

XVII SIMPÓSIO NACIONAL DA ABHR

II SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS DA RELIGIÃO DA UEG

ÉTICAS E RELIGIÕES EM TEMPOS DE CRISE - NOV. 2021



O CONCEITO DE SANTIDADE NO MOVIMENTO DE SANTA DICA (1923-1925)

Maryana Stefany Mello Silva¹

1 Introdução

O estudo dos movimentos messiânicos no Brasil revela um quadro de fé, ideologias, lutas e mortes. Esse quadro pode ser entendido em diferentes momentos da história do Brasil, mas principalmente do fim do Império à Primeira República (1889-1930). Para este trabalho, nos concentramos no conceito de santidade no movimento religioso de Santa Dica, em Goiás, entendendo a importância da figura de Benedicta Cypriano Gomes enquanto líder messiânica para a discussão da história na perspectiva das mulheres.

É necessário considerar, ainda, a historiografia goiana como cerne da discussão aqui levantada. Existem algumas diferenças entre o movimento social messiânico em Goiás e outros ocorridos no restante do país. Em Goiás, essas particularidades são delineadas a partir da liderança feminina. Benedicta, mulher, caracterizada como santa, suas ações de curandeira, e o *status* de coronel que assumiu na região, principalmente em uma época em que mulheres eram totalmente submissas aos homens, tudo isso faz dela uma personagem histórica significativa.

A historiografia regional, e muito mais a nacional, demorou a dar relevância à história de Santa Dica. Sua presença enquanto mulher que se sobressaiu no seu tempo numa cultura machista, durante o período coronelístico, atesta para a especial singularidade deste movimento. O quadro sócio-político de Goiás na Primeira República não tinha a mesma intensidade em relação à conjuntura política nacional (Gomes Filho, 2012). Entretanto, é necessário ressaltar a importância dos fatos que ocorreram em Pirenópolis, e a peculiaridade do messianismo em Goiás, com relação a outros movimentos sociais religiosos brasileiros.

¹ Graduanda em História pela Universidade Estadual de Goiás (UEG) – Campus Sudeste – Morrinhos (GO), e-mail: maryanamello57@gmail.com.

Dessa forma, entende-se que a pesquisa sobre Santa Dica abre possibilidades para reflexões inovadoras sobre diferentes questões históricas, contribuindo para a valorização da história regional. A base de análise dessa pesquisa tem como objetivo principal refletir sobre o movimento messiânico de Santa Dica, durante a República Velha, no Estado de Goiás, focando na figura de Benedicta Cypriano Gomes, a partir do conceito de santidade, com base na fonte primária do processo criminal de Santa Dica, em 1925, e nas bibliografias.

A força do messianismo de Santa Dica, na segunda fase da República Velha, aponta para a importância de discutir a história dessa mulher, a partir dos questionamentos sobre o porquê da história oficial a excluir de seus anais. Uma mulher como centro de expressão do poder político e social de um movimento, no contexto do coronelismo, aponta para a importância deste trabalho para a história das mulheres no Brasil, durante muito tempo secundária, além de abrir espaço para a discussão da importância da história regional como constituidora necessária nas produções de História do Brasil.

Compreendendo, a partir de Joan Scott (1992), que a história das mulheres é uma história política, pensamos que este trabalho contribui para esse campo de pesquisa. Para essa autora, a partir da década de 1960, os movimentos feministas discutem a necessidade de uma história que estabelecesse figuras históricas femininas, como forma de exemplificar a atuação das mulheres, discutindo questões de opressão, e colocando-as como sujeitos da história. No entanto, ainda vieram muitos anos e transformações sociais para que a mulher conquistasse o seu espaço na história.

Atualmente, grande parte das historiadoras e historiadores comprometidos com a história das mulheres têm buscado, ativamente, transformá-las em objetos de estudo, colocando as mulheres enquanto ponto central da análise, construindo narrativas a partir de suas perspectivas. Nesse sentido, o presente estudo é relevante, na medida em que se trata de uma mulher que atuou num período político e social extremamente importante, a República Velha.

2 Messianismo: perspectivas

Comum a todos os fenômenos do messianismo, é a expectativa de um futuro essencialmente diferente e, principalmente, melhor, no qual os problemas do momento histórico, de vários tipos, seriam resolvidos. A era messiânica é provocada por

transformações dramáticas da sociedade do período, normalmente liderada por um redentor ou salvador, o messias, que tem certas características éticas e, às vezes, genealógicas (o messias identificado a partir de uma “herança” com a figura religiosa).

As transformações que estão ocorrendo na sociedade do período de manifestação do messianismo, muitas vezes seguem um roteiro parecido, especialmente na organização do movimento messiânico. Esse roteiro envolve a perplexidade diante das transformações sociais, o surgimento de certos líderes carismáticos e a expectativa da possibilidade de restauração de um estado original ideal, ou seja, numa perspectiva de sociedade fraterna, de igualdade, em que os indivíduos adquirem uma posição significativa (posição que as transformações parecem tirar desses indivíduos). Por esse motivo, os movimentos messiânicos tendem a florescer entre as comunidades que se veem oprimidas.

O messianismo está intimamente relacionado à adoção de uma visão utópica da existência, mas difere da utopia em aspectos importantes. Tanto o messianismo como o pensamento utópico indicam um futuro fundamentalmente diferente do estado atual, mas enquanto o utopismo é muitas vezes contrário ao realismo (projeta uma sociedade que pode ocorrer em um tempo incerto), o messianismo é concebido como possível de ser realizado agora por seus defensores.

Diferentemente do pensamento utópico, o messianismo entende o momento histórico como marcado por uma visão de sociedade formada por amigos e inimigos, que leva a uma tendência a construir uma visão conflituosa, triunfalista e, às vezes, punitiva da resolução de conflitos. Nesse sentido, o messianismo segue tradições judaicas, cristãs e muçulmanas nas quais o messianismo está intimamente relacionado a cenários apocalípticos e escatológicos mais amplos, onde representa a esperança dos justos.

Essas explicações ilustram uma variável importante no messianismo: a liderança messiânica está na encruzilhada entre duas formas de autoridade, a política e a religiosa. Alguns personagens históricos messiânicos procuraram limitar explicitamente seu papel à esfera religiosa, o mais importante deles foi Jesus, que não reivindicou um poder político, que na época era exercido pelo Império Romano sobre o povo judeu (Sousa, 2009).

Mais comumente, o messianismo, no período pré-moderno, envolveu alguma combinação de elementos religiosos e políticos. Em tempos recentes, movimentos políticos seculares com forte messianismo às vezes são classificados como "religião política". Na antiga

religião judaica a tradição também ilustra uma segunda variável: os diferentes modelos de história e o tempo que está por trás das expectativas e movimentos messiânicos (Sousa, 2009).

Já o messianismo moderno, no Brasil, não está relacionado a esse messianismo bíblico de maneira integral, as formas como esse messianismo se manifestou indicam muito mais uma proposta de vida comum local ou regional, mesmo que também vinculada a uma transformação que implicaria toda a humanidade. Vejamos como esse messianismo brasileiro aconteceu.

2.1 Messianismo durante a Primeira República no Brasil

No final do século 19 e na primeira metade do século 20, comunidades religiosas heterodoxas milenares e messiânicas se formaram em parte do interior do Brasil. A base ideológica desses movimentos era a convicção de que o mundo é pecador e injusto, que a vida então passava em tempos de crises cósmicas e sociais, que se manifestavam em conflitos, privações, fomes e epidemias, o tempo estava chegando ao fim e exigia a intervenção divina. E, de fato, essas visões foram acompanhadas por uma esperança escatológica da possibilidade de salvação.

A mentalidade messiânica manifestou-se especialmente clara nos tempos de crises graves, sob a forma de "movimentos de esperança", que buscavam formas de retornar ao paraíso perdido (Rodrigues, 2015, p. 138; Campos, 2016, p. 131). A dimensão escatológica da expectativa dessas populações envolvidas nos movimentos messiânicos estava geralmente ligada à esperança de recuperação dos valores do passado, agora perdidos, e do estabelecimento de uma nova ordem social no futuro, como resultado da transformação das relações sociais, particularmente na esfera do poder e da hierarquia. A nova ordem foi estabelecida sob a liderança das pessoas carismáticas, percebidas por estas comunidades como encarnações de santos (eram chamados beatos, abençoados) e personagens bíblicos (Siuda-Ambroziak; Stachowska, 2017).

A principal regra introduzida para regular a vida social em tais comunidades foi o princípio da igualdade social na forma da fraternidade de seus membros. Não existiam relações sociais como o patrão – o empregado, o explorador – o explorado, o proprietário – o privado da propriedade. Todos estavam fraternalmente envolvidos na produção, de acordo

com sua especialização e gênero, saúde e idade e, no nível de distribuição e consumo, todos recebiam de acordo com suas necessidades.

As autoridades religiosas e políticas do Brasil perceberam estas formas de religiosidade como uma ordem social e religiosa ameaçadora, portanto as combateram pelos meios disponíveis em seus domínios – seus líderes foram excomungados, foram submetidos à repressão policial; expedições militares também foram dirigidas contra eles, às vezes fazendo milhares de vítimas. Embora este tipo de vida religiosa e social tenha expirado no final dos anos 30, sua presença também se manifesta de forma menos intensa na cultura do Brasil atual (Domingues, 2005).

O surgimento da onda do messianismo popular brasileiro tem sido interpretado de várias maneiras. No início do século XX, era uma prática comum (tanto entre os estudiosos quanto em toda a sociedade brasileira) perceber os participantes desses movimentos como fanáticos que rejeitavam os avanços da modernidade e da civilização, cultivando um fetichismo bárbaro e um misticismo selvagem e extravagante, e os sertões eram apontados como um refúgio de atraso, contrário às áreas costeiras progressistas e civilizadas do Brasil (Negrão, 2009, p. 40). Estes fenômenos, portanto, foram interpretados em termos pertencentes à medicina, à antropologia e à geografia da população e à sua economia e política. Algumas vezes a pobreza e o analfabetismo eram indicados como fonte destas crenças e práticas (Menezes, 1937, p. 181); ou seja, até os anos 1960, as interpretações bio-psicológicas e sociais dominaram. Para Roger Bastide, o conteúdo penitenciário e apocalíptico dominou nestas explicações (Bastide, 1964).

O desenvolvimento desta ideia, assim como a orientação das pesquisas e interpretações na perspectiva marcada por ela, ocorreu nos anos 1960. Uma mudança decisiva nesta direção foi feita sob o impacto das publicações de Maria Isaura Pereira de Queiroz (1965). Esta pesquisadora, buscando formular as bases da sociologia geral do messianismo, que incluiria todas as suas manifestações históricas e sociais, cobriu estes fenômenos na categoria do messianismo rústico popular, apontando seu significado social e político e sua dinâmica interna.

Segundo ela, esses tipos de movimentos visavam à preservação da ordem social, ameaçada pela anomia devido ao conflito em curso entre os proprietários de terras e os representantes das autoridades políticas locais. Sob a influência daquela estudiosa, tais

termos pejorativos, como "fanatismo", que indicavam seu caráter socialmente patológico, desapareceram definitivamente da linguagem da descrição e das interpretações dos fenômenos discutidos.

Os estudos neste período foram dominados por interpretações interessadas quase exclusivamente no significado social destes fenômenos, enquanto seus aspectos religiosos (simbólicos e escatológicos) foram omitidos como irrelevantes, como sendo meramente a forma externa das questões sociais e políticas.

Nas últimas décadas, vem se desenvolvendo a perspectiva interpretativa mais promissora para os fenômenos discutidos, que chama a atenção para seu aspecto essencial: para seu conteúdo religioso, entendido como um universo simbólico, sua força motriz, também quando ocorrem na forma de movimentos sociais, políticos ou econômicos (Gomes Filho, 2012, p. 194; Rodrigues, 2015, p. 140). Esta abordagem se baseia no conceito do encontro do catolicismo europeu com as culturas e religiões dos povos indígenas do Brasil e descreve este evento nos termos de "tradução cultural" e "negociação simbólica". Estas categorias parecem descrever apropriadamente as relações entre os dois sistemas simbólicos que foram encontrados (ou colididos) e interagiram entre si por mais de quatrocentos anos.

2.2 Recorte espaço-temporal: o movimento Santa Dica (1923-1925)

Na década de 1920, surgiu no interior de Goiás, em uma pequena fazenda chamada "Monzodó", o movimento messiânico religioso goiano mais importante na história do estado. Benedicta Cypriano Gomes, "Santa Dica", como ficou conhecida, era uma adolescente de pouco mais de 15 anos de idade que havia ressuscitado.

Semelhando ao ocorrido com Joana d'Arc, ela dizia conversar com anjos, através dos quais curava, profetizava, abençoava, batizava e até mesmo casava as pessoas que procuravam sua ajuda. Seus ritos surgiram de maneira híbrida, misturando tanto características do catolicismo, quanto do próprio espiritismo. Somente a partir de 1923, com a chegada de algumas importantes personagens, o movimento propriamente dito teve seu início, com ritos e organização próprios. 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”, onde santa Dica reuniu cerca de 500 seguidores/habitantes, e onde até 70 mil pessoas a teriam visitado em romaria entre 1923 e 1925.

Por outro lado, entre 1924 e 1925, a Ordem do Santíssimo Senhor Redentor, lançou, através de seu jornal Santuário da Trindade, ataques expressivos contra Dica, exigindo constantemente a intervenção policial no reduto onde o movimento ocorria (Gomes Filho, 2012, p. 11).

Dessa forma, é necessário compreender as motivações políticas, econômicas e sociais como forma de analisar razões e motivações dos conflitos. Porém, é a partir do ponto de vista da dinâmica religiosa que é possível fugir de simplificações demasiadas dos “interesses religiosos” que estão presentes em muitos estudos sobre esse movimento messiânico.

Muitos moradores descrevem tal quantidade de mortos no conflito como comprovação dos poderes sobrenaturais de santa Dica, uma vez que a mesma não foi morta, ou mesmo capturada pelas forças policiais. Nos relatos na tradição oral, “as balas que chegavam à “santa” eram presas por seus cabelos, ou caíam a seus pés em forma de grãos de milho” (Gomes Filho, 2012, p. 11), além de outros inúmeros relatos que atribuem ao evento cenas miraculosas de heroísmo e santidade da parte de Dica.

Ao considerar as inúmeras possibilidades de interesses religiosos presentes nas ações dos redentoristas ao movimento de Santa Dica, percebe-se a dinâmica existente na disputa de “autoridade religiosa” das partes envolvidas no conflito (Gomes Filho, 2012, p. 12). Os redentoristas falavam em nome da instituição religiosa a qual pertenciam, representando o discurso legitimado pela Igreja Católica. Já “santa Dica” não ocupava o mesmo espaço, sua autoridade religiosa, derivava de uma posição de periferia (Gomes Filho, 2012, p. 12). Essa posição periférica ocupada por Dica tornou-se essencial para construir sua imagem concorrente à monopolização de dominação religiosa da Igreja Católica.

O processo de repressão religiosa sofrido por “Santa Dica” por parte dos editores redentoristas delimita os contornos das relações de poder e interesses sociais, políticos, econômicos e religiosos. Ademais, os eventos que transparecem do processo de condenação de santa Dica elucidam importantes relações religiosas e políticas, estabelecidas entre a Igreja, o Estado e os indivíduos, “especialmente se tratando de um movimento de caráter evidentemente messiânico-milenarista” (Gomes Filho, 2012, p. 11).

A dissertação de Robson Rodrigues Gomes Filho apresentada a Universidade Federal de Ouro Preto em 2012 com o título: “O movimento messiânico de ‘Santa Dica’ e a ordem redentorista em Goiás (1923-1925)”, considera o carisma religioso na centralidade do poder de Dica em formar um grupo de seguidores que acreditavam em seus poderes proféticos.

Esse estudo acadêmico é um dos mais importantes e relevantes para a compreensão do movimento em torno de Santa Dica na década de 1920.

2.3 O conceito de santidade e a figura de Santa Dica

A visão de Santa Dica defendida pela historiadora Waldetes Aparecida Rezende no texto "Residentes, sua canonização nunca foi solicitada ou chamada Santa" (Rezende, 2009, p. 19), considera que a noção do conceito de santidade aconteceu dentro do próprio movimento. No entanto, as fontes consultadas indicam o contrário: as testemunhas e as autoridades dão uma confiança na figura de Dica enquanto "santa", como também seus oponentes – como os jornais Santuário da Trindade e O Democrata – que assim, ironicamente, a denominavam (Gomes Filho, 2015, p. 140).

Os conceitos “santo” e “santidade” estão envoltos por debates e diversidades interpretativas. Ao trabalhar com conceitos culturais e objetos religiosos, é necessário “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).

Considerando as contribuições do historiador francês André Vauchez 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). Ou seja, embora comum no catolicismo, a canonização de indivíduos que praticaram uma vida de ascetismo, a construção de uma santidade só ocorre a partir do saneamento das necessidades (materiais, sociais e espirituais) da sociedade em que está inserido o indivíduo “santo”.

Desse modo, “só se pode ser santo em função dos outros e pelos outros” (Vauchez, 1987, p. 290). Apenas a doação e dedicação de si às necessidades dos outros não tornam, do ponto de vista da prática e crença religiosa, uma pessoa “portador[a] do estado ou qualidade da santidade” (Santos, 2000, p. 31).

Portanto, é possível afirmar que uma pessoa deve “gozar da reputação ou odor de santidade” (Certeau, 1982, p. 266), considerando a legitimação popular, a partir de dois pontos principais: 1) ações além do ascetismo individualista de relação indivíduo-divindade, de forma a “ser santo em função dos outros e pelos outros” (Vauchez, 1987, p. 290); e 2) uma prova constante e irrevogável de um caráter sobrenatural entendido pela “graça divina”, que foi repassada ao coletivo de séquitos com a mesma gratuidade, concedendo ao portador da santidade a posição de intercessor entre o mundo material e espiritual.

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 taumátúrgicos da “santa”, dentre outros importantes fatores, que a legitimidade religiosa de Dica passou de uma simples “curandeira”, à “profetisa” e “santa”.

A princípio Dica era entendida como curandeira, diagnosticando males e 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).

Com suas capacidades extraordinárias, Dica era vista como a ponte entre os dois mundos, pois através dela que os “anjos” falavam com seus seguidores (Gomes Filho, 2015, p. 150). Mais que isso, como ressaltado, um santo necessitaria agir diretamente nas necessidades de seus fiéis, pois,

[...] 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 (Vauchez, 1987, p. 290).

Com relação à Santa Dica, essa condição se tornou ainda mais fundamental, pois, Dica – enquanto mulher – não possuía legitimidade sobre suas ações religiosas, do ponto de vista da tradição católica. Para André Vauchez (1987), para que suas ações fossem consideradas santidade, e não bruxaria, estas deveriam estar voltadas também para o bem individual de seus seguidores, mas, principalmente para o coletivo. A taumaturgia de Dica encontrou um terreno bastante fértil em Goiás, perante o forte catolicismo. Desprendida do controle sacerdotal e institucional da Igreja Católica, as ações taumátúrgicas se tornaram “ações de

santidade”, atos voltados para as necessidades coletivas, a partir das quais sua condição de profetisa taumaturga concretizava o caráter de “santa”.

Desta forma, o catolicismo goiano, no qual a devoção aos santos era parte necessária da prática e crença religiosa, e a santidade precisa necessariamente da resolução de problemas do cotidiano (como parte necessária do alívio das dores e durezas da vida). As atividades religiosas praticadas por Dica encontram na religiosidade popular goiana o substrato perfeito para o desenvolvimento de um movimento social e religioso construído, dentre outras coisas, a partir da crença em e na legitimação de sua “santidade”.

2.3.1 O processo criminal: a figura da mulher em Santa Dica

Milagreira, curandeira, conselheira, profetiza. Dica é descrita por falar com os anjos e preenchendo a imagem de santa na memória coletiva, e cada milagre testemunhava sua santidade.

[...] 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 [...] (Rabelo, 2000, p. 22)

Porém, essa visão é apagada pela imagem aparece no processo criminal com associações entre a bruxaria, a superstição e a perseguição às bruxas durante os séculos XVI e XVII na Europa:

O crime de que trata este inquérito, ex-offício instaurado, é o que nestes últimos tempos, mais atentou contra a nossa capacidade intelectual, contra a nossa moral e contra a saúde pública. A superstição, oriunda de falsas idéias religiosas, é a sua [causa][?] principal.

[...] É uma teoria, aliás, aceita em todos os países cultos, mas [indecifrado] de quando em quando surge um fato qualquer originário nas errôneas idéias que nos [indecifrado] o nome de povo educado, de povo culto. Na Alemanha, nos [relatos de Aschffenburg][?] [indecifrado] foram instaurados vários processos sobre bruxaria, [entre][?] eles, um, contra a mulher de [um][?] leireiro, o chamado “médio [das][?] flores”, espiritista, a qual com [seus][?] bruxedos iludiu e prejudicou até pessoas que diziam de certa cultura.

[...] A iniciadora desta desgraça estava fechada dentro de uma parede e louca. Era, também, uma mulher. (Processo 615, 1925, p. 45).

Esse movimento religioso, mexeu com a sociedade goiana, apresentando muitas resistências. Em outubro de 1925 quando foi movido um processo contra a Santa, algumas

testemunhas afirmaram em seus depoimentos, o medo que a vizinhança dos seguidores de Dica sentiu em se pronunciar sobre o assunto. As primeiras vozes contrárias às práticas religiosas de Lagoa chegaram até os padres redentoristas que cuidavam do Santuário de Trindade.

Na transcrição de seu processo, Dica é apontada por uma testemunha de 28 anos, João Basílio de Oliveira, como a “Santa Dica”, explicando que:

[...] de fato, Benedita Cipriana Gomes que se faz conhecida pelo nome de “Santa Dica”, tem praticado o espiritismo, a magia e seus sortilégios, inculcando-se capaz de curar moléstias curáveis [f.3v] e incuráveis, aplicando água do rio do Peixe, que [indecifrado] rio Jordão, como específico para as moléstias que trata e diz curar; que, segundo ouvia dizer, há algumas pessoas [como o seu][?] todo psíquico perturbado, em virtude das aludidas práticas; que, consta a ele depoente, efetuar Benedita casamentos e batizados, no que acredita porque muitos de seus adeptos a tratam de Madrinha; que já há uma grande população de [indecifrado] aglomerada no lugar denominado Lagoa, à margem do rio do Peixe, onde [entra][?] Benedita, população [--] que vive quase [sem trabalho][?] e obedecendo cegamente a Benedita; que o [comércio desta cidade][?] receia contrariar em qualquer causa Benedita, pois teme que ela possa [pelos][?] referidos fanáticos os [acabar][?] atentando contra a propriedade ou vida dos membros desta classe; que os fatos que acaba de citar conhece por ouvir dizer, não podendo precisar o nome de pessoa alguma de quem tenha ouvido, por não se lembrar. E como nada mais disse e nem lhe fosse perguntado, mandou sua excelência, o senhor doutor chefe de polícia que se [indecifradas 2 palavras], que [indecifradas 2 palavras] a testemunha, depois de lido e [indecifrado] conforme [f.4] eu, Benedito Batista de Abreu, secretário de polícia, servindo de escrivão, o escrevi. (Processo 615, 1925, p. 2).

Através do jornal Santuário de Trindade entre 12 de julho de 1924 até 31 de outubro de 1925, os opositores dedicaram treze artigos contra Dica. Dica é apontada como histérica, impostora, trapaceira, visionária. Além do jornal criticar a ignorância de quem a seguia, ou a procurava.

Benedita Cipriana 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, [f.65] 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 [outro][?] de bruxaria.

Em meados de 1923, Benedita Cipriana Gomes, em manifestações [histéricas][?] [esterificada][?] sobre uma cama e ai, quiçá, sobre uma ação sonambúlica, dizia algumas palavras desconexas perante um não pequeno número de ouvintes (PROCESSO 615, 1925, p. 46).

[...] de volta [nesta][?] cidade disse a ele que de [passagem como][?] [indecifradas 2 palavras] Alonso Leite, que Benedita Cipriana era uma moça

histórica e [sonâmbula][?], [doente][?] portanto, isto a dois anos precisamente; disse mais que ela como tal irresponsável nada sabendo contra os demais ----]. Dada a palavra ao promotor [por][?], este nada foi perguntado (PROCESSO 615, 1925, p. 123).

[...] Eu, abaixo assinado, [abreviatura indecifrada] em medicina pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, atesto que a [indecifrado] Benedita Cipriano Gomes padece de [neurose][?] histórica, cujo estado psicopático [sic] é apresentado pela forma [delírio religioso][?], pelo qual é, intermitentemente, empolgada, delírio esse que é verdadeiro e que [indecifrado] clínico de ataque histérico. [indecifradas 6 palavras] Pirinópolis, [--] de março de 1926. (Processo 615, 1925, p. 136).

Os líderes dos movimentos messiânicos durante a Primeira República se apresentam como mensageiros divinos; se impõem por suas qualidades extraordinárias, contribuindo com o rompimento da realidade constituída, da perspectiva sociorreligiosa.

Dica ressuscitou, falou com os Anjos, fez curas, profetizou e com ajuda dos Anjos promoveu o crescimento de sua comunidade. A vida religiosa era intensa, pois só através dela os Anjos poderiam falar. Os adeptos devem ser atraídos pelas qualidades extraordinárias do mesmo e se agrupam para constituir uma Nova Sociedade, como uma das finalidades do movimento.

Entre os anos de 1923 e 1925, em Recanto dos Anjos, passou a ter seiscentas ou mais pessoas que ali construíram suas casas. As intervenções da Santa atraíram e mantiveram os seguidores. Por outro lado, a comunidade dos Anjos era diferente de outras que formaram nos mesmos preceitos, ali reinava a paz. Os moradores sentiam-se seguros, a alimentação, a moradia e outras necessidades primárias eram providas pela comunidade. Dica se tornou Santa e a voz de Deus no dia em que ressuscitou.

Daquele dia em diante, Lagoa se transformaria em um local de enorme poder, e o estado e a cidade de Pirenópolis se curvariam ao seu poder. Perseguida pelas forças oficiais, a líder continuaria seu trabalho e até hoje, depois de sua morte, pessoas se sentem fascinadas pela sua missão. No movimento de Santa Dica os principais traços de movimentos messiânicos brasileiros anteriores estão presentes, portanto, também pode receber essa classificação. Porém, com um importante diferencial, foi liderado por uma mulher.

3 Considerações Finais

A importância do movimento "santa Dica", apesar das raras publicações acadêmicas, é indicada pelo grande número de pessoas mobilizadas em um curto período de três anos,

que são testemunhas de seu tamanho. Além disso, "Santa Dica" participou de três grandes eventos políticos no estado de Goiás, na virada das décadas de 1920 e 1930: a passagem da Coluna Prestes pelo estado, a tomada de poder por Pedro Ludovico Teixeira, na Revolução de 1930 e as tropas goianas contra os paulistas, durante a Revolução Constitucionalista de 1932.

Embora de caráter expressamente social e político, os fatos ocorridos na Lagoa são também fundamentalmente religiosos. Portanto, uma análise sofisticada de uma liderança como a de Santa Dica não pode abrir mão de pensá-la tanto no termo composto de mulher (gênero) e religiosa (santidade).

Santa e líder, Benedita Cipriano Gomes, a Santa Dica, revela ainda mais uma vez a necessidade de sofisticação teórica e conceitual para analisarmos objetos reais que insistentemente que exigem transposição da rigidez conceitual.

Acredita-se que a pesquisa atual atingiu o objetivo principal de dar novos estágios importantes em estudos universitários sobre o movimento messiânico de Santa Dica, indicando novas perspectivas para o seu estudo.

Referências Bibliográficas

- BASTIDE, R. Brasil terra de contrastes, São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1964.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. Movimentos messiânico-milenaristas: modos de transformação do desespero em esperança. Revista USP, n. 108, 2016, p. 129-139.
- CERTEAU, Michel de. A escrita da história. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- DOMINGUES, Petrônio. Ações afirmativas para negros no Brasil: o início de uma reparação histórica. Revista brasileira de educação, 2005, p. 164-176.
- GOMES FILHO, Robson. O movimento messiânico de "Santa Dica" e a ordem redentorista em Goiás (1923-1925). Dissertação de Mestrado. 2012.
- GOMES FILHO, Robson Rodrigues. Santidade e carisma: a legitimidade religiosa posta à prova e o condicionamento da devoção no caso de "Santa Dica" em Goiás (1923-1925). Paralellus, Recife, v. 6, n. 12, 2015.
- MENEZES, Djacir. O Outro Nordeste. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1937.
- PROCESSO 651, maço 9. Cartório de Crime de Pirenópolis (GO). 1925.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O Messianismo no Brasil e no mundo. São Paulo: Dominus -USP, 1965; 3ª edição, Alfa-Ômega, 2003.
- RABELO, Claudia Maria. Santa Dica: presença profética em Goiás. Dissertação de Mestrado - Ciências da Religião. Goiânia: 2000.
- REZENDE, Waldettes Aparecida. Santa Dica: História e Encantamentos. Lagolândia: Ativa, 2009.

- RODRIGUES, C.C. Lima (2015). A religiosidade popular brasileira. *Relegens Thréskeia. Estudos e Pesquisa em Religião*, 4 (1), 132-147.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Afrontamento, 2000.
- SCOTT, Joan. História das mulheres. In. BURKE, Peter. (Org.) *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: Unesp. 1992.
- SIUDA-AMBROZIAK, Renata; STACHOWSKA, Ewa. *O mercado religioso e seus empreendedores: perspectiva comparativa entre Brasil e Polônia*. 2017.
- SOUSA, Rodrigo F. de. O desenvolvimento histórico do messianismo no judaísmo antigo: diversidade e coerência. *REVISTA USP*, São Paulo, n.82, p. 8-15, junho/agosto 2009.
- VASCONCELLOS, Lauro de. *Santa Dica: encantamento do mundo ou coisa do povo*. Goiânia: CEGRAF/ UFG, 1991.
- VAUCHEZ, André. "Santidade". In: *Enciclopedia Einaudi*. Lisboa: Casa da Moeda/Imprensa Nacional, v.12: Mythos/Logos, 1987.