

Santidade e carisma: a legitimidade religiosa posta à prova e o condicionamento da devoção no caso de "Santa Dica" em Goiás (1923-1925)

Holiness and Charisma: the tested religious legitimacy and the imposition of conditions about the devotion in the case of "Saint Dica" in Goiás/Brazil (1923-1925)

Robson Rodrigues Gomes Filho¹

Resumo

As discussões sobre conceitos como "santo" e "santidade" estão permeadas de debates e diversidades interpretativas inerentes ao campo de pesquisa das ciências humanas em geral. No caso específico dos referidos conceitos, a variação e ressignificação constante pela qual cada sociedade (especialmente sociedades cristãs) passa ao longo dos processos e períodos históricos, torna ainda mais difícil uma definição que se julgue precisa sobre o significado do "ser santo". Entretanto, alguns conceitos advindos das ciências sociais, como o caso do conceito de *carisma*, podem nos ser úteis para pensarmos casos específicos em que a *santidade* por si só não parece dar conta. Este é o caso do objeto que propomos analisar no presente artigo. Trata-se de uma jovem que liderou o mais conhecido movimento de caráter messiânico do estado de Goiás. Benedita Cipriano Gomes, conhecida por "Santa Dica", curava, abençoava, crismava e casava seus seguidores, tudo à revelia de qualquer controle ou permissão da Igreja Católica. Mais ainda, a taumaturga transcendia a esfera meramente religiosa levando ao seu reduto princípios básicos da partilha de terras e bens, bem como de novas regras para as relações de trabalho. Nosso artigo, portanto, versa sobre uma análise das condições de *santidade* e *carisma* de "Santa Dica", refletindo de que maneira tais conceitos, mais complementares do que similares, podem ser úteis para a análise de determinados objetos religiosos, especialmente em se tratando de uma liderança feminina alheia à autoridade e legitimidade da Igreja Católica.

Palavras-chave: Liderança Carismática. Santidade. Legitimidade. Mulher. Religiosidade.

Abstract

Discussions on concepts such as "holy" and "holiness" are permeated discussions and interpretative diversity inherent in the research field of the humanities in general. In the specific case of those referred concepts, the variation and the constant reframing in which each society (especially Christian societies) passes over the processes and historical periods, makes more difficult a specific definition about the meaning of "being saint". However, some concepts arising from the social sciences, as the case of charisma concept, can be useful to think in specific cases where the sanctity alone does not seem to be enough. This is the case of the object we propose to analyze in this article. It is about a young woman who led the most important messianic character movement of Goiás state. Benedicta Cipriano Gomes, known as "Saint Dica", healed, blessed and married his followers, all in absentia of any control or permission of the Catholic Church. Moreover, the saint transcended the merely religious sphere leading to its basic principle stronghold of sharing of the land and property, as well as new rules for labor relations. Our article, therefore, deals with an analysis of the conditions of holiness and charisma of "Saint Dica", reflecting how such concepts, more complementary than similar, may be useful for the analysis of certain religious objects,

¹ Doutorando em História pela Universidade Federal Fluminense. Mestre em História pela Universidade Federal de Ouro Preto; Graduação em História pela Universidade Estadual de Goiás. Professor do Curso de História da Universidade Estadual de Goiás (Campus Morrinhos).

especially when it comes to a woman who lead others against to the authority and legitimacy of the Catholic Church and the State.

Keywords: Charismatic Leadership. Holiness. Legitimacy. Woman.

1 Introdução

Santa Dica fez milagres, curou gente, curou mais que o padrinho Padre Cícero do Juazeiro. Metralhadoras, carabinas do Governo [...] Nem uma bala acertou em Santa Dica. Santa Dica era mais forte que o governo, era mesmo que nem santa de verdade.

(Jorge de Lima. *Santa Dica. Poesias completas*. Rio de Janeiro: Aguilar/Brasília, 1974.)

As palavras do poeta a respeito de Santa Dica representam uma das características mais marcantes do movimento messiânico em questão: a crença na “santidade” da taumaturga². Atualmente é corrente entre os moradores de Lagolândia (local onde o movimento messiânico ocorreu entre 1923 e 1925) a recusa de se chamar Dica de “santa”, bem como uma negação de que durante o movimento ela assim o era denominada ou mesmo considerada. Esse mesmo ponto de vista é defendido pela historiadora Waldetes Aparecida Rezende: “por parte dos moradores, nunca foi pedida sua canonização, nem a denominam de Santa” (REZENDE, 2009, p. 19). Todavia, as fontes consultadas nos indicam o contrário: não só os

seguidores, testemunhas e autoridades dão fé de que Dica era considerada “santa”, como seus próprios opositores – como os jornais *Santuário da Trindade* e *O Democrata* – assim, ironicamente, a denominavam.

O que nos parece evidente, neste caso, é uma mudança processual na concepção dos seguidores acerca da “santidade” de Dica, especialmente a partir de 1926, portanto, após o fim do movimento messiânico propriamente dito. A partir deste ano parece-nos ter havido uma importante mudança das atividades religiosas Dica decorrentes de seu exílio no Rio de Janeiro e consequente contato com a Federação Espírita do Brasil. Não obstante a isso, o fato é que entre 1923 e 1925 uma peculiar forma de devoção e seguimento religioso se desenvolveram na “Lagoa” (lugar onde o reduto foi criado), a partir do qual podemos fazer reflexões importantes para pensarmos a relação entre a legitimidade religiosa advinda de uma liderança carismática e o desenvolvimento de uma devoção e seguimento pautados, dentre outras

² A ideia de taumaturgia que usamos no presente artigo submete-se às reflexões de Marc Bloch em sua obra *Os Reis Taumaturgos*, originalmente publicada em 1924, em que o historiador analisa

o poder curativo atribuído a reis ingleses e franceses no início da era moderna.

coisas, na crença na “santidade” religiosa.

Para pensarmos estas questões, portanto, propomos no presente artigo uma reflexão acerca da devoção e santidade em um terreno alheio (e em certa medida oposto) ao que comumente encontramos no seio católico. Trataremos aqui, destarte, de uma devoção à santidade advinda do *carisma* de liderança pessoal de uma taumaturga popular do interior goiano no início do século XX. Isso significa que, mais do que uma abordagem tradicional do que significa a devoção no seio do

catolicismo popular³, refletiremos sobre a constituição da condição e seguimento de uma liderança carismática, tendo como ponto de partida e fundamentação a crença na legitimidade religiosa naquilo que se queria acreditar ser uma prova da “santidade” em um ambiente permeado de necessidades materiais, sociais e também religiosas.

³ Entendemos por catolicismo popular a prática religiosa católica leiga que foge dos dogmas e doutrinas impostos pela hierarquia institucional, portanto, pautada nas necessidades do cotidiano, na devoção particular e naquilo que Leila Borges Dias Santos chamou de “ética da súplica” para o catolicismo goiano, ou seja, “um tipo de eticidade peculiar ao catolicismo popular [...] alheia a uma ética religiosa universalista; portanto, parcial e particularista” (SANTOS, 2008, p. 27).

2 O movimento messiânico de Santa Dica: breve exposição dos fatos

Na década de 1920, após a suposta ressurreição de uma adolescente de pouco mais de 15 anos de idade, surgiu no interior de Goiás, em uma pequena fazenda chamada “Monzodó”, próximo à cidade de Pirenópolis, o mais conhecido movimento religioso de caráter messiânico do estado⁴. Santa

Dica, como ficou conhecida Benedicta Cypriano Gomes – a menina que ressuscitara – dizia conferenciar com anjos, através dos quais curava, profetizava, abençoava, batizava e até mesmo casava aqueles que a procuravam em seu reduto. Seus ritos⁵, embora muito confundidos com práticas do Espiritismo, se deram de maneira híbrida, uma vez que mesclou tanto características do catolicismo, quanto do

⁴ De uma maneira geral, os movimentos messiânicos ou milenaristas configuram-se em movimentos sociais de cunho religioso que pregam a salvação espiritual estando prestes a ocorrer, seja trazendo em seu bojo o período de mil anos de felicidade que antecede o Apocalipse, seja com um arrebatamento dos eleitos seguidores de uma personalidade de liderança. Entretanto, enquanto o messianismo comporta uma salvação trazida por um “messias”, normalmente uma liderança carismática que instaurará uma nova ordem social e religiosa, rompendo com a atual, o milenarismo não provém necessariamente de uma liderança pessoal, pautando-se mais na crença em uma “nova era” de mil anos de paraíso e felicidade (em todas as suas variações) do que propriamente no seguimento de um líder

portador dessa mensagem. Sobre o assunto, ver: Monteiro (2010) e Gomes Filho (2013).
⁵ Os ritos praticados por Dica eram retirados principalmente do catolicismo (batismo, crisma e casamento) e do espiritismo (a chamada “Conferência”, em que a “santa” era tomada por Anjos que falavam diretamente com a comunidade). Para um detalhamento e discussão desses rituais, ver: Gomes Filho (2012).

próprio Espiritismo ainda em gestação religiosa em Goiás⁶.

De acordo com as fontes disponíveis, dentre as quais destacamos jornais da época e o processo-crime a que Dica foi submetida em 1925⁷, foi somente a partir de 1923, com a chegada de algumas importantes personagens no reduto, que o movimento propriamente dito teve seu início, com ritos e organização próprios⁸. Em cerca de dois anos a pequena fazenda Monzodó se tornou um vilarejo conhecido por “Lagoa”, “Reduto dos Anjos”, “Calamita dos Anjos”, e, mais tarde, “Lagolândia”⁹, onde a taumaturga, segundo os depoimentos presentes em seu processo crime, reuniu cerca de 500 seguidores/habitantes, e onde até 70 mil pessoas a teriam visitado em romaria entre 1923 e 1925. Essa “multidão de pessoas da pior classe”¹⁰ procurava em Dica a cura para todo tipo de males, do corpo, da alma, ou mesmo de questões cotidianas como dívidas, empregos, etc.

⁶ Apesar de estar já em notória expansão no Brasil, o Espiritismo em Goiás ainda galgava por espaço, contando, já no final da década de 1920, com apenas seis centros oficializados no estado, além de alguns poucos jornais com tendências declaradas à esta vertente religiosa. Sobre o assunto, ver: Gomes Filho (2014b).

⁷ Trata-se do Processo-Crime de número 651, maço 9, pertencente ao Cartório de Crime de Pirenópolis (GO), datado de 1925. Já os jornais pesquisados, destacamos o *Santuário da Trindade* (editado pela Congregação Redentorista entre 1922 e 1931), *O Phanal* (periódico de tendência liberal editado em Trindade [G] na década de 1920) e *O Democrata* (periódico de linha conservadora editado na capital de Goiás na mesma década).

⁸ Sobre o assunto, ver: Gomes Filho (2012).

⁹ Atualmente, Lagolândia é distrito da cidade de Pirenópolis, em Goiás.

Aqueles que por qualquer razão não conseguiam ir pessoalmente ao reduto mandavam-lhe cartas com seus pedidos para que os “anjos”, através de Dica, os atendesse.

Em face do caráter não somente religioso, mas político e social do movimento, uma união informal entre Estado, coronéis locais e Igreja Católica teve como desfecho a abertura de um processo criminal que culminaria em uma invasão policial no reduto onde o movimento ocorria. Tal intervenção se deu em 14 de outubro de 1925 (o “Dia do fogo”) e teve como resultado um total de 16 mortos e 5 gravemente feridos.

Dado a relativa pouca quantidade de baixas na invasão, os relatos dos moradores descrevem tal quantidade de mortos no conflito como comprovação dos poderes sobrenaturais de Dica, uma vez que a mesma não foi morta, ou mesmo capturada pelas forças policiais. Além disso, há relatos na tradição oral de que as balas que chegavam à “santa” eram presas por seus cabelos, ou caíam a seus pés em forma de grãos de milho, dentre outros inúmeros relatos orais que atribuem ao evento cenas miraculosas de heroísmo e santidade por parte da líder. Além das supostas ações miraculosas de Dica, os mesmos moradores sobreviventes entrevistados pelo historiador Lauro de Vasconcellos (1991) asseguraram que os anjos

¹⁰ Celso Calmon Nogueira da Gama. Chefe de Polícia do Estado de Goiás. In: Processo 651, 1925, 18f.

protegiam o local, uma vez que as balas atiradas pelas tropas do governo teriam sido “desviadas” pelos seres divinos, atingindo em sua maioria a copa das árvores e telhados das casas¹¹.

Com o fim do conflito, que durou cerca de 30 minutos, foi efetuada, sob forte resistência, a prisão de Alfredo dos Santos e Jacinto Cipriano Gomes (ambos auxiliares importantes na liderança do movimento). Dica, seu pai, seu tio Gustavo e alguns de seus seguidores fugiram. Dos indiciados, no entanto, apenas Manuel José de Torres (conhecido como “Cacheado”) nunca foi encontrado.

Segundo consta no Processo 651 (1925, p. 76v), pertencente ao Cartório do Crime de Pirenópolis (GO), Dica foi encontrada e presa em Raizama (hoje município de Alto Paraíso), no dia 20 de outubro de 1925. A partir de então, passou a participar do restante do processo-crime, que duraria até meados de 1926. Em primeira instância, Dica foi condenada a cumprir a pena de um ano de prisão na Capital, com multa de 200\$000 réis. Também foram

condenados os demais acusados¹², com exceção de Jacinto Cipriano Gomes, uma vez que foi tido como inocente das acusações de estupro¹³, e de auxiliar Dica no movimento. Todavia, em 13 de julho de 1926, o Superior Tribunal de Justiça de Goiás declarou serem improcedentes as denúncias contra os acusados, ordenando que se lavrasse o alvará de soltura dos mesmos.

Após a soltura, no entanto, Dica foi proibida pelas autoridades goianas de retornar ao reduto. No mesmo ano, a convite da Federação Espírita do Brasil, mudou-se com alguns seguidores para o Rio de Janeiro, onde realizou testes de mediunidade, através dos quais passou a ser conhecida em várias partes do Rio e São Paulo, chegando a receber destaque nas imprensas locais¹⁴.

Cerca de um ano após a invasão do reduto, Dica retornou à Lagoa, casada com um jornalista potiguar de nome Mário Mendes, com quem permaneceu em matrimônio até final da década de 1940, quando seu marido (mergulhado em dívidas) a teria vendido a um sócio, com quem permaneceu casada até sua

¹¹ A justificativa para estes fatos, segundo depoimento do Tenente Monteiro (militar que estava presente na invasão) foi de que, para fins somente de intimidação, os próprios militares teriam atirado para longe de seus alvos a afim de evitar maior massacre. Nas palavras do próprio tenente: “Fiel às recomendações de Vossa Excelência, empreguei os esforços possíveis e tendentes a evitar sacrifícios de vidas para o que mandei que se levantassem as alças das miras das metralhadoras afim de elas desempenhassem somente papel intimidante, tanto assim que os seus projéteis atingiram as partes altas das casas e ranchos” (Benedito Nunes Monteiro. Tenente da Força Pública do Estado de Goiás. In: Processo 651, 1925: 29f.)

¹² Os acusados no processo criminal em questão foram: Benedita Cipriano Gomes (Santa Dica), Benedito Cipriano Gomes, Gustavo Cipriano Gomes, Jacinto Cipriano Gomes, Alfredo dos Santos e Manuel José de Torres.

¹³ Sobre o assunto, ver: Gomes Filho (2012).

¹⁴ O convite realizado pela Federação Espírita do Brasil se deu especialmente pela fama adquirida por Dica durante os anos de seu movimento, entre 1923 e 1925. Neste período, recebeu não somente romeiros de todo o Brasil, como ficou conhecida em alguns veículos de comunicação de outros estados da Federação, a ponto de, após a invasão policial em seu reduto, ser defendida por membros da imprensa nacional, que duramente

morte em 1970. Até essa data, Dica obteve grande influência política na região de Pirenópolis, todavia sem a força religiosa que antes exercia¹⁵. De Santa Dica, Benedita Cipriano Gomes, ao longo dos seus 45 anos restantes de vida, se tornou apenas “madrinha Dica”, exercendo fundamentalmente (até onde oficialmente se conhece) funções religiosas de benzedura e algumas práticas de curas ligadas ao Espiritismo em Goiás.

Esta interessante história de Benedita Cipriano Gomes, repleta de relatos míticos e místicos, bem como de pejejas políticas, sociais e religiosas, está permeada ainda de elementos que merecem uma reflexão acadêmica sistemática.¹⁶ Dentre tantas possibilidades investigativas, a liderança carismática exercida por Dica contrasta-se com um interessante perfil de devoção e santidade que se esboçara e se perdera ao longo de sua vida. Mais do que o processo desta resignificação (algo que merece uma produção acadêmica à parte), acreditamos ser de significativa

importância pensarmos os elementos que constituíram, permitiram e condicionaram estes princípios de devoção, bem como aqueles que a negaram e abriram espaço para a resignificação de uma santidade que, do ponto de vista católico, já nascera fadada à falência.

criticaram o governo goiano. Sobre o assunto, ver: Brito (1992, p. 183).

¹⁵ Mário Mendes, primeiro marido da taumaturga, chegou a ser eleito prefeito de Pirenópolis sob influência da esposa. Além disso, em 1932, sob convite do governador de Goiás, Pedro Ludovico Teixeira (a quem a taumaturga auxiliou na tomada do poder em 1930), Dica comandou uma tropa de soldados no combate à Revolução Constitucionalista de 1932, a partir da qual criou-se uma série de relatos miraculosos sobre sua atuação como liderança militar.

¹⁶ Um levantamento e discussão bibliográfica sobre a historiografia produzida até então sobre o movimento messiânico de Santa Dica foi realizada por nós e publicada em 2014 pela Revista de História da UEG. Ver: Gomes Filho (2014c).

3 Santidade e carisma: delimitações conceituais

As discussões sobre conceitos como “santo” e “santidade” estão permeadas de debates e diversidades interpretativas inerentes ao campo de pesquisa das ciências humanas em geral. Quando se trata de conceitos culturais versados sobre objetos religiosos, o pesquisador vê-se obrigado a “debruçar-se sobre um universo multifacetado e polêmico, que reúne uma gama de expressões e representações, permitindo uma série de análises e de abordagens diversificadas” (SANTOS, 2000, p. 27). No caso específico dos referidos conceitos, a variação e resignificação constante pela qual cada sociedade (especialmente sociedades cristãs) passa ao longo dos processos e períodos históricos, torna ainda mais difícil uma definição que se julgue precisa sobre o significado do “ser santo”.

Não obstante a tais dificuldades para com essa pluralidade interpretativa, algumas definições conceituais se fazem possíveis e necessárias, desde que não se perca de vista o condicionamento histórico que cada conceito deve ser pensado para cada objeto localizado no tempo e no espaço. Para o caso que pretendemos analisar, as reflexões do renomado historiador francês André Vauchez parecem corresponderem a uma importante parcela de nossas

demandas conceituais¹⁷. Segundo o medievalista, ser santo é “se constituir em integrador, num escudo contra os males, a quem as pessoas que o reconhecem, pedem a intermediação para com Deus nos casos de guerra, doenças e misérias” (VAUCHEZ, 1987, p. 212).

Isso significa que, embora seja comum no catolicismo a canonização de indivíduos que praticaram uma vida de ascetismo extramundano, a construção de uma santidade não se dá senão a partir do saneamento de necessidades (materiais, sociais e espirituais) de um coletivo que lhe é externo. Mesmo no referido caso católico, a canonização contemporânea decorre da devoção (portanto, interseção junto à divindade em favor do coletivo expresso de devotos), unida às comprovações de milagres. Desse modo, “só se pode ser santo em função dos outros e pelos outros” (VAUCHEZ, 1987, p. 290).

Todavia, somente a prática da doação e dedicação de si às necessidades de outrem não tornam, do ponto de vista da prática e crença religiosa, um indivíduo “portador do estado ou qualidade da santidade”

¹⁷ Para nosso intento na presente reflexão, portanto, tomamos o conceito de “santidade” em seu uso histórico-sociológico esboçado a partir das relações sociais e religiosas dentro das práticas cristãs populares, ou seja, não necessariamente vinculado às (de)limitações impostas pela canonização oficial católica, ou mesmo pelo seu uso por religiões não-cristãs.

(SANTOS, 2000, p. 31). Muito embora os critérios de canonização católicos tenham variado, ao longo dos séculos, do mártir ao sacerdote, a prática de realização de milagres, ou ações extracotidianas que levem à crença no sobrenatural, têm sido há muito o fator de maior relevância na *dimensão* da prova de santidade.

Desse modo, podemos afirmar que para um dado indivíduo “gozar da reputação ou odor de santidade” (CERTEAU, 1982, p. 266), especialmente do ponto de vista da legitimação popular (o que, para nosso intento na presente reflexão, é mais caro do que os critérios institucionais de canonização católica) são necessárias: 1) ações que transcendam o ascetismo individualista de relação indivíduo-divindade, portanto, “ser santo em função dos outros e pelos outros” (VAUCHEZ, 1987, p. 290), seja no espelhamento de virtudes, seja na prática social e intramundana versada para o coletivo; 2) a prova constante e irrevogável de um caráter sobrenatural dado somente àquele indivíduo em específico como “graça divina” (portanto, gratuita), sendo esta necessariamente repassada ao coletivo de séquitos com a mesma gratuidade, o que garante ao portador da santidade um caráter de intercessor entre os mundos material e espiritual. Esta delimitação conceitual que esboçamos acima para a caracterização do “ser santo” na prática religiosa popular em muito se aproxima, não obstante, de um conceito igualmente

Paralellus, Recife, v. 6, n. 12, p. 139-158, jan./jun. 2015.

importante para nosso objeto de análise: o *carisma*¹⁸.

Embora o conceito de “carisma” (usado pela tradição católica há séculos) tenha sido adaptado na sociologia da religião por Rudolph Sohm, foi somente em Max Weber que o referido conceito se tornou sociologicamente difundido e sustentado teoricamente. Segundo Weber, o carisma pode ser entendido como um

[...] dom pura e simplesmente vinculado ao objeto ou pessoa que por natureza o possui e que por nada pode ser adquirido. [Entretanto] apesar de as capacidades carismáticas não poderem desenvolver-se em nada e em ninguém que não as possua em germe, tal germe permanece oculto se não é estimulado ao desenvolvimento, se o carisma não é ‘despertado’ (WEBER, 2009, p. 280).

Isso significa que apesar de ser uma qualidade inteiramente individual, portanto vinculada a sujeitos específicos portadores de capacidades extracotidianas, o carisma não pode ser despertado, portanto, legitimado, senão por sua comunidade de séquitos. Desta forma, podemos entender que, assim como no caso da santidade, a interpretação sobre o carisma aponta para qualidades e capacidades individuais que, de um lado, tendem para características extraordinárias (não cotidianas e não naturais), e, de outro,

¹⁸ Para uma reflexão mais específica sobre o conceito de carisma e seu uso em pesquisas ligadas à religião, ver: Gomes Filho (2014a).

são legitimadas por aqueles que creem neste carisma, ou nesta santidade.

Desse modo, tanto carisma, quanto a santidade, só existem, seja no indivíduo, ou na instituição, a partir da relação de reconhecimento por parte de uma comunidade que lhes atribui sentido. Isto significa, sobretudo, que embora Weber reconheça a existência de algo (a que chama de “dom”, sem atribuir-lhe valor, ou mesmo significado mais preciso) que está presente em determinadas pessoas por motivos (para ele) ocultos, este dom só se torna de fato carisma ou santidade quando são postos em reconhecimento, mediante provas, perante a comunidade à qual pertence e que os legitima.

Estas similaridades entre os conceitos de carisma e santidade que

dispomos, não obstante, devem guardar suas devidas proporções e diferenças. Não pretendemos que “carisma” e “santidade” tenham o mesmo significado conceitual ou prático. Antes, nosso intento é demonstrar, a partir do caso histórico de Santa Dica em Goiás, de que maneira o conceito weberiano de “carisma” pode ser uma interessante ferramenta teórica para compreendermos fenômenos da devoção e santidade que estão para além das práticas católicas oficiais e populares comumente analisadas em objetos tradicionais dos estudos de religião. Em face disso, vejamos em nosso objeto de análise de que maneira tais conceitos teóricos na prática podem se aproximar.

4 Santidade e carisma: a legitimidade religiosa posta à prova e o condicionamento da devoção

A crença na suposta santidade de Dica foi *um dos* fatores determinantes para o efêmero sucesso de seu movimento, uma vez que foi a partir da fé nos poderes taumatúrgicos da “santa”, dentre outros importantes fatores, que a legitimidade religiosa de Dica passou de uma simples “curandeira”, à “profetisa” e “santa”¹⁹.

A princípio Dica fora somente curandeira, diagnosticando males e lhes aplicando os remédios adequados. [...] Vê-se assim que Santa Dica seguiu as etapas previstas na prática social do sertão: para se tornar uma especialista no controle mágico das atividades humanas foi curandeira, milagreira, profetisa e santa (VASCONCELLOS, 1991, p. 80).

A questão da santidade, no caso do nosso objeto de reflexão, se torna, portanto, uma peça importante para

¹⁹ A ideia de “profetisa” aqui atribuída à Dica refere-se tanto às elaborações tipológicas de Weber sobre o que chamou sociologicamente de “profeta” ver: Gomes Filho (2014a), quanto à própria prática de Dica de profetizar o Apocalipse, segundo ela, em 1925, sob a forma

de uma chuva de machados. Sobre o assunto, ver: GOMES FILHO, 2012, p. 84.

compreendermos o sucesso da liderança de Dica e de seu movimento messiânico, uma vez que é *também* a partir da “santidade de Dica” que suas atividades religiosas (tais como as pregações, ritos de batismo, crisma, casamento ou mesmo atividades de cura e benzeção) foram aceitas como legítimas por seus seguidores. Caso não se legitimasse, o que se tornou santidade se tornaria bruxaria, como ocorreu para seus opositores, ou mesmo para muitos de seus seguidores iniciais²⁰.

A partir de suas capacidades extraordinárias e individuais, Dica era, portanto, uma espécie de pontífice entre os dois mundos²¹, uma vez que era através dela que os “anjos”²² falavam

diretamente com seus seguidores, e vice-versa. Mais que isso, a santidade de Dica esteve pautada não somente na sua capacidade religiosa de conferenciar com “anjos” ou realizar curas. Antes, um “santo popular” aos moldes de Dica, como ressaltamos anteriormente, necessitaria agir diretamente nas necessidades cotidianas de seus fieis, pois, conforme afirma Vauchez (1987, p. 290),

[...] a santidade não se confunde com o extraordinário ou o maravilhoso, mesmo se estes elementos lhe estão quase constantemente associados. O que caracteriza o santo é que – depois de ter adquirido o domínio da natureza em si e à sua volta – ele põe o seu poder ao serviço dos homens.

No caso específico de Santa Dica, essa condição de voltar suas capacidades taumatúrgicas para as necessidades diretas de seus seguidores²³ se tornou

²⁰ De uma maneira geral, os principais opositores de Dica, seja na imprensa religiosa ou laica, seja no próprio Processo-crime, acusavam-na constantemente de bruxaria, como podemos perceber nos excertos a seguir: “Ultimamente sabemos que o sarampo atacou às crianças daquele acampamento, e que a Bruxa Dica aconselhara banho frio para os mesmos” (A. Oliveira. “A Bruxa do Rio do Peixe”. *O Phanal*. s/a. n. 10. Trindade, 11/04/1925); “A tal santa, santa é modo de dizer, bruxa que Ella é, do Rio do Peixe, deu também para proibir o trabalho no sabbado.” (Padre José Lopes Ferreira. *Santuário da Trindade*. Ano III, n. 73, 30/08/1924); “Benedicta Cipriano Gomes, moça de vinte anos e inculta, começou aos seus dezoito anos, no lugar “Lagoa”, à margem do rio do Peixe, neste município, onde nasceu, a ser acometida de certos fenômenos patológicos bem conhecidos na nossa medicina, fenômenos esses que se serviu ela com o concurso de outros indivíduos, para implantar, desde logo, a desolação e a miséria em torno de vários lares pobres e rústicos, trazendo, desta arte, até o desassossego para o Poder Público, cujas autoridades se quer já eram respeitadas nesse antro de bruxaria.” (Relatório do Chefe de Polícia do Estado de Goiás, Celso Calmon Nogueira da Gama. Goiás, 24 de outubro de 1925. In: Processo 651, 1925, 18v).

²¹ Expressão retirada de Vasconcellos (1991).

²² Segundo consta nas fontes, Dica supostamente teria contato principalmente com um anjo de nome José Sueste (chamado por ela também de Anjo-Rei de Valia), descrito como sendo seu

primo, filho de Jacinto Cipriano Gomes, que teria morrido ainda quando criança. Além dele, outra criança de nome Maria Quitéria, também sua prima falecida, e um soldado de Catalão (José Gregório), seriam também anjos que auxiliavam Dica em suas atividades religiosas.

²³ As necessidades que chegavam à Dica variavam de males, do corpo e da alma, à questões cotidianas como dívidas, empregos, etc. Aqueles que por qualquer razão não conseguiam ir pessoalmente ao reduto mandavam-lhe cartas com seus pedidos para que os “anjos”, através de Dica, os atendesse. De Goiabeiras (atual município de Inhumas-GO), por exemplo, escreveu José Rodrigues de Azevedo em 11 de outubro de 1924: “Peço aos meus anjos e aos anjos Leahiah, Hacamia e Damabiah – meus gênios protetores, com os seus poderes, façam o Governo de Goiás, com os seus auxiliares, me chamarem para um emprego que eu possa aposentar. Aceito mesmo ser chamado para o quartel donde saí em fevereiro de 1920. Pois, conforme dizem-me todos quanto aí têm ido, que os anjos têm, realmente, o poder de Deus para atender todas as coisas custosas, é este meu pedido coisa material.” (José Rodrigues de Azevedo. Carta em anexo. In: Processo 651, 1925, 53f)

ainda mais fundamental, pois, por si só, Dica – enquanto mulher, do ponto de vista da tradição católica – não possuía legitimidade sobre suas ações religiosas. Como referenciamos em André Vauchez (1987), para que suas ações fossem consideradas (pelos seus seguidores) santidade, e não bruxaria, estas deveriam estar voltadas também para o bem individual, mas fundamentalmente para o *coletivo*. Sendo assim realizadas, a taumaturgia de Dica encontrou um terreno bastante fértil no catolicismo popular em Goiás, uma vez que além de desprendida do controle sacerdotal/institucional católico, suas ações taumatúrgicas se tornaram “ações de santidade”, ou seja, atos de atenção às necessidades coletivas vinculadas a capacidades extraordinárias individuais, a partir das quais sua condição de pontífice fundamentava-se cada vez mais seu caráter de “santa”.

No caso específico da religiosidade popular goiana, segundo a historiadora e socióloga Leila Borges Dias Santos (2008), desenvolveu-se no processo de formação histórica do estado uma forma de devoção e prática religiosa bastante diversa das tradições oficiais católicas. No sertão goiano, a devoção popular esteve ligada a “um tipo de eticidade peculiar ao catolicismo [...] alheia a uma ética religiosa universalista; portanto, parcial e particularista” (SANTOS, 2008, p. 27). Esta eticidade a que a autora chama de “ética da súplica” voltou à devoção

popular goiana do final do século XIX às figuras dos santos mais que da própria divindade. A razão desta característica está ligada ao fato de que o catolicismo praticado por boa parte dos católicos goianos, descrito em diversas obras acadêmicas como “catolicismo popular”, não possui como finalidade fundamental a “salvação”, voltando-se essencialmente para a resolução dos seus problemas cotidianos²⁴.

Desta forma, em meio a um catolicismo cuja devoção aos santos era o fundamento da prática e crença religiosa, e cuja caracterização passa necessariamente pela resolução de problemas práticos do cotidiano (ao passo que também leva à salvação por sua condição de crença no extraordinário), as atividades religiosas praticadas por Dica na região da “Lagoa” acabou por ter na religiosidade popular goiana o consorte necessário para o desenvolvimento de um movimento social e religioso fundamentado, dentre outras coisas, na crença e legitimação de sua “santidade” e “carisma”.

Em todo caso, a mesma questão da “santidade” que expomos acima nos

²⁴ Não sugerimos, evidentemente, com essa reflexão, que o catolicismo popular não busque *também* a resolução de problemas extracotidianos, como a “salvação”. Pelo contrário, como ressaltou Sérgio da Mata (2002, p. 65-66), destituir tal forma de catolicismo de um conteúdo ético-religioso, ou mesmo “transcendental”, seria o mesmo que resumi-lo a um “ateísmo prático”, como se somente questões práticas e cotidianas configurassem as crenças, esperanças e experiências religiosas dos sujeitos históricos a ele ligados, o que, ao que nos parece, está longe de tanger a realidade histórica correspondente.

auxilia a encontrar possíveis respostas a uma curiosa pergunta que não raramente inquieta um leitor atento às características do movimento messiânico de Santa Dica: como em uma sociedade expressamente androcêntrica, cujo papel feminino se limitava somente a subserviência a seu marido ou pai, uma *mulher* pôde ocupar um lugar de tamanho destaque político, social e religioso? Ao que nos parece, a *santidade* – como dissemos – nos aponta uma possível resposta.

Em um trecho de sua obra literária sobre Santa Dica, Antônio José de Moura descreve a reconhecida beleza da taumaturga nas seguintes palavras:

Riso limpo de fortes dentes tratados a fumo e cinza, da inefável doçura daquela moça irradiava-se contudo estranha energia, inexplicável mistério. Do contrário, a esbeltez de seu porte endoidaria irremediavelmente os homens, *para a quase totalidade dos quais é pecado desejá-la como fêmea, impossível, por santa, derrubá-la no caminho da fonte*. Daí o suplício dos insofridos, ainda que só em pensamento acuados entre o abrasamento da carne e os interditos da fé. Pois eis uma coisa que alguns não alcançaram compreender direito: se feita apenas para servi-Lo, por que Deus não a despiu de tão sumarentos apelos, de tão sublimes encantos? (MOURA, 1989, p. 20, *grifos nossos*)²⁵

²⁵ Antônio José de Moura é literato e jornalista nascido em Goiás. Premiado regional e nacionalmente, publicou obras como *Notícias da Terra, Umbra, Dias de Fogo, Sete Léguas de Paraíso e Mulheres do Rio*. Apesar de nunca ter conhecido pessoalmente Dica, sua obra se tornou uma das principais referências literárias sobre o assunto.

As palavras do literato nos indicam o fato de haver nos olhares sobre Dica diferentes imagens de sua pessoa, algo que o processo-crime reforça e comprova: embora Dica fosse indubitavelmente *mulher*, ela era (considerada por alguns) antes de tudo uma *santa*. Isto significa que não é paradoxal a subserviência de centenas de homens a uma mulher como Dica, em uma sociedade como a goiana da década de 1920, pois não eram a uma simples *mulher* que serviam, mas a uma *santa*. Vista como santa, Dica não seria mais simplesmente mulher, sendo, portanto, legítimo transpor os papéis socialmente impostos a ela.

Esta assertiva se torna ainda mais clara quando analisamos um dos motivos de descrença de alguns de seus seguidores depoentes no processo criminal que condenou Dica em 1925: seu suposto envolvimento sexual com Manuel José de Torres, vulgo “Cacheado”. Segundo o testemunho de Herculano Flores,

[...] a propósito da honestidade de Dica, ele depoente tem suas razões para por em dúvida, porquanto a viu, algumas vezes, sentada ao colo do seu camarada José Franco, a quem beijava, chupava beijos e língua; Que depois deste fato, apreciou outros como Manuel José de Torres, vulgo Cacheado, e Dica [indecifrado], os quais deixaram ele depoente bem descrente da lisura do procedimento de Dica, entre eles o de morar Dica juntamente com Cacheado, desprezando a casa de seus pais, e ter sido vista dormindo abraçada com Cacheado e isto presenciado por mais de doze

peçoas; Que esse e outros fatos reveladores da decadência das conferências de Dica afastaram as peçoas mais ladinas daquele convívio na “Lagoa”, como aconteceu com ele, depoente [...] (Herculano Flores. Testemunha. In: Processo 651, 1925, 38v-39f)²⁶

A causa da descrença de Herculano Flores em Dica verte sobre sua honestidade sexual. Afinal, como uma “santa de verdade” teria relações sexuais com um homem? Como indicou o literato, não seria “pecado desejá-la como fêmea”?

Em entrevista ao historiador Lauro de Vasconcellos, em 1980, Isaura R. de Castro (que viveu no período do movimento, todavia sem dele participar), afirma:

Depois [Dica] arranhou um... um amante, né? Já fiquei descrente, que se ela fosse Santa Dica, ela num ia arranjar amante, né? [...] Ela teve uns três amante, né? Eu falei: – Ela num pode ser santa, uai! Ser santa desse jeito?! E nada disse ser... o povo... era tão fanático, que num ligava, né? Num ligava, porque ela conversava com os, decerto falava argu’a coisa [...] Eu sei eu num ligava [...] Eu, num... Achava aquilo feio (VASCONCELLOS, 1991, p. 180).

O depoimento acima nos chama a atenção para duas questões fundamentais: 1) mais uma vez *santidade* e *sexualidade* são colocadas como inteiramente antagônicas, uma vez que, quando sexualizada, Dica deixa de ser *santa* e volta a ser *mulher*, perdendo

– aparentemente – a razão de ser seguida²⁷; 2) contraditoriamente, a entrevistada nos lembra um fato intrigante: mesmo que todos soubessem de seus supostos envolvimento sexuais²⁸, ainda assim muitos a seguiam, segundo a entrevistada, porque “num ligava, porque ela conversava com os, decerto falava argu’a coisa...”. Se a fidelidade à Dica, como afirmamos, estava diretamente ligada a sua “santidade”, por que quando esta foi posta em xeque o movimento não se dissipou? A resposta dessa pergunta está no fato de que, embora a questão da santidade – conforme ressaltamos – seja *uma* importante peça para a legitimação do movimento, o seguimento de Dica não está ligado, contudo, somente ao fato de esta ser uma “santa”, mas, sobretudo, de ser uma *líder carismática*.

Assim, ao que nos parece, ainda que a santidade de Dica fosse aparentemente “deslegitimada” por seu suposto envolvimento sexual, a crença em seus poderes taumatúrgicos, ou mesmo na sua própria santidade,

²⁶ Este suposto envolvimento de Dica com Manuel José de Torres (Cacheado) será apresentado e analisado oportunamente na seção 3 do presente capítulo.

²⁷ Segundo Vauchez (1987, p. 290): “abstendo-se de relações sexuais e vivendo na maior miséria, o santo foge aos vínculos familiares e à propriedade e apresenta-se como um homem totalmente livre”. No que se refere à relação “miséria vs. propriedade” citada por Vauchez para definir a ação do santo, este também foi tema de condenação e descrença das ações de Dica, conforme exemplificamos no depoimento de Isaac Ribeiro da Costa: “que a denunciada auferia lucros de suas sessões, dada à melhora na condição revelada no modo de se vestir [-----] bem assim seu pai Benedito Cipriano Gomes, que mantendo uma pequena lavoura, agora se apresenta bem” (Isaac Ribeiro da Costa. Testemunha. In: Processo 651, 1925: 95v-96f).

²⁸ Sobre os envolvimento sexuais e matrimoniais de Santa Dica, ver: Gomes Filho (2012).

transcendia a esfera do conjunto de valores morais tradicionalmente aceitos na sociedade da época, sendo sua liderança carismática, portanto, pautada, dentre outras formas de dominação religiosa, na criação de novos códigos de conduta moral, portanto, de uma nova “ética religiosa”²⁹.

Neste sentido, as esferas da *liderança/dominação carismática* e da *santidade* relacionam-se de maneira direta em nosso objeto de pesquisa, pois se por um lado a crença na legitimidade da ação religiosa é condição fundamental para que haja a dominação carismática, por outro, o próprio Weber assume que “nem de longe ocorre que toda obediência a uma dominação esteja orientada primordialmente (ou, pelo menos, sempre) por essa crença” (WEBER, 2009, p. 140). Isso significa que a liderança de Dica em seu movimento messiânico pode ter sido orientada tanto pela crença em sua “santidade”, sendo a santidade *um dos* fatores de legitimação de sua ação religiosa, quanto por outros elementos de dominação religiosa, que, embora se utilizem também da crença na legitimidade, não estão necessariamente sujeitos a ela.

Em todo caso, nos parece evidente que o fundamento da crença na santidade de Dica, e conseqüentemente

de sua devoção, não estava necessariamente ligado a valores morais. Entretanto, tais valores parecem ter peso face à devoção e seguimento de relevante parcela de seus seguidores. No caso dos depoimentos supracitados o peso da sexualidade ganha destaque na valoração moral a que se parece dar à santidade na crença e religiosidade popular. A razão disso, ao que nos parece, pode ser apontada para uma dimensão do “ser santo” que tem importância substancial na devoção religiosa: a *pureza*.

A ligação entre “santidade” e “pureza” há séculos tem restringido a atividade sexual entre os cridos santos ocidentais. Da suposta virgindade de Maria ao celibato de Cristo e seus apóstolos, o cristianismo desenvolveu no ocidente uma perspectiva religiosa em que a sexualidade passou a ser vista como um ato de profanação do sagrado. Ligado às atividades cotidianas, portanto profanas, o ato sexual gradualmente tornou-se um ato de “impureza” por incompatibilidade natural para com a dimensão da sacralidade almejada pelos santos, “deste ponto de vista, o impuro é a má síntese, a mistura de elementos considerados, por uma ou outra razão, incompatíveis e, mais ainda, desiguais em qualidade ou em dignidade” (AUGÉ, 1994, p. 55).

No caso específico de Dica, a incompatibilidade entre a impureza do ato sexual e a santidade ficou explícita em seu próprio discurso. Sob a acusação

²⁹ Esta discussão sobre a nova “ética religiosa” criada por Dica e sua relação com a liderança carismática pensada a partir dos moldes weberianos foi realizada com devido espaço e profundidade em nossa dissertação de mestrado. Ver: Gomes Filho (2012).

de ser voluntariamente amasiada com Manuel José de Torres, em seu depoimento Dica confessou que:

[...] depois da *noite em que presume ter sido desonestada por Manuel José Torres, vulgo Cacheado*, fato esse que ocorreu a uns dez dias, mais ou menos, *não teve mais manifestação nenhuma daqueles fenômenos de que era possuída e não pode mais realizar suas conferências e nem mais entrou naqueles transes*. [...] Em tempo: a declarante disse ainda que o fato a que acabou de se referir no tocante à sua virgindade, *ocorreu quando ela estava dormindo e contra a sua vontade* (Benedita Cipriano Gomes. Indiciada. In: Processo 651, 1925, 50v. *Grifos nossos*)

Esta confissão de ter sido estuprada, portanto, com ato sexual contra sua vontade, afere-nos algumas reflexões importantes. A primeira é de que, uma vez estuprada, a acusação de não-santidade por sua condição sexual exposta há pouco torna-se falaciosa (ainda que analisada somente do ponto de vista da própria depoente), pois sua pureza, até então, não poderia ser questionada sob o espectro do “ser santo”. A segunda reflexão é de que, uma vez violada sua pureza sexual, Dica “*não teve mais manifestação nenhuma daqueles fenômenos de que era possuída e não pode mais realizar suas conferências e nem mais entrou naqueles transes*”, portanto, mesmo para a própria depoente, sua condição sexual, logo de pureza/impureza, estava diretamente ligada à sua própria santidade, uma vez que seus dons

extraordinários a teriam deixado no momento em que fora profanada pelo ato criminoso de seu consorte.

Em todo caso, o condicionamento de devoção à santidade, sacralidade, pureza ou liderança de Dica estava para além de uma relação direta à crença religiosa. Do ponto de vista de uma análise do carisma de Dica, do mesmo modo que no caso da santidade, a legitimidade religiosa da taumaturga não poderia se dar senão por meio de “provas” constantes de suas capacidades extracotidianas. Segundo Weber (2004, p. 324):

Se aqueles aos quais ele [o líder carismático] se sente enviado não reconhecem sua missão, sua exigência fracassa. Se o reconhecem, é o senhor deles *enquanto sabe manter seu reconhecimento mediante “provas”*. Mas, neste caso, não deduz seu ‘direito’ da vontade deles, à maneira de uma eleição; ao contrário, o reconhecimento do carismaticamente qualificado é o dever daqueles aos quais se dirige sua missão [*Grifos nossos*].

Isso significa que para que Dica se tornasse uma liderança carismática não bastava que houvesse somente um evento fundador (sua suposta ressurreição em 1920), mas uma constância de provas de suas capacidades extracotidianas que inferisse diretamente nas necessidades pessoais e coletivas daqueles que a tinham como líder. Portanto, haveria a necessidade de “reconhecimento do carismaticamente qualificado” por aqueles “aos quais se dirige sua missão”, sendo esse

reconhecimento somente alcançado por meio de curas, milagres e profecias, uma vez que por si só Dica não possuía legitimidade para suas ações religiosas, como no caso dos sacerdotes católicos, cujo carisma institucional está presente em si pelo simples fato de serem sacerdotes, dispensado a necessidade de provas³⁰.

Prova disso podemos constatar no depoimento de Herculano Flores, mercador de gado de trinta e nove anos, que ao constatar uma suposta falha em uma prova das capacidades extraordinárias de Dica, afirmou ter se tornado descrente, deslegitimando toda a atividade religiosa por ela exercida³¹.

[...] ultimamente despeitava a indiferença ou a descrença de muitos daqueles que se deixaram, à primeira vista, se iludir pelas artimanhas de Dica; Que os fatos a que se refere são estes: certo dia ele depoente presenteou Dica com um vidro de brilhantina de primeira qualidade, brilhantina essa de que se serviu Dica para seus cabelos, logo que a recebeu; Que, à noitinha desse mesmo dia, na sessão a que ali se chamava conferência, Dica, deitada em sua cama, e fazendo as revelações de costume, chamou à atenção dos constantes para o perfume que rescindia das suas mãos dizendo

que esse odor era o dos santos óleos que os anjos haviam trazido para as suas mãos; Que ele depoente, entretanto, ao beijar as mãos de Dica, como era praxe naquelas ocasiões, em que se realizavam as sessões, sentiu que o cheiro agradável que inalava das mãos de Dica não era senão o da brilhantina com que horas antes ele a havia presenteado (Herculano Flores. Testemunha. In: Processo 651, 1925, p. 36 frente a p. 36 verso).

A constância das provas, e com elas da eficácia dos rituais, é uma condição fundamental para a existência e manutenção de um movimento messiânico, uma vez que a legitimidade religiosa da liderança, e, portanto, seu carisma, depende inteiramente da adesão incondicional de seus seguidores, alcançada somente por meio de tais provas. A falha em uma dessas provas, como no caso acima citado, põe em risco a legitimidade da liderança, pois “ao acabar o reconhecimento do povo, o senhor é um simples homem particular e, se pretende ser mais, um usurpador culpável” (WEBER, 2004, p. 326).

Por outro lado, quando (do ponto de vista do crente e devoto) não há falhas comprovadas a respeito das capacidades extraordinárias daquele a quem se devota fé, a crença na legitimidade, e – consequentemente – devoção à santidade, permanece reforçada. Em entrevista ao historiador Lauro de Vasconcellos em 1980, Eusébia Arruda Leite, ex-moradora do reduto, narrou, com detalhes de devoção, casos de prova de que aquilo que com fé

³⁰ Sobre as diferenciações tipológicas entre os agentes religiosos sob o prisma weberiano, ver: Gomes Filho (2014a).

³¹ Lembramos que a fonte consultada se trata de um depoimento em inquérito policial, o que significa que, diante da pressão da acusação de envolvimento no suposto “crime”, não raramente a testemunha venha a negar seu envolvimento, alegando – neste caso – descrença nas atividades ocorridas no reduto. Independente disso, a vinculação de sua suposta “descrença” a partir de uma falha das provas mediúnicas de Dica é o que de fato nos interessa para a reflexão que se segue.

presenciou quase seis décadas antes não eram fraudes:

Ele infiô alfinete nela... Tá achano que quando furasse ela que ela pulava, ela gritava. Eu sei. Ela tava morta! Pudia furá, podia tudo, ela num via nada. O esprito dela num tava aí, né? Quando o esprito colocava nela, é que via tudo, né? O sangue escorrendo, coisa, né? E ela num sabia nada que falô, nem nada! Que num era ela! Que discia aqueles guia, colocava nela e cunversava. Aquele cunversava, afoitava. O oto cunversa, né? Mas num era ela, ela num via nada. Ela num sabia o quê eles falô [...] (VASCONCELLOS, 1991, p. 198).

No entanto, além das aptidões sobrenaturais, como refletimos anteriormente, a legitimidade do santo (bem como do líder carismático) pautava-se também na preocupação com o coletivo, com questões de ordem prática, e, portanto, de ser “santo em função dos outros e pelos outros” (VAUCHEZ, 1987, p. 290). Nesta direção, para aqueles que em suas capacidades extracotidianas criam e seu carisma legitimava, Dica tornava-se processualmente “Santa Dica”. Na mesma entrevista supracitada, Eusébia Arruda Leite afirmou ao historiador com entusiasmo que:

ela [Dica] quiria o bem do povo, dos pobre. Quiria que ficasse anssim... quase nu’a igualidade, né? O que um tivesse, o oto tinha; trabaiasse, juntasse de concórdia e trabaiasse... e, agora, depois de trabaiá, tinha uns que num trabaiô, era pobrezim, né? Repartia, né? Desse pa tudo, pa tudo tê. (VASCONCELLOS, 1991, p. 188-189)

Desse modo, o caráter de *santidade* de Dica, seja por sua preocupação prática com o coletivo, seja por suas capacidades extraordinárias individuais, reforçava sua vocação a intercessora entre anjos e homens, e angariava ainda mais devoções condicionadas por sua prerrogativa de *liderança carismática*.

5 Considerações finais

Assim, à guisa de conclusão, reforçamos a complementaridade (salvas as diferenciações substanciais enquanto conceitos e realidades práticas históricas) entre *santidade* e *carisma*. Ambos, em nosso objeto de análise específico, são chaves importantes para se pensar o sucesso de seu movimento messiânico. Embora de caráter expressamente social e político, os fatos ocorridos na Lagoa são fundamentalmente religiosos. Portanto, uma análise sofisticada de uma liderança como a de Santa Dica não pode abrir mão de pensá-la tanto como liderança (*carismática*), como religiosa (*santa*).

Estas duas faces (no caso do nosso objeto) de uma mesma moeda, revelam que as dimensões da *santidade* e *carisma* estão enredados por um elemento que, embora conceitualmente religioso, pode e deve extrapolar a esfera do sagrado: a *devoção*. Desse modo, a dimensão da prova como elemento condicionante da devoção, seja no caso do “ser santo”, seja no caso do “ser líder carismático”, revela-nos que este tipo de objeto de pesquisa que analisamos possui um tipo de caráter que não pode se privar nem da interpretação que tome por base as relações sociais e de poder, nem tampouco de uma interpretação que esteja atenta às características que versam sobre a experiência religiosa dos

sujeitos que devotam sua fé. Santa, líder, ou ambas as coisas, Benedita Cipriano Gomes, a Santa Dica, nos revela ainda mais uma vez a necessidade de sofisticação teórica e conceitual para analisarmos objetos reais que insistentemente nos cobram um olhar que esteja atento para as necessidades de transposição da rigidez conceitual.

Referências

AUGÉ, Marc. “Puro/Impuro”. In: ROMANO, R. (Dir.). **Enciclopédia Einaudi**. 1994, v. 30, p. 55-73.

BRITO, Eleonora Zicari Costa de. **A construção de uma marginalidade através do discurso e da imagem: Santa Dica e a corte dos anjos em Goiás – 1923-1925**. Dissertação de (Mestrado) – Universidade de Brasília, 1992.

CERTEAU, Michel de. Uma variante: a edificação hagiográfica. In: _____. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

GOMES FILHO, Robson. **O movimento messiânico de “santa Dica” e a Ordem Redentorista em Goiás (1923-1925)**. 2012. 181 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2012.

_____. Carisma e dominação carismática: perspectivas teórico-metodológicas do conceito weberiano de carisma e sua efetivação histórica nos estudos de religião. **Revista Expedições: Teoria da História & Historiografia**. v. 5, n.1, jan./jul. de 2014a.

_____. Entre a loucura e o demoníaco: o discurso contra o espiritismo nas linhas do jornal *Santuário da Trindade* em Goiás na década de 1920. **Revista de História Regional**. v. 19, n. 1, 2014b.

_____. Santa Dica: o germinar de um movimento messiânico (1923-1925). **Revista de História da UEG**. Anápolis, v. 3, n. 2, jul./dez. de 2014.

_____. Da “Terra sem Mal” ao “Paraíso Perdido”: Perspectivas teórico-metodológicas acerca do messianismo/milenarismo. **Revista Expedições: Teoria da História & Historiografia**. v. 4, n. 1, jan./jul. de 2013.

MATA, Sérgio da. **Chão de Deus: catolicismo popular, espaço e proto-**

urbanização em Minas Gerais, Brasil. Séculos XVIII-XIX. Berlin: Wiss. Verl, 2002.

MOURA, Antônio José de. **Sete Léguas de Paraíso**. São Paulo: Global, 1989.

MONTEIRO, Filipe Pinto. “Messianismo, milenarismo e catolicismo (popular) no discurso intelectual das ciências humanas e sociais: apontamentos preliminares para uma questão conceitual”. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, ano 2, n. 4, dez. de 2010.

REZENDE, Waldettes Aparecida. **Santa Dica: História e Encantamentos**. Lagolândia: Ativa, 2009.

SANTOS, Leila Borges Dias. **Ética da Súplica: catolicismo em Goiás no final do século XIX**. Goiânia: Ed. da UCG, 2008.

SANTOS, Maria de Lourdes dos. As múltiplas faces de uma santidade: reflexões sobre a trajetória do conceito de “ser santo”. **Estudos Históricos**. Franca, v. 7, n. 1, p. 27-39, 2000.

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

VAUCHEZ, André. “Santidade”. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Casa da Moeda/Imprensa Nacional; Mythos/Logos, v. 12, 1987.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva**. 4. ed. Brasília: UnB. 2009. V. I

Fontes consultadas

PROCESSO 651, maço 9. Cartório de Crime de Pirenópolis (GO). 1925.

JORNAL SANTUÁRIO DA TRINDADE. Campininha das Flores (GO). 1922-1925. Coleção Convento Santo Afonso (Goiânia – GO).

JORNAL O PHANAL. Trindade (GO).
1925. Arquivo do Instituto de Pesquisa

Histórica do Brasil Central (Goiânia –
GO).

Recebido em 15/05/2015.
Aceito para publicação em 26/06/2015.