos, e suas sete léguas que tinha invisível traçada por nós a mando do Ser dos seres separa das outras terras, e contra este quadrado – as sete léguas de paraíso não vão prevalecer nem a vontade do pai da mentira nem da maldade dos homens (Moreira, *apud* Rabelo, 2000, p.28).

Ao questionar sobre quem era a população que passou a viver na República dos Anjos, e que veio a causar intensas inquietações à sociedade goiana, Lauro de Vasconcelos assim responde:

Enquanto uns apontaram que ali juntou um grupo de aventureiros, pessoas da pior classe ou mesmo bandoleiros, sabe-se que para lá se dirigiam não só coxos ou doentes de toda espécie mas pequenos proprietários rurais, comerciantes que desejavam reorganizar seus negócios, boiadeiros (...) trabalhadores do campo e desocupados, todos eles pertencentes a grupos marginalizados ou próximos à marginalização (Vasconcelos, 1991, p.109).

Na formação de grupos constituídos, formados por pessoas oprimidas, os adeptos de Santa Dica aproveitaram os espaços criados pela estrutura de dominação, para rejeitar o processo de imposição ideológica a que eram submetidos.

As necessidades emergentes eram pela santa sentidas, e, segundo as ordenações celestes, buscavam-se respostas para as mesmas. E com isso, houve mudanças de objetivos de curas e milagres para o combate aos dominantes, contudo nem sempre essa mudança era percebida pelos adeptos da santa, mas, sempre suas ordens eram obedecidas.

“Nos movimentos sociais religiosos o sistema de poder religioso se confunde com o sistema do poder político. Eles são um só. No reduto de Lagoa isto não foi diferente” (Vasconcelos, 1991, p.111).

Percebe-se que é bastante comum a relação entre religião e propriedade, a primeira acoplada à segunda como se fossem uma coisa só ou uma extensão de outra. Logo, um país religioso é aquele que respeita a propriedade e as qualidades da Igreja estendem-se à propriedade. Na ausência das duas configura-se a desorganização, a revolução, o terror e a fome.

Essa assertiva deixa claro como o movimento de Dica é também um movimento religioso, pois defende a questão da propriedade, apesar de não estar vinculada à Igreja, que por sinal era totalmente contra as ações da Santa. Assim, ao caos que os seguidores de Dica viviam, surge nela uma outra imagem, a que remete à esperança de tempos melhores, ou seja, à estabilidade, a proteção e a produção. Fatores estes que excluía os pequenos proprietários de terras, os trabalhadores rurais e outros tipos de pessoas da sociedade oligárquica e que fizeram com que eles aderissem à calamita dos anjos, em busca de um equilíbrio que fora não encontravam.

2.4. A Organização – Santa

2.4.1. Os súditos

A questão da Santa Dica, como vem sendo discutida ao longo do texto, gerou em sua época uma grande dualidade, pois de um lado observava-se a classe dominante constituída pela oligarquia, pela polícia e pela própria Igreja Católica, de outro, a classe dominada que compreendia o povo oprimido. É desta dualidade que nasce o embate entre estas duas forças: dominantes e dominados, cuja base é a figura de Santa Dica.

Para os primeiros, Santa Dica não passava de uma “impostora”, uma doída, como afirma Vasconcelos (1991 p. 81):

Acusada pelo governo e vista como instrumento da saga de um forasteiro, é a santa tida pelos profissionais da medicina como sendo pessoa que padecia de um certo exagero de personalidade, egocentrismo, egofilia, sintomas esses que dão idéia de constituição paranóica. Benedicta Cypriano Gomes padece de neurose histérica, cujo estado psicopático é representado pela forma de delírio religioso pelo qual é inteiramente empolgada, delírio esse que é verdadeiro equivalente clínico ao ataque histérico (...)

Assim, para o estado que constitui o aparelho repressor e de opressão política, econômica, social e religiosa, tudo que acontecia na região da Lagoa, não

passava de mera encenação e forma de dominação para subjugar e ganhar o respeito dos mais fracos.

Entretanto, para os segundos, Santa Dica era a promessa de redenção e superação da marginalização e da opressão via sagrado. Ela é a visão de uma vida melhor, como afirma Vasconcelos (1991 p.84):

Os que ali permaneciam buscavam, junto à santa Dica, segurança, para que pudessem viver em paz e concórdia, o que para eles significava a liberdade. No reduto não haveria malquerer nem discórdia e ali estaria proibida a ingestão de bebidas alcólicas, pois seu excesso poderia provocar desavenças.

Na concepção do povo oprimido, Dica era uma santa.

Observa-se que o povo esperava que pudesse surgir uma nova sociedade baseada e reconstruída a partir do sagrado. Tem-se, assim, a crença popular apoiada no aspecto religioso, em seu lado mais mágico, mítico:

Se aqueles feitos extraordinários da santa forma o bastante para renovar a fé dos sertanejos, criando para eles a esperança de um mundo novo, despertaram também a preocupação e o ressentimento dos coronéis e fazendeiros, classe dominante, com as possíveis consequências que poderiam advir daquele ajuntamento. Começam a perceber que não são mais as suas idéias sobre a vida e sobre o mundo aceitas por aquela legião de homens e mulheres reunidos nos Anjos, nem mesmo as instituições reprodutoras do sistema já não exercem influência sobre aquela gente. Estão totalmente fanatizados e têm por Dica uma obediência cega (VASCONCELOS, 1991, p. 91).

Dica passou então a constituir-se uma ameaça muito forte à classe dominante da época, pois não tratava apenas de uma curandeira ou milagreira, mas assim como Antônio Conselheiro, ela passou a ser um perigo à **estabilidade** (grifo nosso) social, econômica, política e religiosa, pois com sua liderança, conseguida através da satisfação espiritual de seus seguidores, ela conseguiu manter milhares de pessoas e influenciá-las contra a classe dominante.

Dica atraiu, então, o povo ignorante e supersticioso. Segundo Brito, era essa imagem do adepto da santa, buscando marcar a separação entre aqueles que moravam no reduto e as pessoas da sociedade fora. Assim, ao marginalizar os seguidores de Dica, a sociedade procura definir-se como dominante e tenta afastar de suas fronteiras tudo aquilo que é desconhecido, ou seja, resultante do discurso da Comunidade dos Anjos.

Um dos feitos de Dica em arrebanhar milhares de pessoas foi o de pregar ao povo que não havia a obrigação em pagar impostos, que era necessário a divisão de bens e produtos, afirmando que a terra pertencia a todos e que Deus não havia dado mais para alguns e menos para outros. Vasconcelos (1991) afirma:

Ela descrê que a terra seja propriedade daqueles que têm título dela. A terra é de Deus, teria afirmado a santa, e assim, sendo propriedade de Deus, deveria ser empregada para o trabalho coletivo daqueles que vivem como irmãos. **Seu produto deverá pertencer a todos, recebendo cada um segundo a sua necessidade.** (p. 96 – Grifo nosso)

Percebeu-se, desta maneira, que Dica era uma figura que afrontava a sociedade dominante e que levava os interesses do povo adiante. Logo, o povo a via como a pessoa que os libertou do trabalho escravo, da opressão e da marginalização, garantindo naquele lugar o Paraíso na terra, em que apenas aqueles seriam os escolhidos, quando chegasse o fim do mundo.

De acordo com Vasconcelos (1991 p. 97-98):

Nos movimentos sociais de cunho religioso o mundo é sempre dividido em duas partes distintas. Uma delas habitada pelos bons (grupo messiânico), que irá subsistir à destruição final e que reinará para sempre. A outra deverá perecer fatalmente, pois é o mundo do pecado, do mau, da injustiça e da opressão.

Logo, a figura dual de Dica tem muito a ver com o imaginário criado pelas duas partes do processo: a de doida e a de santa. Mas qual a importância desse imaginário na construção da identidade do povo de Lagolândia?

De acordo com Swain (1994, p.44), “A dualidade (...) é a distinção que se procura estabelecer entre o real e o ilusório ou imaginário, com seu corolário material/imaterial, concreto/abstrato”.

Santa Dica pode ser considerada a figura que tem poderes, e estes são de extrema importância “na construção dos papéis e do intercâmbio social, na naturalização de situações/relações que, de outro modo, não seriam sequer questionadas”. (SWAIN, 1994, p. 45)

A comunicação da Santa Dica é feita através da falange de anjos que fala com ela, cuja mensagem transmite aos seus seguidores. Assim, as promessas são feitas através do irreal e também pelo real, pois suas palavras são comunicadas oralmente e impressas no jornal intitulado *Estrela do Jordão* que era distribuído entre o grupo de Lagolândia e outras regiões.

Considerando-se o discurso de Dica, pode-se afirmar que as palavras por ela pronunciadas tornam-se verdades e, portanto, devem ser seguidas. Suas palavras têm o poder de influenciar a vida do grupo, pois são carregadas de sentido para ele.

Segundo Swain (1994), a palavra está sempre repleta de conteúdos, de ideologias e vivências e que, por isso, “o imaginário (...) ocupa uma parte considerável dessas ‘pressões sociais’, revitalizando, ressemantizando conteúdos, imagens, galvanizando pulsões e emoções coletivas, no processo enunciativo das formações discursivas” (IDEM, 1994, p. 46). Ginzburg (1989, p. 84) completa que:

(...) a leitura de uma imagem nunca é óbvia, na medida em que o observador se depara sempre com uma mensagem ambígua – “a ambiguidade”, escreve ele (Gombrich) a um certo ponto, “é evidentemente a chave de todo o problema da leitura da imagem” – e é forçado a escolher entre várias a interpretação correta.

Interpretando a afirmação anterior e remetendo à Santa Dica, pode-se afirmar que a leitura de sua imagem é ambígua, pois de um lado temos uma

pessoa considerada doida e, de outro, uma pessoa santa, que veio para reerguer o povo oprimido e libertá-lo da força dominante.

Pode-se afirmar ainda que o movimento de Santa Dica foi um movimento social-religioso, pois a partir da criação desse mito é que o povo mais simples da Lagoa resgata sua identidade frente à oligarquia social da época.

2.4.2. As práticas

A Comunidade da Corte dos Anjos como era conhecido o povoado de Lagolândia, fundado no ano de 1923, corresponde às terras da Fazenda Mozondó, que era um condomínio de 12 lotes desiguais, não demarcados na época.

O povo do reduto utilizava dessas terras para o cultivo, necessário apenas à subsistência daqueles que lá moravam. Havia o trabalho coletivo, tudo que era produzido era repartido igualmente entre todos os membros da Corte.

O reduto era constituído de famílias pobres que ocupavam as terras da Fazenda Mozondó, sendo a mão-de-obra familiar a base da produção. Quando o movimento de Dica alastrou-se pela região, ela promoveu a distribuição de terras entre os seus seguidores e decretou a distribuição coletiva das mesmas. De acordo com Brito, “Santa Dica distribuiu essas terras entre seus fiéis, proclamando a utilização coletiva das mesmas e dos bens nelas produzidos. (BRITO, 1992, p. 4).

A Comunidade era composta por diversas cabanas, pequenas casas, que formavam uma espécie de aldeia. Ali, os seus membros criavam diversos animais domésticos e cultivavam a terra. Havia um comércio informal, executado entre os

próprios membros da Corte dos Anjos. Era expressamente proibido por Santa Dica o consumo de qualquer tipo de bebida alcóolica e os seus seguidores acatavam fielmente essa regra, como as outras que eram impostas pela Santa.

Na Comunidade, existiam os períodos dedicados às festas religiosas, reproduzindo às praticadas pela Igreja Católica, na qual Dica fora criada. Nesses momentos, a Corte dos Anjos recebia romeiros vindos de diversos lugares do país. Santa Dica, não só nesses períodos, fazia batizados, confirmações, matrimônios, o que aguçava ainda mais a ira da Igreja Católica, por contrapor-se às normas da Igreja.

Percebeu-se que Santa Dica dominava sua Comunidade de forma carismática. Ela representava o extracotidiano e estabelecia uma relação social estritamente pessoal, ligada à validade carismática. Weber afirma que a dominação carismática tem de modificar substancialmente o caráter, tradicionalizando ou legalizando ambas as coisas em vários aspectos.

De acordo com o autor, os motivos que impulsionam para a dominação e a perpetuação carismática são:

- a) o interesse ideal e o material dos adeptos na persistência e reanimação contínua da comunidade,
- b) o interesse ideal e o material, ambos mais fortes, do quadro administrativo: dos sequazes, discípulos, homens de confiança de um partido etc., em
 1. continuar a existência da relação, e isto
 2. de tal modo que esteja colocada, ideal e materialmente, a posição própria sobre um fundamento cotidiano duradouro: externamente, o estabelecimento da existência familiar ou, pelo menos, da existência saturada, em lugar das “missões”

estranhas à família e à economia, e isoladas do mundo. (WEBER, 1991, p. 162).

Verifica-se que a função e a permanência do carisma, segundo Weber, depende exclusivamente da pessoa que detém tal poder. No caso de Santa Dica, ela como líder carismático legitima seu poder a partir dos fatos extracotidianos, como os seus momentos de transes, as conversas com a falange celestial, as consultas e sugestões enviadas pelos anjos aos habitantes daquele lugar.

Seu poder perante àquela sociedade é fundado, portanto, na crença que o povo da Lagolândia e dos milhares de fiéis depositam em suas palavras e em suas ações. Logo, o que dá credibilidade a um líder carismático é a aceitação de seus poderes e a confirmação deles pelo povo.

Weber assegura que:

Um motivo impulsor da rotinização do carisma é, naturalmente, o empenho por assegurar, vale dizer, por legitimar as posições sociais de mando e as oportunidades econômicas para os sequazes e adeptos do senhor. Outro é a necessidade objetiva da adaptação das ordens e do quadro administrativo às exigências e condições normais de uma administração cotidiana (WEBER, 1991, p. 166)

Portanto, Santa Dica conseguiu durante anos exercer uma liderança de cunho carismático, que começou com o fato de sua ressurreição e permaneceu, ainda, mesmo após a sua morte, quando o fato de terem-na enterrado ao lado

contrário e após três dias ao exumarem o corpo, perceberam que ele não havia se decomposto e apresentava um cheiro de manacá e outras plantas silvestres.

Esses dois fatos deram credibilidade à liderança carismática. O primeiro, por ser o fato propulsor de sua jornada como santa e líder da Comunidade da Corte dos Anjos e, o segundo, confirmando mais uma vez seus poderes extracotidianos e suas ligações com o Além.

Brito relata em seu trabalho estes dois fatos, citando a obra *Sete Léguas de Paraíso*, de Antônio José de Moura que diz que:

Se nos primórdios da “República”, quando ela era uma adolescente, um **fato** (grifo no original) viera consolidar de vez a crença dos sertanejos em suas ligações com o Além (dada como morta, assim permanecera durante três dias, e quando levada ao banho dos defuntos “ressuscitou” exclamando “Mas que sono, eu estava só dormindo”), depois que faleceu outro fato, insólito, lendário, veio reavivar a fé nos poderes da milagreira, em cujo retorno triunfal e messiânico muitos caboclos acreditam: enterrada em posição errada na cova (em relação aos pontos cardeais), três dias após o seu sepultamento, quando exumaram e foram virar-lhe o corpo, este não apenas estava intacto, incorrupto e loução (proclamam), como também cheirava, dele exalando fragrâncias de manacá e de outras essências silvestres (BRITO, 1992, p. 14).

A formação da comunidade coincidiu com a visão sertaneja de mundo, em que dali surgiria uma nova sociedade alicerçada na crença popular de que ali seria a região sagrada, é a magia religiosa fazendo-se presente no povo.

2.4.3. A fama e a destruição

Durante todos os anos de liderança da Comunidade dos Anjos, Santa Dica conseguiu desenvolver naquele reduto uma religiosidade, juntamente com seus adeptos, que consistia em conferências que ela realizava com os anjos, os quais faziam parte de uma falange que ali estava para propor um novo modo de vida para aquelas pessoas e as **graças** (grifo nosso) só poderiam ser alcançadas por intermédio daquela que fora escolhida por eles, isto é, Santa Dica.

De acordo com Weber, o desenvolvimento de uma religiosidade está relacionado à vinculação a um cânon considerado sagrado, seja num sentido menos rígido, isto é, do caráter decisivo das normas sagradas fixadas por escrito, como, por exemplo no antigo Livro dos Mortos egípcios – é o desenvolvimento da educação sacerdotal desde o estado mais antigo, puramente carismático, à educação literária (WEBER, 1991, p. 316).

Dessa forma, Dica desempenhou um papel sacerdotal e esse trabalho foi determinante na sistematização da doutrina sagrada, que, conseqüentemente, foi alimentado por novos componentes que apareciam na prática profissional dos sacerdotes. Esses componentes sempre eram introduzidos quando Santa Dica, em estado de transe, dirigia-se aos anjos e ouvia deles ensinamentos.

As cortes celestiais ou falange dos anjos com quem Dica conferenciava, passaram a ter uma grande importância na vida dos seguidores da santa, passando a serem denominados de Conselho Espiritual. Segundo Vasconcellos, “Esse Conselho chama-lhe o espírito toda vez que necessita transmitir ordens ou

mesmo prevenir a sociedade sobre acontecimento futuro. Aí a santa passa a ser vista como uma ligação entre o céu e a terra” (VASCONCELLOS, 1991, p. 87).

As conferências eram realizadas de maneira simples, não havia nenhum tipo de preparação específica, Dica apenas ficava deitada sobre a cama, inteiramente imóvel, repetindo conselhos, respondendo às perguntas que as pessoas lhe dirigiam ou atendendo pedidos diversos de consultas, aconselhamentos etc. daqueles que acreditavam em sua santidade.

É importante salientar que Santa Dica era uma ligação entre o mundo real com o sobrenatural e que este tipo de elo encontra-se relacionado à prática mágica de controle das atividades humanas, ou seja, o curandeirismo ou milagres. Esses poderes fizeram com que Dica tivesse um destaque na estrutura da sociedade em que viveu e isso é percebido claramente, pois, de acordo com Vasconcellos, os membros daquela comunidade não vendiam uma vaca, sem que fosse autorizado por ela.

Os milagres de Dica foram os anunciadores de sua existência e de sua comunicação entre o céu e a terra. Foram eles que fizeram com que a fama de Dica corresse Brasil afora e fizeram despertar a atenção de todo país para o vilarejo de Lagolândia.

Santa Dica foi adorada por seus seguidores não só pelos feitos extraordinários que promovia, mas por criar uma esperança na vida daquele povo tão sofrido e explorado e dar a eles uma nova expectativa de vida. Dica não era apenas um chefe espiritual e tornou-se aos poucos uma líder carismática, pois se preocupava tanto com as necessidades espirituais de seu povo, como também de suas necessidades materiais, pelas quais lutou muito para achar soluções.

Muitos não confiavam no poder que Dica exercia sobre o seu povo e achavam que sua liderança não passava de um pretexto, porque não poderia ela conseguir conduzir aquele povo, um dos argumentos fortes na época é por ela ser uma mulher, e naquele tempo a mulher não tinha voz de comando, nenhum homem poderia obedecer ao sexo oposto. Vasconcellos diz que:

A liderança exercida por Dica, é muitas vezes, contestada pelos seus opositores que não acreditavam ser a mesma capaz de conduzir o povo que na Lagoa se encontrava. Para alguns sua liderança não passava de um adestramento sofrido por ela e feito por alguém que, tendo maiores conhecimentos, verificasse a possibilidade de obtenção de lucros com as atividades ali desenvolvidas (VASCONCELLOS, 1991, p. 91-92).

Entretanto, apesar de todas as desconfianças acerca de sua liderança, Dica foi uma líder poderosa, que durante muitos anos conduziu seu povo sob seus ensinamentos e sob sua chefia. Muitos confirmaram que os fiéis e romeiros obedeciam cegamente à Dica, suas novas leis e ordens eram acatadas sem qualquer questionamento e a obediência significa a confirmação de sua liderança, ou seja, uma liderança carismática. Logo, por fazer a mediação entre o céu e a terra, Dica ocupa na Comunidade dos Anjos o ápice da pirâmide social.

Durante o período de 1921 a 1932, verificou-se a maior expressão de Dica e seus adeptos e foi nesse momento que começaram as intrigas entre a sociedade dominante e a nova sociedade que surgiu em Lagolândia. Os adeptos de Dica perceberam que a sociedade circundante era hostil e fazia várias

restrições a eles, apesar de que quando o grupo dominante corria perigo, Dica e os membros da Comunidade não hesitaram em lutar, por exemplo, no episódio da Coluna Prestes, em que assumiu o comando de um exército e se saiu muito bem nas batalhas. Muitos afirmam que ela não teve nenhuma baixa durante essas lutas, pois sempre contava com as legiões de anjos ao seu lado e ao lado daqueles que compunham seu exército.

Em 1925, ocorreu na Comunidade o que foi intitulado do Dia do Fogo. Cansado de tanto ser pressionado pela Igreja, pelos proprietários de terra, enfim, pela sociedade dominante, o governo estadual decidiu atacar a Comunidade e extinguir de uma vez por toda aquele movimento que crescia cada dia mais.

Nesse episódio, Dica foi acusada pela Justiça de atentado à saúde pública e teve sua prisão decretada. A ordem para as forças militares era de que a qualquer tipo de resistência fosse repreendida a balas e José Cypriano Gomes, o acompanhante de Dica, disparou tiros contra os policiais. Ouvidos esses tiros, os policiais abriram fogo contra todo o reduto.

De acordo com Vasconcellos,

Essa guerra não durou não mais de 30 minutos, segundo o relato do comandante da tropa, apresentou um saldo de 16 baixas entre os mortos e feridos seguidores da santa. (...) os registros de óbitos confirmam o número de mortos. Entretanto testemunhas dos fatos não afirmam a existência de feridos (VASCONCELLOS, 1991, p. 106).

Entretanto, na versão de José Antônio, adepto de Dica, a tomada ao reduto durou cerca de 1 hora e 40 minutos. Há também a crença pelos adeptos de Dica que havia naquele lugar um exército de anjos, que serviam de alvo às balas disparadas pelos policiais. Pela facilidade de deslocamento, os anjos evitaram que os fiéis fossem massacrados pela força policial que ali estava.

Relata-se também, segundo Zicari,

Que as balas batiam no vestido de Santa Dica e ricocheteavam, os anjos não permitiam que as balas os alcançassem, por isso elas subiam acertando apenas as partes altas das casas; Santa Dica teria entrado no rio, andando pelas águas, ou então, ao mergulhar no rio, teria sido puxada pelos longos cabelos por Coxeadão até alcançar a outra margem do rio; aqueles que prenderam-se a seus cabelos também se salvaram (...) (BRITO, 1992, p. 6).

Dica não foi presa no dia desse episódio, apenas dois de seus homens foram levados; dias depois ela apresentou-se à Justiça e foi julgada e condenada a um ano e dois meses de prisão. Porém, em 1926, o Superior Tribunal de Justiça julgou improcedente a denúncia apresentada contra os réus e os liberaram.

Dica foi exilada de Goiás e seguiu com alguns adeptos para o Rio de Janeiro e São Paulo, mas em 1927, retornou a Lagolândia refazendo a comunidade. Em 1934, Dica foi presa pela segunda vez. A comunidade foi desfeita e Dica atendia somente àquelas pessoas que a procuravam, não existia mais uma sociedade organizada, naquele momento à beira do Rio Jordão, como era intitulado o Rio dos Peixes pelos fiéis, verificou-se a prática de rezas, uso de ervas e da água do rio, para o tratamento de diversas enfermidades.

Dica não exercia mais uma liderança de uma grande Comunidade, entretanto, após o período de fama, continuou ainda sendo procurada e muitos adeptos confiavam em suas palavras para tomarem decisões pessoais, políticas entre outras.

3. A PRESENÇA VIVA DE DICA HOJE

No capítulo I destacou-se o real, ou seja, contou-se a vida de Benedicta Cypriano como seria e o ambiente em que cresceu e as forças sociais com as quais se envolveu.

No capítulo II mostrou-se que Dica mudou sua biografia devido ao seu carisma, e que este carisma envolvia qualidades extraordinárias que lhes eram emprestadas pelos seus seguidores, e que estas qualidades são produto do imaginário. Ela realizou um movimento importante, isto é, convenceu pessoas de que ela era capaz, de junto com eles, mudar o mundo e começou a mudança pela sociedade santa dos Anjos que montou. Este momento de magia ocorreu de forma mais intensa nos anos de 1923-24-25, em que pessoas seguiram Dica, construíram uma comunidade e enfrentaram a morte. O prof. Lauro de Vasconcelos, a profa. Eleonora Zicari e o romancista Antonio de Moura interpretaram o fato mostrando que alguns elementos sociais como pobreza das populações rurais de então, ambiente de desmando por parte dos coronéis,

frustrações dos pequenos agricultores, misticismo do povo e a determinação de uma mulher tornaram possível tal movimento. Esta dissertação propõe mostrar que forças que atuam no imaginário popular é que poderiam ter desencadeado tal movimento e se estas forças ainda se encontram presentes no povo, a qualquer momento este imaginário poderia ser ativado, e aquilo que se encontra latente, se manifestaria ou como modelo exemplar para a interpretação de vida ou como movimento social.

No capítulo III tentou-se buscar explicações teóricas mais genéricas ao utilizar conceitos residuais que Jung, Delumeau, Buarque de Holanda, Desroche e Eliade propuseram para se entender o imaginário, porque a vida real de Benedicta só poderá ser compreendida pelo sentido que lhe emprestou o imaginário popular. O imaginário aqui é entendido como aquelas forças inconscientes, muitas vezes até mesmo irracionais, exemplares, que arrastam o ator social a emitir comportamentos, que mesmo para ele, são paradoxais. O sonho do paraíso, lugar de felicidade sempiterna é um destes conteúdos do imaginário.

3.1 O paraíso sonho arquetípico da humanidade

Jung (1994) desenvolveu um estudo voltado para a abordagem simbólica e para a hermenêutica, analisando mitos, lendas e sonhos. Dentro de suas observações, destacam-se seus estudos sobre o inconsciente coletivo, a presença nele de estruturas arquetípicas, e a concepção de si como ponto central da personalidade. Assim, as principais instâncias desse sistema, ou da psique

interagindo, estariam o eu, o inconsciente pessoal com seus complexos e o inconsciente coletivo com seus arquétipos.

Desde a infância, Jung mantinha um contato com a natureza e com os livros da biblioteca de seu pai, lendo textos de filosofia e teologia. Formou-se em Medicina e dedicou-se à psiquiatria. Teve contato com a obra de Freud, principalmente, no tocante à interpretação dos sonhos, porém alargou mais seus estudos para encontrar elementos que realmente dessem conta dos fenômenos com os quais se defrontava no tratamento de psicóticos, principalmente, esquizofrênicos.

Jung desenvolveu estudos de alquimia, mitos e lendas na busca de elementos que contribuíssem para a elucidação das questões levantadas pela clínica da psicose. Foram principalmente essas questões que o fizeram demandar outras perspectivas de análise, tais como a abordagem simbólica e a hermenêutica. Com o instrumental teórico oferecido por esses métodos, identificou nos mitos, lendas e processos alquímicos, a estrutura e a dinâmica psíquica por ele encontrados na clínica da psicose.

A partir dessa verificação, são fundadas as bases que Jung afirma que essa estrutura, enquanto forma, seria um componente da psique, presente em todos os indivíduos desde o nascimento, chegando então a sua hipótese mais sublimada – a da existência de um substrato desconhecido na mente humana, responsável pelo lado obscuro da psique, denominado de inconsciente coletivo.

O inconsciente coletivo é a dimensão objetiva da psique e contém o aprendizado resultante das experiências humanas, em todos os tempos, herdadas pelo indivíduo como disposições ou virtualidades psíquicas. Ele é dotado de

propósito ou intencionalidade, cuja força energética repousa em elementos primordiais ou arcaicos denominados de arquétipos, é determinante dos fatos psíquicos.

Jung considera que é a psique coletiva, no seu embate com o ambiente externo e suas exigências, que gera o que ele denominou de inconsciente pessoal, e não as vicissitudes da pulsão como postula a teoria freudiana.

Dessa maneira, dentro do inconsciente coletivo existem estruturas psíquicas ou Arquétipos. Tais arquétipos são formas sem conteúdo próprio que servem para organizar ou canalizar o material psicológico. Os arquétipos são formas que existem antecipadamente ao conteúdo. Arquetipicamente existe a forma para colocar Deus, mas isso depende das circunstâncias existenciais, culturais e pessoais.

Jung também denomina os arquétipos de imagens primordiais, porque eles correspondem freqüentemente a temas mitológicos que reaparecem em contos e lendas populares de épocas e culturas diferentes. Os mesmos temas podem ser encontrados em sonhos e fantasias de muitos indivíduos. De acordo com Jung, os Arquétipos, como elementos estruturais e formadores do inconsciente, dão origem tanto às fantasias individuais quanto às mitologias de um povo.

A história de Santa Dica é uma boa ilustração de um arquétipo. É um motivo tanto mitológico quanto psicológico, uma situação arquetípica que lida com o relacionamento de um povo, de uma cultura.

Percebe-se que os estudos de Jung têm uma atitude mística na condução dos elementos psicológicos. Ele adota uma postura empirista, encaminhando para

uma abordagem fenomenológica do fato psíquico, com sustentação no método hermenêutico.²

Como a dimensão do inconsciente da psique é inacessível a um exame direto, o modo possível de investigação da realidade psíquica estaria fundado no exame e na interpretação dos seus produtos. Essa interpretação é amplificadora, finalista, prospectiva e sintética.

Portanto, é do somatório de dados empíricos obtidos na observação clínica, e de dados subjetivos, obtidos de sua experiência interna (análise de seus sonhos e fantasias inconscientes) que se origina o conceito de inconsciente coletivo, que se constitui de conteúdos pré-existentes em relação à consciência, que são impessoais e comuns a todos os homens.

Dentro do conceito de inconsciente coletivo surge a noção de arquétipo conceituado como possibilidades, pré-disposições do ser humano a reagir de certa maneira, frente a certas situações de vida. É uma virtualidade que se atualiza na imagem arquetípica, ocorrendo como símbolos, fantasias, sonhos e situações vitais, cuja energia impõe à consciência reflexão.

Entretanto é nos mitos, que ocorrem a melhor expressão dos arquétipos do inconsciente coletivo, comprovando sua universalidade. Os mitos encontram-se da mesma maneira em todos os povos e culturas de todos os tempos.

Um desses mitos é a representação do Éden como a esperança de um novo paraíso terrestre e como esta esperança laiciza-se para dar corpo à noção de progresso. Os estudiosos dos movimentos milenaristas e messiânicos são os

² A hermenêutica é a ciência da compreensão da interpretação que constituem a especificidade das ciências do espírito.

grandes defensores de que há um paraíso terreal semelhante ao paraíso adâmico. Eles vêem na tradição apocalíptica a terra da felicidade após a tempestade. Dessa forma, historicamente, presencia-se diversas comunidades que são criadas e que acreditam que eles vivenciam o tempo em que os santos julgarão o mundo e virão florescer uma nova cidade santa, “onde florescerá a árvore da vida e de onde será expulso o que é impuro e profano” (DELUMEAU, 1997, p.362).

Segundo Delumeau há um outro traço marcante nos movimentos milenaristas que é o de acreditar em um paraíso terrestre perdido que se procura renascer na outra extremidade da aventura humana. É, portanto, a esperança de um paraíso que fez os milenaristas ocidentais recusarem o pessimismo do Velho Mundo.

Logo, a busca pelo sonho, pela construção de um paraíso é o desejo de vários milenaristas que “queriam realizar na terra um primeiro esboço da cidade celeste, fazer surgir nela o máximo de felicidade e de fraternidade” (DELUMEAU, 1997, p. 368). Vejamos como esse mito foi construído no Brasil.

3.2. Bases Culturais do Mito Paradisiáco no Brasil

O processo de elaboração de um mito venerando, com o descobrimento da América pareceu ganhar corpo até projetar-se no ritmo da História. A visão de Paraíso que recebeu o Brasil foi principalmente atribuída na época do Renascimento à natureza como norma dos padrões estéticos, dos padrões éticos e morais, do comportamento dos homens, de sua organização social e política.

Sérgio Buarque de Holanda, em *Visão do Paraíso*, (1994) aponta até onde, em torno da imagem do Éden, tal como se achou difundida na era dos descobrimentos marítimos, em particular da América Hispânica, podem-se organizar muitos dos fatores que presidiram a ocupação pelo europeu do Novo Mundo e que explicam o nosso passado brasileiro.

Para os teólogos da Idade Média, o Paraíso Terreal não representava apenas um mundo intangível, incorpóreo, perdido no começo dos tempos, nem uma fantasia, mas uma realidade presente, um lugar recôndito, entretanto acessível. A idealização do paraíso, de terras a serem descobertas, mesmo não ocorrendo a muitos navegadores, como no caso de Cristóvão Colombo entre outros que pisaram em terras desconhecidas, continua sendo um fato presente na imaginação dos navegadores, exploradores e povoadores do hemisfério ocidental. A esperança tópica das visões do Paraíso é denunciada nas narrativas das primeiras viagens marítimas, dos primeiros tratados descritivos, que foi inaugurada no século IV.

Havia a idéia de que o antigo cenário familiar possuía paisagens decrepitas e homens afanosos, a lutarem contra a pobreza e as terras recém-descobertas representavam a primavera constante, como uma cópia do jardim do Éden. A terra Prometida representava a perfeição, como se não houvesse o trabalho dos homens e tudo fosse dom de Deus.

Foi sob essa perspectiva que os povoadores da América Hispânica, canonizaram a cobiça e baniram o trabalho continuado e monótono do velho continente. Existe, portanto, uma decisiva importância histórica de que se reveste a imagem do Paraíso Terrestre para bem se conhecer a cultura americana. É

preciso, para isso, entender, o valor do mito edênico, que parece ser a mais poderosa e larga força organizadora na cultura americana.

No Brasil, houve também a visão do Paraíso edênico, cuja natureza apresenta temperança nos ares, de acordo com Pero de Magalhães Gandavo aqui “nunca se sente frio, nem quentura excessiva” e José de Anchieta completa que “não faltavam no tempo de inverno e os calores do sol para contrabalançar os rigores do frio, nem no estio para tornar mais agradáveis os sentimentos, as brandas aragens e os úmidos chuveiros” (In HOLANDA, 2000, p. 21).

São essas descrições e clichês que acompanham a história do Brasil paradisíaco descritas nas crônicas e cartas do período colonial, o que dita as considerações sobre os bons ares do Brasil, na página antológica de Rui Pereira, em uma carta endereçada aos padres e irmãos de Portugal, no ano de 1560, diz ele que

se houvesse paraíso na terra eu diria que agora havia no Brasil”. E mais “quanto ao de dentro e de fora, não pode viver senão no Brasil quem quiser no paraíso terreal. Ao menos eu sou incriminado de Vasconcelos, enlaça-os o Doutor Serafim Leite, talvez com razão, à história literária do ufanismo brasileiro: “Todos cantam sua terra”... “Minha terra tem palmeiras”... “Auriverde pendão...” “Porque me ufano de meu país...” (HOLANDA, 2000, p. 24).

O que se percebeu é que nos muitos textos sobre o Brasil havia a sustentação, com obstinação impávida de que o Paraíso Terreal ficava e conservava-se aqui, entre as serranias do estado de Minas Gerais, adicionado à idéia de que havia ali uma árvore à feição das maçãs e figos do Paraíso do Éden,

representados pelo Bem e Mal. Também afirmavam que os Rio Amazonas, São Francisco e mais dois outros saíram daquele Jardim Edênico.

Todas essas afirmações estavam ainda ligadas à antiga opinião de que os americanos descendiam das tribos perdidas de Israel:

Passagens do Velho Testamento e episódios tomados, ao que parece, da lenda do Sumé, afirmava que Adão se criou no Brasil e dali se passou de pé enxuto a Jerusalém, abrindo-se para isso as águas do Mar Oceano, assim como as do mar Vermelho se abriram outrora aos israelitas enfim que as marcas de suas pisadas ainda se podiam ver perto da Bahia. Dizia mais: que no Brasil se haveria de levantar o Quinto Império e, para maior escândalo dos inquisidores, que o Dilúvio não foi universal, já que poupou o Brasil, que não interveio Deus Padre, mas só o Filho e o Espírito Santo na criação do mundo, e que as pessoas divinas tinham corpo, posto que espiritual, como também os anjos e a Senhora, uns com mais, outros com menos perfeição e espiritualidade (HOLANDA, 2000, p. 25).

Percebeu-se, portanto, que a Visão do Paraíso remetia à metáfora do Éden, que foi difundida na época das grandes navegações e descobrimentos. O Brasil foi um desses paraísos sonhados pelos navegadores durante a ocupação européia do Novo Mundo. Entretanto, sabe-se que essa busca pelo paraíso terreal teve várias conseqüências, como a exploração da natureza, a exploração e escravização humana entre outros fatores.

Assim, as bases históricas desse sonho estão fundamentadas não no passado brasileiro por si só, como também nos fundamentos remotos da nossa

própria história. Utilizando-se do imaginário do colonizador, Holanda (1994) reconstruiu a Visão do Paraíso, recompondo o repertório de crenças e lendas, que desde os primórdios da descoberta, estão associados à imagem do Novo Mundo. Segundo Antônio Arnoni Prado: “O Paraíso terrestre, longe de ser um conceito abstrato e inatingível, era, ao contrário, um lugar que, apesar de distante, se encontrava à disposição e ao alcance efetivo dos homens” (In HOLANDA, 2000, p. 444).

A história do Novo Mundo é construída pela “ilusão original” de que a expansão dos motivos edênicos uniram-se ao mundo clássico e impregnaram o ideal da colonização, definindo assim os fundamentos da história primordial do continente. Há, portanto, a transmissão do ideário mítico do Paraíso Terrestre para as novas terras conquistadas.

Viu-se que no Brasil, os colonos confiavam na esperança de ingressar num Paraíso coberto de riquezas naturais e materiais e uma bem-aventurança, provinda de uma dádiva divina. Toda essa profusão mítica é ressaltada nos roteiros dos cartógrafos e dos viajantes. Ao conjunto desse encantamento não falta nem mesmo a certeza de que o cenário edênico, ou seja, o Éden ficava bem no centro da América do Sul, “num lugar em forma de coração”, como retrata com detalhes Antonio Leon Pinelo.

No entanto, não se pode deixar de mencionar que os colonizadores portugueses jamais deixaram de ver nos mágicos motivos da natureza um motivo para ordenar esforços em busca das riquezas que o Brasil oferecia. Os portugueses transformaram o sonho do Paraíso em uma visão em que submete os critérios de fé e da colonização imposta pela Coroa.

Dessa forma, não se deve acreditar que esse mundo de eterna primavera foi determinante nas origens brasileiras. É válido salientar que há uma contradição fundamental de nossas origens: a contradição de que, mesmo sob o imaginário dos motivos edênicos que produziram o período áureo da grandeza brasileira, o Brasil constituiu-se de fato para a exploração de bens naturais para o comércio europeu.

Este sonho europeu encontrou solo cultural fértil no Brasil. Os colonizadores, principalmente os missionários, sofreram resistência por parte dos grupos guaranis em sua catequese porque estes grupos tinham crenças religiosas seculares enraizadas em suas vidas, e uma delas era a existência de uma certa Terra sem Mal (CLASTRES, 1978).

Analisando, ainda, as bases culturais desse sonho no Brasil, percebe-se que ao longo da história, não só nos primeiros anos de descobrimento, idealizou-se um paraíso terreal. Houve no Brasil no final do século XIX e início do XX, vários movimentos em que um líder, arquetipicamente construído como profeta de Deus na terra, formava uma comunidade e a partir dela, ele e seus seguidores viviam como se estivessem em um paraíso, em um lugar isolado da sociedade circundante, em um local indicado a eles por Deus.

Foi assim no caso dos Muckers (Amado, 1978), cuja líder Jacobina Maurer, no século XIX formou um grupo carismático no Rio Grande do Sul. A formação do grupo deu-se como um processo de reação aos problemas sociais, tendo um caráter de contestação religiosa e social, em uma época em que a mulher era afastada de um engajamento político-social e religioso. O grupo acaba sendo

massacrado, em sua maioria e os membros restantes fogem e tentam continuar com os ideais do movimento, lutando contra a igreja e os militares.

Outro exemplo de reação é o movimento de Canudos (Nogueira, 1974) que teve como líder Antônio Conselheiro. Ele foi um líder religioso, considerado uma espécie de profeta do apocalipse. Quando chegou à Bahia, por volta de 1893, reuniu em torno de si sertanejos, desafortunados, ex-escravos, gente perseguida por coronéis, pessoas órfãs de perspectivas e de condições de vida e formou uma comunidade em Canudos. Seus seguidores atribuíam-lhe o dom de fazer milagres, realizar curas e profetizar acontecimentos, dentre eles: “Então o sertão virará praia e a praia virará sertão”.

Comandada por Conselheiro, a população de Canudos, aproximadamente 30 mil habitantes, vivia em sistema comunitário; não existia a cobrança de impostos, pregava-se contra a República e havia leis próprias, desvinculadas do poder que governava o país. A recusa em pagar impostos e o suposto fanatismo religioso, aliado à idéia de que a comunidade era foco monarquista, incomodavam profundamente os latifundiários baianos e a elite política do país, que passaram a exigir do governo providências enérgicas para destruir a comunidade. Tropas do Exército foram convocadas com a missão de liquidar Canudos, entretanto, várias expedições militares foram derrotadas pelos sertanejos. Somente na quarta tentativa, com métodos poucos ortodoxos – cinco mil soldados “contra um velho, dois homens feitos e uma criança” – é que conseguem pôr fim à revolta.

Quanto aos movimentos messiânicos violentos, a aventura de Canudos não é a única do gênero, houve outros movimentos cujas comunidades foram massacradas dois exemplos são o movimento de Contestado e o de Santa Dica.

O movimento de Contestado (Queiroz, 1977) desenrolou-se sob a liderança dupla e ambígua de um santo precursor e um monge pacifista denominado de João Maria e de outro santo guerreiro e leigo, José Maria que

canaliza em sua ação a devoção suscitada por João de quem afirma ser o irmão. À sua maneira, José reativa o mito medieval do Imperador dos últimos dias. Como Antônio Conselheiro, ele era monarquista, anti-republicano e chegou a fazer com que o povo aclamasse um imperador (DESROCHE, 1985, p. 81).

João Maria consagrou-se como o **santo do sertão** (grifo nosso) e até hoje os caboclos de Contestado conservam o seu retrato em seus oratórios e continuam a esperá-lo, na esperança de que ao voltar, irá trazer-lhes a felicidade terrestre pela qual a primeira vinda foi o sinal anunciador. João teria sido para Contestado uma espécie de João Batista.

Percebeu-se que esses movimentos de cunho milenarista e messiânico no Brasil foram e ainda estão presentes em nossa sociedade. É com eles que são confirmadas a idéia de um paraíso terreal, da realização de um sonho, principalmente, para os deserdados. Existem, pois fatores sociais que poderiam explicar o sonho.

3.3. Bases Sociais do Sonho

A explicação do rito é difícil de ser entendida, porém, sabe-se que as imagens apresentam-se sempre à imaginação e especulação do homem, por corresponderem a experiências extremamente profundas, revelando uma situação humana aparentemente intraduzível por outros símbolos ou conceitos.

Henri Desroche (1985) afirma que as representações (oníricas, culturais, culturais, “utopianas”, ideológicas, ou seja, imaginárias) são explicadas em última instância e reduzem-se a **situações** (grifo no original) da realidade social, econômica, tecnológica ou demográfica. Estas situações tecem um sistema de coações determinante dessas representações, “mas tal determinismo social é precisamente uma força de gravidade que a graça do imaginário ‘des-determina’, de certa maneira, para a insuflar liberdades e libertações” (DESROCHE, 1985, p. 9).

Desroche ainda fala que a imaginação é constituída pelas forças de pressão, que levantam e circunscrevem uma interrogação; e pelas forças de aspiração que oferecem e elaboram uma resposta. E se ela é assim construída, não se pode dizer que deixa de ser uma imaginação constituinte,

construtora de uma realidade social. Tudo permeado de riscos e ciladas. Pois, se a esperança identifica-se assim com esta imaginação constituinte, conseqüentemente ela participa também *tanto das plenitudes quanto das vacuidades* deste imaginário (DESROCHE, 1985, p. 10).

Esses fenômenos, aos quais se refere Desroche, são os da imaginação coletiva em suas expressões utópicas, milenaristas e utópico-milenaristas. Dentre estes fenômenos, a esperança permeia, com efeito, e é expressa como o sonho social em constante alerta, vigília. De acordo com Desroche, a esperança assemelha-se à energia noética, ou seja, dotada de malefícios acarretados pela desintegração e benefícios prometidos para fins pacíficos.

As dissertações teológicas sobre este potencial teologal, na maioria das vezes, não tiveram outro objetivo senão extrair o benéfico necessário do maléfico possível, ou mesmo, como observa R. Bastide a respeito de fenômenos paralelos, extrair a “possessão” da “obsessão” (DESROCHE, 1985, p. 12).

Percebeu-se que há uma relação dialética no conceito de esperança: há uma experiência efervescente dela, cuja expressão teológica encontra-se com variações, ou seja, são, às vezes, ameniantes ou tonificantes, na maior parte dos fenômenos. Logo, as expressões da esperança em determinados fenômenos são plurais, “pois há mil e uma teologias a expressarem as mil e uma experiências de tal esperança conforme se deixam descobrir e eventualmente observar ou até medir num campo indutivo” (DESROCHE, 1985, p. 12).

Para exemplificar a assertiva citada anteriormente, Desroche utiliza o caso dos Shakers.¹ O que não deixa de se aplicar também ao fenômeno de Santa Dica,

¹ Os Shakers foi um micromovimento comunitário, na transição dos neocristianismos e dos pré-socialismos, na virada dos séculos XVIII e XIX. (DESROCHE, 1985, p. 12)

em Lagolândia, cujo movimento é baseado nos paradoxos da esperança vivenciada. Santa Dica pode ser a representação da esperança para um povo sofrido, oprimido e marginalizado.

Verificou-se que a esperança relacionada às antigas teologias seria “uma estratégia psicossociológica de uma aliança: a do homem com seu deus” (DESROCHE, 1985, p. 15). Logo, a esperança participa da utopia no sentido que ela é a seu modo um projeto imaginário de uma sociedade que têm a cultura e a estrutura social de uma sociedade alternativa, como é o caso, da Comunidade da Corte dos Anjos.

Nesse sentido, Desroche afirma que a esperança é um “um sonho em vigília”. Sabe-se que o sonho é uma categoria mental determinada como vazia, porém, há muitas controvérsias quanto a isso, pois as fronteiras do sonho e da realidade ainda causam muitas dúvidas e são bastante estudadas. De acordo com Roger Caillois (*apud* DESROCHE, 1985), a realidade, como a assim denominamos, comporta dois registros – o vivido e o sonhado. É esse fator que confirma a idéia de que o sonho permite o acesso ao mundo divino, pelo menos a um mais significativo, já a vigília é o que é presenciado, é mais vivido.

A questão do sonho e da vigília também está presente no fenômeno Santa Dica, visto que nos momentos de sua ausência (vigílias), dizia-se encontrar com os anjos e por eles recebia as indicações sobre curas, orações etc e os discípulos acreditavam. Não só, eram os sonhos também considerados reveladores, pois anunciavam o futuro e as atitudes que deveriam ser tomadas na Corte dos Anjos.

De acordo com Desroche,

Há sonhos que precedem, anunciam, comandam e finalmente constituem uma realidade que sem eles só teria sido um possível definitivamente sepultado. O sonho não está longe da esperança: ‘os prestígios dos sonhos são assim vinculados (...) aos fenômenos de obsessão, de possessão, de substituição de personalidade dos quais parecem próximos, à espera de um sinal do além, na esperança de uma irrecusável revelação’ (DESROCHE, 1985, p. 19).

Ao considerar os sonhos como algo de suma importância para os fenômenos religiosos e sua teologia da esperança, pode-se estabelecer que o sonho está relacionado a uma estrutura social. Desroche afirma que na sociologia dos sonhos há dois lados para serem considerados – a dos quadros sociais do pensamento onírico, uma vez que o sonho é constituído por influência de seus quadros sociais, e que é também constituinte de uma sociedade.

A função social do sonho, de acordo com R. Bastide (apud DESROCHE, 1985), na sociedade contemporânea não é muito aceita, porém nas sociedades denominadas primitivas sua função social é muito importante, pois vai:

“Do diagnóstico médico até a recepção de uma mensagem do além, nas mais diversas circunstâncias, tanto na vida diária quanto nas fases de passagem, nas instituições iniciatórias, e enfim no dinamismo das transformações culturais, desde a criação de um novo canto, de um passo de dança inédito, até a gênese de certos movimentos messiânicos...” (DESROCHE, 1985, p. 21-22).

Percebeu-se que à concepção de sonho, pode-se agregar à do mito, pois os dois estão vinculados no registro do imaginário. Se a esperança é um sonho em vigília e, muitas vezes do coletivo, cabe à sociologia encontrar as razões do sonho, esclarecer o social. Portanto, percebeu-se que a esperança presente nos diversos movimentos religiosos é permeada pelo sonho, pelo mito, pelo entusiasmo de uma convicção.

3.4. Simbolismo do Paraíso

O simbolismo está presente em todo o pensamento religioso, em todos os lugares do pensamento. No começo do século, a noção de símbolo era mal vista. Hoje, os estudos sobre o simbolismo são muito diversificados, pois tentam representar a imaginação religiosa, atuando também a partir de um conceito relacionado com diversos elementos concretos, como a partir de um elemento material que ela vincula a diversos conceitos, de modo que o conjunto de analogias parece equilibrar e assegurar os pensamentos dos grupos humanos em meio aos movimentos de sua experiência.

De acordo com Eliade (1996), foi com a Psicanálise que os termos imagem, símbolo, simbolismo, tornaram-se uma constante, auxiliando muito no estudo sobre a importância do simbolismo nas “mentalidades primitivas” e o seu papel fundamental na vida de qualquer sociedade tradicional. Verificou-se que o símbolo é um elemento autônomo de conhecimento.

Apesar de no século XIX, a compreensão do símbolo e do mito não serem constantes; hoje, eles pertencem à substância da vida espiritual, que podem ser camuflados, mutilados, degradados, mas que jamais poderão ser extirpados. A sobrevivência dos grandes mitos no século XIX, mesmo considerados humildes, enfraquecidos, condenados a mudar incessantemente de emblema, eles resistiram a essa hibernação, graças à literatura – um grande reservatório dos mitos degradados.

É assim que o mito do Paraíso Terrestre sobreviveu até hoje na forma adaptada do **paraíso oceânico** (grifo nosso). Há 150 anos que a literatura europeia celebra as ilhas do Ocidente como um lugar de refúgio, onde há todos os tipos de felicidades; porém, sabe-se que a realidade é bem diferente, pois se constituem paisagens planas e monótonas, de clima diferente aos que estavam acostumados os europeus, de mulheres feias e obesas.

Eliade afirma que:

Da mesma maneira a Imagem desse “paraíso oceânico” estava protegida de toda “realidade” geográfica ou outra qualquer. As realidades objetivas não tinham nada a ver com o “paraíso oceânico”. Este último era de ordem teológica; ele havia recebido, assimilado e readaptado todas as imagens paradisíacas repelidas pelo positivismo e pelo cientismo (ELIADE, 1996, p. 8).

Logo, o paraíso Terrestre idealizado por Cristóvão Colombo, como acreditava ter ele descoberto, tornou-se no século XIX, uma ilha oceânica, mas a sua função na psique humana continuava a mesma, a de um Paraíso. Ali, as

peças acreditavam que não precisavam trabalhar, que eram livres e felizes, e até a nudez, ali encontrada, vem reafirmar o seu sentido metafísico – a condição do Paraíso do Éden, em que Adão e Eva vivem felizes e nus. Portanto, apesar da realidade estar presente, ela não era considerada, pois cada indivíduo trazia consigo somente a imagem que havia idealizado.

De acordo com Eliade (1996), o pensamento simbólico é consubstancial ao ser humano, precede a linguagem e a razão discursiva. Eliade (1996) afirma que:

O símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos e os mitos não são criações irresponsáveis da psique; elas respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser (ELIADE, 1996, p. 8-9).

É por isso que, o estudo do símbolo permite conhecer melhor os homens, o **ser simplesmente** (grifo nosso), livre das condições históricas, que o remete à reintegração pelas imagens e símbolos, utilizados em um estado paradisíaco do homem primordial, que segundo Eliade (1996, p. 9), “é um arquétipo impossível de realizar-se plenamente em uma existência qualquer.” Eliade complementa que:

Escapando a sua historicidade, o homem não abdica da qualidade de ser humano para se perder na “animalidade”; ele reencontra a linguagem e, às vezes, a experiência de um “paraíso perdido”. Os sonhos, os devaneios, as imagens de suas nostalgias, de seus desejos, de seus entusiasmos etc., tantas forças que projetam o ser humano historicamente condicionado em um mundo espiritual

infinitamente mais rico que o mundo fechado do seu “momento histórico” (ELIADE, 1996, p. 9).

Quanto às imagens, Eliade afirma, que elas são por suas próprias estruturas, multivalentes. Se o espírito utiliza as imagens para recolher a realidade profunda das coisas, é porque essa realidade manifesta-se de maneira arbitrária, não podendo ser expressa por conceitos.

De acordo com Eliade:

É então a Imagem em si, enquanto conjunto de significações, que é verdadeira, e não uma única das suas significações ou um único dos seus inúmeros planos de referências. Traduzir uma Imagem na sua terminologia concreta, reduzindo-a a um único dos seus planos referenciais, é pior que mutilá-la, é aniquilá-la, anulá-la como instrumento de conhecimento (ELIADE, 1996, p. 11-12).

Dessa forma, a Imagem funciona de maneira dialética e se reduzidas são verdadeiras aberrações. Isto é verificado na história das religiões que oferece abundantes interpretações unilaterais e, muitas vezes, aberrantes de símbolos. Logo, um grande símbolo religioso é uma sucessão de inúmeras **quedas** (grifo nosso) justificadas por seu próprio princípio, ou seja, por uma falsa interpretação de um grandioso simbolismo.

Percebeu-se que um dos problemas centrais ao se estudar os símbolos, os mitos, os simbolismos é o da interpretação, que é validada pela hermenêutica, através de verificações múltiplas, por meio de afirmações claras ou veladas para demonstrar através de exemplos o que quer dizer determinado símbolo.

Existem diversas controvérsias acerca dos limites legítimos da hermenêutica dos símbolos, segundo Eliade, elas devem ser desconsideradas e são muitas vezes inúteis. Eliade explicita que isso tem que ocorrer porque:

Os mitos se degradam e os símbolos se secularizam, mas eles nunca desaparecem, mesmo na mais positivista das civilizações, a do século XIX. Os símbolos e os mitos vêm de longe: eles fazem parte do ser humano, e é impossível não os reencontrar em qualquer situação existencial do homem no Cosmos.

Um dos simbolismos discutidos por Mircea Eliade é o do simbolismo do Centro. Ele pode ser formulado pela: a) a Montanha Sagrada, onde se situam o Céu e a Terra, está no centro do mundo; b) templos e palácios considerados sagrados ou reais são montanhas sagradas e, conseqüentemente, tornam-se um Centro; c) as cidades e os templos sagrados, constituem-se por sua vez um *Axis Mundo*, sendo pontos de encontro entre o Céu, a Terra e o Inferno. Assim, o Simbolismo do Centro é bastante complexo, pois a concepção de ser o centro do Universo reproduz simbolicamente os ideais de um povo, por representar a zona do sagrado, da realidade absoluta.

Segundo Eliade, para se chegar ao centro deve-se percorrer um caminho difícil,

árduo, semeado de perigos, porque é, efectivamente, um rito da passagem do profano ao sagrado; do efêmero e do ilusório à realidade e à eternidade; da morte à vida; do homem à divindade. O acesso ao centro corresponde a uma consagração, a uma iniciação; a uma existência, ontem profana e ilusória, sucede agora uma nova existência, real, duradoura e eficaz (ELIADE, s.d., p. 33).

Dessa forma, todo ato de Criação significa a passagem do indiferenciado para o diferenciado. Este ato repete-se como um ato cosmogônico, por remeter à Criação do Mundo. Por isso que tudo que é fundado é feito como o Centro do Mundo, fazendo um referencial à Criação.

Segundo Eliade, para assegurar a realidade e a duração de uma construção faz-se a repetição do ato divino da construção, ou seja, a criação dos mundos e depois do homem. Primeiramente, tem-se a realidade do lugar obtida pela consagração do terreno (tornar-se um centro) e a sua duração é confirmada com a repetição do ato divino. Tem-se, então, a transformação do espaço profano, num espaço divino (Centro) e do tempo concreto em tempo mítico.

Percebeu-se na afirmação de Eliade que a Comunidade da Corte dos Anjos, transformou Lagolândia, um simples espaço, em um lugar centralizado, ou seja, em um espaço divino. Não era mais uma região qualquer, mas a referência para muitos como o local de transformação do profano no divino. Dentro deste espaço, acontecem os rituais divinos, que também remetem à criação. Em Lagolândia, Santa Dica fazia cura, benzina, realizava batismos nas águas do Rio Jordão, celebrava casamentos, ungia enfermos e uma série de rituais que reproduzem a Criação. Naquele local, as pessoas acreditavam estar no Paraíso. Lagolândia tornou-se o símbolo do Paraíso, onde as pessoas viviam felizes, sem discordâncias, unidas por um mesmo interesse, protegidas pelos Anjos e por Santa Dica.

3.5. Santa Dica: Mito do Eterno Retorno

Lagolândia, berço de Santa Dica, Centro da Terra, mito do Paraíso foi um sonho vivido, é um sonho que poderia ser sonhado ainda? É o que sugere a presença de Dona Divina, médium, habitante do lugarejo, e moradora da antiga casa da Santa que atende quem a procura, para orientação e cura. Diz-se sucessora de Santa Dica e que esta missão foi-lhe passada pela Santa.

... Eu não quis isso, eu não pedi isso, eu faço isso desde o dia que ela chegou na minha frente, me falou pra mim: - Você esta ordenada para fazer o que eu fazia, todas as pessoas que me reconheciam como mãe e andava atrás de mim vai (sic) andar atrás de você e você vai ter eles como filhos de coração, respeitá-los, amá-los, acolher todos : preto, branco, feio, pobre, rico será tratado na sua cozinha da mesma maneira como eu tratava. (...) Então o que ela mandou eu fazer, eu estou fazendo.

Dona Divina, algumas vezes era ajudada por Dona Ana, 90 anos, auxiliar de Santa Dica, que tirava os espíritos do corpo das pessoas, ajudando nos exorcismos da casa. Dona Norberta, hoje com 90 anos, igualmente ajudou a Santa por quase 50 anos na manipulação dos remédios, é auxiliar também de Divina. Ela conta ouvir os passos da Santa pelo casarão e quando dorme sente a sua presença.

Cerca de sessenta mulheres mantêm o **ambiente mítico** (grifo nosso) como se Santa Dica ainda lá vivesse. Dessa forma as lembranças se fazem

presentes principalmente num pequeno jardim construído por Santa Dica na praça do povoado que intactos, sugerem, com seus símbolos, sua sepultura, o passado da Corte dos Anjos.

Há ainda as crenças sobre Santa Dica: um fio de ouro que ornava seu cabelo; a serpente, moradora do Jordão, que a salvou do afogamento; a madeira central que sustenta sua antiga casa brilha à noite inundado por estrelas que o circunda.

Outro fator marcante é a presença de muitas pessoas que vão para lá encontrar cura, e participar da festa do Doce celebrada anualmente em julho, juntamente com as festividades religiosas.

Somam-se a esses fatores, as aparições de Santa Dica em um terreiro de Aparecida de Goiânia onde, William, padrinho de santo, filho de seguidora de Santa Dica a recebe como guia.

Portanto o culto do mito de Santa Dica é eternizado como nos sugere os estudos do prof. Lauro de Vasconcelos, da prof^a Leonora Zicari, do romancista Antonio Moura, o filme de Carlos del Pino, o documentário, inédito ainda do jornalista Márcio Venício, dos grupos feministas goianos lembrando Dica como mulher destemida, trabalhos de monografias acadêmicos e esta dissertação.

Sabe-se hoje que certos mitos e símbolos circularam pelo mundo, propagados por certos tipos de cultura, ou seja, não foram descobertas espontâneas do homem primitivo, mas criados por um complexo cultural bem delimitado, elaborado e veiculado por certas sociedades humanas, difundidas e assimilados por povos e sociedades.

Quando os mitos, os símbolos e os ritos são difundidos e descobertos espontaneamente, revela-se uma situação limite do homem, e não apenas sua condição histórica, pois o homem toma consciência do seu lugar no Universo. Ao despertar e retomar a consciência dos símbolos e dos arquétipos arcaicos, vivos ou fossilizados nas tradições religiosas da humanidade inteira, “o homem moderno não somente reencontraria um comportamento arcaico como tomaria consciência da riqueza espiritual que tal comportamento implica”(ELIADE, 1996, p. 31).

Eliade suscita a necessidade do homem reconhecer-se histórico, porque atualmente isto não ocorre, visto que o historicismo divide-se em duas concepções: a arcaica – arquetípica e anti-histórica e a moderna, que se quer histórica. Viu-se que as civilizações tradicionais aceitavam a história, pois defendiam a repetição da cosmogonia (Criação do Universo) e da regeneração periódica do tempo, atribuindo aos acontecimentos um valor meta-histórico, em que Cosmos e existência humana tinham, cada um, uma razão de ser.

Esta concepção tradicional faz-se presente ainda em muitas sociedades e serve como um reconforto e, mesmo com a cristianização, principalmente, das camadas mais populares, não foi abolida a idéia do arquétipo, ou seja, da transformação de uma pessoa em uma personagem histórica, um herói exemplar e o acontecimento histórico em categoria mítica.

De acordo com o abade calabrês, Joaquim de Flora, a história do mundo divide-se “em três grandes épocas inspiradas e dominadas sucessivamente por um elemento diferente da Trindade: o Pai, o Filho e o Espírito Santo”(In ELIADE, s.d., p. 157). Sob esta perspectiva:

Cada uma dessas épocas revela, na história, uma nova dimensão da divindade e, por conseqüência, permite o aperfeiçoamento progressivo da humanidade, alcançando, na última fase – dominada pelo Espírito Santo – a liberdade espiritual absoluta (ELIADE, s.d., p. 157).

A liberdade espiritual defendida pelo abade Joaquim de Flora estava também relacionada à sociedade, concebendo-a como uma necessidade tanto da dialética divina como da dialética histórica. Porém, suas afirmações caíram no esquecimento para o mundo ocidental.

Todavia, a tendência em se estudar os mitos é da emanescência da teoria cíclica, ou seja, o mito do eterno retorno. Nas teorias cíclicas modernas, a significação do mito arcaico e sua eterna repetição ganham todo um valor, pois nas teorias cíclicas medievais, havia a limitação da periodicidade dos acontecimentos que estavam integrados aos ritmos cósmicos e nas influências astrais. Afirmava-se que existia a repetição cíclica dos acontecimentos históricos, porém não se considerava que ela se prolongava “*ad infinitum*”.

Outra justificativa utilizada por Eliade é a de que:

Os acontecimentos históricos dependiam de ciclos e influências astrais, eles tornavam-se inteligíveis e até previsíveis, uma vez que passavam a ter um modelo transcendente; a guerra, a fome, a miséria provocadas pela história contemporânea não passavam da imitação de um arquétipo determinado pelos astros e pelas normas celestes, das quais não estava ausente a vontade divina (ELIADE, 1996, p.59).

Dessa forma, as novas expressões do mito da eterna repetição, no fim da Antigüidade, eram compartilhadas pelos intelectuais e servia de consolo para aqueles que suportavam diretamente o peso da história, estendendo-se aos tempos modernos.

Na idade Contemporânea, há uma revalorização das teorias cíclicas. Nos tempos modernos, havia um desejo de encontrar um significado e uma justificação trans-histórica para os acontecimentos históricos. É a partir de Hegel, que há um esforço em resgatar e valorizar o “acontecimento histórico como tal, o acontecimento em si mesmo e por si mesmo”(ELIADE, 1996,p. 160).

De acordo com Hegel, “se reconhecemos que as coisas são o que são por necessidade, por isto é, que não são arbitrárias, nem dependem do acaso, reconheceremos também que elas devem ser como são” (In ELIADE, s.d., p. 160). Isto explica o conceito da necessidade histórica, pois de fato todas as crueldades, aberrações e tragédias na História, foram e ainda são justificadas pelas necessidades desse momento. Dessa forma, só o contato direto com os acontecimentos podem orientar a conduta do homem na sua relação com o mundo e com Deus.

A história ganha outra significação com o marxismo. Para os marxistas, “os acontecimentos não são uma mera sucessão de fatos arbitrários; eles revelam uma estrutura coerente e, sobretudo, conduzem a um objetivo concreto: a eliminação final do terror da história, a salvação” (ELIADE, 1996, p. 161). Porém, o terror da história, na perspectiva das diversas filosofias historicistas, torna-se

muito difícil de suportar, pois o acontecimento histórico encontra significado último na sua própria realização.

O problema do terror da história está ligado não só à condição humana, mas ao comportamento do homem em relação aos outros homens, logo o problema do mal, visto em qualquer perspectiva, continua sendo um problema filosófico e religioso. Logo, como justificar e aceitar os sofrimentos e o desaparecimento de tantos povos que sofrem e desaparecem pela simples razão de se encontrarem no caminho da história e não vislumbram qualquer sinal, qualquer intenção trans-histórica, se muitos desses acontecimentos são jogos resultados de forças econômicas, políticas e sociais?

Portanto o pensamento contemporâneo tende a revalorizar o mito da periodicidade cíclica e do eterno retorno, despreza o historicismo e sua própria história. Há nessa corrente, uma revolta contra o tempo da história, uma intenção de reintegrar esse tempo histórico, repleto de experiência humana, no tempo cósmico, cíclico e infinito. É neste sentido que a Cidade dos Anjos, Santa Dica como sonho vivido de um arcaico Paraíso Terreal continua como sonho possível de ser sonhado aqui e agora. Reinterpretado, que seja, mas sempre dinâmico e transformador.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A vida de Benedicta Cypriano, mulher dos inícios do século XX, poderia ter passado despercebida, mesmo em Goiás, onde sua história se desenrolou se não fosse uma mulher, que já aos vinte anos, entre 1923 e 1925, não adentrasse em Vila Boa de Goiás, então capital do Estado comandando uma tropa de quase 300 homens, à frente deles, a chamado dos representantes políticos do Estado. Menina moça, de estatura pequena, morena de boa aparência, à cavalo, abraçada por um cinturão de balas e arma na mão se apresentava na cidade, a pedido das autoridades, para combater a Coluna Prestes. Quem seria esta mulher, pode-se acreditar que todos pensassem? O que faz tanta gente obedecê-la? Porque era tão respeitada pelas autoridades? Que contribuição poderia trazer para a Coluna Caiado que protegia o Estado?

A resposta seria fácil de ser encontrada a uns 250 quilômetros dali, num lugarejo, pertencente ao município de Pirenópolis, de nome Lagoa. Lá o povo a chamava por Santa, e carinhosamente tinha abreviado seu nome, Dica. Santa Dica. Dizia-se e acreditava-se que depois de estar morta tinha ressuscitado,

acreditava-se que falasse com os Anjos e deles recebia força para curar, prever o futuro e dar condição melhor de vida para quem a seguisse. Quem testemunhara tudo isto? Todo mundo e ninguém. O que interessava é que todos acreditavam. Era maravilhosa no atendimento aos necessitados; era maravilhosa nas curas, era uma mulher que tinha uma força estranha, ela dizia que vinha dos Anjos por que não acreditar? O volume de pessoas que ia ter até Lagoa aumentava nestes anos, e muita gente assentava casa no lugar. Como viver longe do Paraíso! Claro que eram pessoas, como diriam os estudiosos do futuro, que tinham muitas necessidades econômicas, sociais e até mesmo muita gente que precisava de conforto espiritual. Mas o que interessava mesmo era que a Santa estava dentro de cada pessoa que a procurava, no imaginário de cada um, naquela parte da mente da pessoa humana, que não se sabe onde fica, mas que dá sentido a tudo que acontece. Irrompe na vida de cada um, sem mais ou nem menos, gratuitamente, arriscam alguns a dizer, parece coisa que vem de longe, muito longe, mas que impulsiona e dá a vida. Muitos acreditaram uma vez nesta visão da Santa que construiu uma cidade, vejam só, cidade dos Anjos, porque muitos não poderiam hoje ainda acreditar nesta visagem se nas representações dos homens o Paraíso sonhado, que já foi vivido, não pode ser sonhado e vivido mais uma vez, e outras tantas quantas os homens precisarem dela para não deixar a esperança morrer?

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA GOIANA DE COMUNICAÇÃO. Pirenópolis (on line). Disponível:
<http://www.agecom.go.gov.br.html>. Acessado em 30/08/2004

AMADO, Janaina. *Conflito social no Brasil: A revolta dos Muckers..* São Paulo:
Símbolo, 1978.

BRITO, Eleonora Zicari Costa de. *A construção de uma marginalidade através do
discurso e da imagem: Santa Dica e a Corte dos Anjos. Goiás – 1923 a 1925.*
Dissertação de Mestrado, UnB, 1992.

CLASTRES, Helene. *Terra sem mal.* São Paulo: brasiliense, 1978.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa.* São Paulo:
Paulinas, 1998.

CRUZ, Mauro. *Santa Dica de Lagolândia* (on line). Disponível:
<http://www.pirenopolis.tur.br> Acessado em 21/08/2004.

DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade – uma história do paraíso.* São Paulo:
Companhia das Letras, 1997.

DESROCHE, Henri. *Sociologia da esperança.* São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

- DUARTE, Lyz Elizabeth Amorim Melo. *O poder e a estrutura agrária nos municípios de Ceres e Jaraguá-Go: uma análise cooperativa*. Tese de doutorado, USP, 1999.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos – ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Ed. JC, 1996.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes – o cotidiano e as idéias de moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso – os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 6ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- JUNG, Carl. *Les études de Freud & Jung*: disponível em <<http://www.cgjung.net>> Acesso :10out2004.
- JUNG, Carl. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.
- LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Portugal: Editorial Estampa, 1994.
- NOGUEIRA, Ataliba. *Antonio Conselheiro e Canudos*. São Paulo: Cia. Editora Nacional. 1974. Col. Brasileira nº 355.
- PATLAGEAN, Evelyne. *A história do imaginário*. Paris: Vincenne, 1981.
- QUEIROZ, Maurício Vinha de. *Messianismo e conflito social*. São Paulo: Ática, 1977.
- RABELO, Cláudia Maria. *Santa Dica: Presença profética em Goiás, numa perspectiva da nova evangelização*. Monografia de Mestrado em Ciências da Religião. Universidade Católica de Goiás, 2000.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *Introdução à revolução Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1958.

SWAIN, Tânia Navarro. *Você disse imaginário?* In: *história no plural*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1994.

VASCONCELLOS, Lauro de. *Santa Dica: encantamento do mundo ou coisa do povo*. Goiânia: CEGRAF-UFG, 1991.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: UNB, 1991.