

# VIOLÊNCIA E SAGRADO: O QUE NO CRIMINOSO ANUNCIA O SANTO?

Eliane Tânia Martins de Freitas  
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – Brasil

**Resumo.** Este artigo apresenta um exame preliminar de dois cultos religiosos populares que ocorrem atualmente no Nordeste do Brasil. Em dois cemitérios, no Rio Grande do Norte, o cangaceiro Jararaca e o ladrão homicida Baracho (espécie de ‘serial killer’, conhecido como ‘matador de motoristas’), são objetos de devoção religiosa por parte de crentes que afirmam ter alcançado milagres por seu intermédio ou que acreditam que virão a alcançá-los por meio de promessas que então, à beira de seus túmulos, não hesitam em fazer. A fé em seus milagres convive com a memória dos feitos dos bandidos que foram em vida, narrados com um misto de admiração e reprovação moral. O tradicional modelo do *bandido social*, que rouba para dar aos pobres, vem então em seu socorro, de modo a permitir uma continuidade entre o passado criminoso e o presente ‘santificado’. Dentre os fatores centrais nesse processo de ‘santificação’ do bandido, segundo o discurso dos entrevistados, estão a morte violenta e o sofrimento físico e moral a ela associados. O quadro esboçado aqui mostra-nos que se trata de santos muito especiais, isto é, santos *precários*, posto que sua santidade é objeto de constante controvérsia e contestação mesmo por aqueles que acreditam em seu poder de operar milagres. E parece ser mesmo isso o que os torna tão interessantes, mesmo do ponto de vista dos seus adeptos.

**Abstract.** This article presents a preliminary study of two popular saint devotional practices that take place currently in the Northeast of Brazil. There, around their gravestones, Jararaca, a cangaceiro, and Baracho, a kind of serial killer and thief, are both believed to be, if not real saints, saint-like persons. The faith on their miracles are mixed with the memory of their criminal lives. The traditional model of the social bandit, who becomes a robber to help the poorest people, makes possible their believers to establish a continuum between their criminal past and their “santified” present. The most important elements in their conversion into

“saints” seem to be the violent death and the physical and moral suffering associated to it. The picture just drawn here shows that both are really a very special kind of saints; they are precarious saints, not completely established ones. The controversial aspects of their sainthood seems to explain why they are so interesting, even from the believers’ point of view

### *Introdução*

Este artigo apresenta uma discussão inicial acerca do processo de ‘conversão’ de dois criminosos em santos populares no Rio Grande do Norte. Mortos pela polícia de modo violento e dramático, seus túmulos recebem desde então inúmeros, e constantes, visitantes, especialmente no Dia de Finados e aniversário de morte. Seu objetivo: fazer ou pagar promessas àqueles que, segundo eles, seriam capazes de operar milagres que iriam desde as curas de doenças graves até a premiação na loteria ou a conquista de um título no futebol.

Para cada um dos casos baseio-me em fontes e emprego métodos distintos. Para Jararaca, a análise baseia-se em observação da movimentação no cemitério, principalmente no dia de finados do ano passado e no aniversário de sua morte este ano, com realização de entrevistas. Para Baracho, além desse mesmo método, utilizei como fonte informativa (mas não de modo exaustivo) o noticiário dos jornais no tempo de sua atividade criminosa e logo após sua morte. Para ambos, os jornais foram fonte para informar-me sobre a repercussão das homenagens que recebem no cemitério e da fé em seus milagres, o que aparece mais justamente na época do feriado de Finados.

Ambos, em vida, foram criminosos famosos no Estado e até na região. Jararaca (José Leite de Santana) foi cangaceiro do bando de Lampião, ex-militar, notório pela valentia e crueldade, cantada nos cordéis. Um de seus supostos crimes tornou-se uma espécie de emblema mítico dessa crueldade: certo dia, contam, teria – por pura diversão – atirado para o alto uma criança e a aparado na ponta do seu facão.

Foi preso quando da invasão da cidade de Mossoró (RN) por seu bando e posteriormente morto pela mesma polícia que o prendeu, segundo se acredita. Teria sido enterrado vivo no cemitério local (em 1927) ao invés de ter sido encaminhado ao hospital da capital, conforme recomendara o médico que o examinara na prisão, para onde fora levado gravemente ferido à bala.

Logo após sua morte, a polícia divulgou que ele teria morrido na prisão, mas a versão que logo ganhou a opinião popular foi a de que ela o matou. E, como ocorre nesses casos, a cada vez que era repetida a estória ganhava mais detalhes. Logo apareceu uma senhora da cidade contando que teria sonhado com ele, que lhe teria dito estar sofrendo muito por haver cometido tantas maldades em vida e por ter morrido sem desenterrar seu tesouro, produto de seus roubos, jóias e dinheiro. Esta senhora teria, tempos depois, desaparecido com o marido. Então, começou a passar de boca em boca a lenda de que teria desenterrado o tal tesouro e fugido com ele.

Após esse primeiro ‘milagre’ onírico, foi reforçada a idéia de que haveria algo especial na morte, e na situação de morto, de Jararaca. Uma explicação que se tornou comum, mas nem por isso banal, consistia em dizer que, devido ao modo sofrido como morreu, ele estaria ajudando os sofredores que continuavam penando neste mundo de cá. E as peregrinações ao cemitério começaram. Não sei exatamente quando começaram, mas creio que logo depois. Ao menos por curiosidade, as pessoas iam ao cemitério para saber se ali estava mesmo a sepultura do famoso cangaceiro. A curiosidade talvez motivasse alguns, ou todos, mas foi o choque provocado pela idéia do enterramento de uma pessoa viva que se tornou o cerne das representações acerca de sua morte, sobrecarregando de sentido a reza no cemitério, diante de seu túmulo, uma vez que foi mesmo lá o local do seu sofrimento.

João Baracho, por sua vez, tinha uma inserção diferente no mundo do crime, vivia na capital (Natal) e sua atuação criminosa, que inclui roubos e um homicídio oficialmente confessado e uma série de outros a ele atribuídos, data da segunda metade da década de 50 até sua morte em 1962.

Preso duas vezes, duas vezes fugiu. Ficou conhecido na crônica policial dos jornais e na boca do povo como o ‘matador de motoristas’, mas só confessou realmente o assassinio de um deles, o terceiro. A polícia, os jornais e a opinião pública, no entanto, parecia acreditar que fosse mesmo ele o responsável pelas duas mortes anteriores, todas com as mesmas características: uso de arma de fogo, roubo do dinheiro e pertences de valor das vítimas, sempre motoristas de táxi. Estes se organizaram, em seu sindicato, pressionando junto às autoridades e enviando cartas aos jornais, por uma solução para a situação de risco em que se encontravam.

Após sua primeira fuga, a fama de Baracho já havia alcançado conotação lendária: qualquer acontecimento criminoso dentro do Estado ou nas imediações era a ele atribuído de imediato, nas especulações dos jornais e da polícia. Pessoas procuravam os jornais ou programas de rádio para denunciar que o teriam visto nos lugares mais díspares, no mesmo dia. Ora estaria zanzando pelo local onde então morava com sua amante, uma favela no Carrasco, ora teria sido o autor de um roubo numa cidadezinha do interior.

Preso no Ceará, onde se escondera e vivia com identidade falsa, foi trazido de volta à Natal e exposto à visitação pública na cadeia: formou-se, desde as primeiras horas da manhã, tão logo a notícia de sua captura se espalhou, uma grande fila e ajuntamento de pessoas em frente ao local. Todos queriam vê-lo, ao lendário criminoso. É como se quisessem conferir com seus próprios olhos que ele existia mesmo. Algemado permaneceu por vários dias, uma luz incandescente mantida permanentemente acesa para que não pudesse dormir. Não comia ou dormia e sofria sucessivas crises nervosas, segundo contou então a própria polícia. Seu advogado tentou, em ofício ao Juiz de Direito da 5ª vara, suspender tal tratamento, que, dizia o ofício, “já dura há mais de três meses”. Não consta qualquer registro de resposta a seu pedido.

Certa madrugada, enquanto os seis homens que faziam a sua guarda dormiam, Baracho serrou uma das grades e fugiu. Voltou ao bairro onde morava para procurar sua companheira, na manhã seguinte. Lá, não a tendo encontrado, encontrou a polícia já esperando por ele. Logo foi ferido. Já com duas balas no corpo, fugiu novamente e escondeu-se na casa de uma vizinha, onde penetrou

secretamente. Descoberto, pediu que o acoitasse e lhe desse água. “Nem lhe dou água nem o senhor vai ficar aqui!”, foi o que lhe respondeu dona Maria Batista, correndo para fora após sua saída para alertar aos policiais sobre a presença de Baracho. Já era sua segunda tentativa de conseguir água com uma vizinha durante sua fuga, ferido. Esse traço será, veremos, apropriado mais tarde como a chave simbólica de sua mudança de identidade (de bandido para santo), na medida em que representa o ápice de seu sofrimento, físico (estava perdendo sangue, com duas balas no corpo, e sedento) e moral (rejeição, solidão).

Quando finalmente a polícia o cerca, ao invés de prendê-lo, fuzila-o. Laudo cadavérico: 22 ferimentos à bala – sete atravessaram seu corpo, oito o penetraram e sete tangenciais. Todos calibre 38.

Poucos meses depois, chegavam às redações dos jornais testemunhos de pessoas que juravam ter visto Baracho zanzando feito alma penada, desassossegado, “perto do cajueiro” onde fora morto, ali no Carrasco, local onde morara quando vivo. Em breve, o mesmo movimento observado em relação a Jararaca repetiu-se: do choque ante a violência passou-se à devoção fervorosa e à crença na qualidade especial do morto. Por quê?

O que aqui pretendo não é mais que iniciar uma discussão acerca de alguns aspectos envolvidos nesse processo de conversão à santidade. Esclareço que se uso a palavra ‘santo’ é porque é mesmo esta a palavra que os devotos empregam para referir-se a eles. “Diz que ele é santo” ou “que virou santo” são duas frases que escuto com frequência nas entrevistas que faço e nas conversas que escuto no cemitério.

### *Morte: da transgressão à transcendência*

Estará essa santidade em continuidade com a identidade anterior? Tratar-se-á mesmo de uma outra identidade, pode-se indagar, sem a intenção de substancializar essa noção (de identidade). Até que ponto, e de que modo, o crime já anuncia em si a santidade, o bandido já traz embutido em si o santo?

Suponho que há de fato continuidade entre esses dois domínios, ambos caracterizados por uma força simbólica excepcional e, por isso, dotados de um valor que os torna não-triviais. Não é à toa que se atribuía ao bandido Baracho, na altura em que ía ao ápice sua fama de mau, uma espécie de onipresença e que se fez fila em frente à cadeia para vê-lo quando preso; há uma espécie de encantamento produzido por essa personagem, por suas qualidades transgressoras e perigosas. Ele era de fato extra-ordinário: os homens comuns não saem por aí matando motoristas. O mal extremo (é o caso do homicídio) termina por ser, como sugere Roger Caillois (1988: 48), tão sagrado quanto o bem; faz daquele que o tocou ou foi por ele tocado um ser especial. A transgressão horroriza (maravilhamento) e fascina<sup>1</sup>.

Por outro lado, o santo, para ser afirmado como tal, não necessita ter negado seu passado criminoso – embora pareça, até onde sei, ser pouco comum a ‘santificação’ popular de um criminoso<sup>2</sup>. Pelo contrário, parece que esse passado – que, sendo histórico, documentado e recente, nem por isso é menos lendário e vívido no plano da transmissão oral de conhecimentos – é um ingrediente fundamental que potencializa essa santidade, concorrendo para aumentar-lhe a eficácia.

O operador da passagem de uma identidade (criminososa) a outra (santa) parece ser a **dor**, o **sofrimento**. Aqui, recorro a uma expressão empregada por Françoise Héritier (1995) a propósito dos rituais de iniciação: a dor é construtora. Nesses rituais, é preciso sofrer para que se efetue a passagem, para que por meio dele tenha lugar a transformação esperada.

Acredito que seja a morte – aquela forma particular de morte, vivida pelos bandidos segundo a representação que dela faz seus devotos: lenta, gradual, sofrida – que, como uma espécie de ritual iniciatório, funcionaria como o fator operativo para a conversão do bandido em mártir, logo em santo<sup>3</sup>.

Mas não deixa de haver continuidade mesmo aí pois a ‘vida de bandido’ é vista como uma vida na qual a dor está sempre presente: o bandido a inflige aos outros e ele a sofre. Uma devota

de Jararaca me disse que ele “já havia sofrido muito no cangaço” antes de sofrer na mão da polícia e agora na morte.

Pode-se, portanto, ver a morte lenta (e violenta) dos bandidos como uma espécie de ritual iniciatório que transforma visceralmente sua *pessoa*, embora a partir de possibilidades inscritas no papel social transgressor vivido por eles.

### *Que santo é esse?*

O tema do diferimento da hora da morte dando lugar a um sofrimento atroz, físico (balas no corpo, fome, sede) como psíquico e moral é recorrente no discurso dos devotos. Teria sido, para ambos, Jararaca e Baracho, um momento de solidão extrema: Baracho foi escorraçado e por fim dedurado quando, no limite de suas forças, apelou à solidariedade de uma antiga vizinha. Esta chegou a recusar-lhe água, a ele que perdia sangue, e isto é visto como o máximo da desumanidade, tendo dado origem àquele que é o traço singular de seu culto no cemitério: sobre seu túmulo repousam vasilhas cheias de água, ofertadas pelas pessoas que lá vão rezar por ele e pedir graças ou pagar promessas.

Jararaca, por sua vez, teria sido enterrado vivo e, segundo uma imagem recorrente entre seus devotos, teria permanecido vivo – quase vivo – dentro da cova, revirando-se e sofrendo, morrendo aos poucos, bem devagar; por isso, teria tido tempo para se arrepender dos males que fizera (sempre mencionada neste contexto a morte da criança ‘na ponta da faca’) e para pedir o perdão de Deus.

O perdão divino: para alguns, o poder de fazer milagre seria uma irrefutável confirmação de sua concessão aos dois bandidos. Mas há outros que pensam de modo diferente: sobre Jararaca ouvi uma fervorosa devota, já algumas vezes atendida por ele<sup>4</sup>, dizer que ele faz “caridade” para os necessitados justamente para que possa vir a alcançar o merecimento do perdão divino, o Reino de Deus, o descanso. “Ele ainda não está salvo”, diz ela, ele ainda sofre.

Daí talvez a possibilidade deste cálculo: o devoto reza para que ele o ajude e ele, em troca, recebe suas orações que pedem a

Deus que o perdoe. Ele precisa dessas orações – não no sentido durkheimiano, para a sua permanência como sagrado na consciência dos crentes, mas no sentido muito mais imediato e concreto de que ele realmente carece delas porque está sofrendo *agora, ainda*.

Olhando por esse ângulo, talvez um santo em construção seja mais promissor para o interesse dos devotos do que um santo pronto. Ou, um pezinho no secular torna o santo mais ‘humano’, mais próximo, como também mais vulnerável e aberto a negociações. De resto, a idéia de barganha não é de modo algum estranha ao universo tradicional das relações dos devotos com seus santos.

1. Então, talvez, um início de resposta possa ser este: Jararaca e Baracho são santos *precários, incompletos*: muitos de seus fiéis os vêem como seus próximos não somente porque sofreram nesse mundo mas porque sofrem mesmo agora; eles não são os puros, os salvos. E, mais importante, esses fiéis vêem para si mesmos um papel no sentido de completá-los. Tomo aqui, como exemplo, a explicação que me foi dada por uma devota de Jararaca no cemitério de Mossoró, no Dia de Finados (3 de Novembro) em 1998:

*Dizem que os bruxos chegavam aí e pediam o mal. Pra matar uma pessoa, pra tirar um homem de uma mulher. Os bruxos pediam isso, os macumbeiros. Ele me disse [em um sonho] que não faz mal a ninguém, que está fazendo isso pra que um dia Deus lhe dê o Reino dele, porque ele ainda não tá salvo, devido à criança que ele matou. E é essa criança que tinha dado a luz a ele, essa criança inocente, porque tinha sido a única coisa de que ele tinha se arrependido de verdade.*

*Ele tinha chorado muito antes de morrer, tinham enterrado ele vivo e ele foi morrendo aos pouquinhos, aos pouquinhos. Passou um dia e uma noite, chorou muito. E então Deus deu um pouquinho do Reino dele e por isso ele tava fazendo caridade ao povo para que ele pudesse subir ao espaço e chegasse aos pés de Jesus. Se ele fosse fazer o mal cada vez afundava mais. Ele já tinha sofrido muito no cangaço e já tinha sofrido muito depois que tinha morrido e queria o reino eterno. Por isso que tava dando a salvação às pessoas. Se a pessoa pedisse – um cego, um aleijado, uma doença –, ele curava. Agora, não pedisse pra fazer o mal.*

*Bandido social?*

Por fim, quero lembrar que a própria identidade de bandido pode ser extremamente complexa. Fiquemos com aquela velha idéia do 'bandido social', aplicada frequentemente ao cangaceiro. Este pode ser entendido, como querem Hobsbawn (1975), Souza (1973) e DaMatta (1979), como um *bandido social*, isto é, alguém que se revolta contra a ordem social dominante e a recusa, tornando-se, como diria Louis Dumont (1981), um renunciante (também DaMatta o entende assim, a partir de Dumont). Ora, essa identidade de bandido é ambígua por definição: o bandido rompe com a ordem social mas apenas em parte, pois a ela está preso por seus valores (que são os dela). Como diz DaMatta, ele está preso à ordem porque está preso ao seu passado pela necessidade de empreender uma vingança, geralmente vinculada na sociedade tradicional e patriarcal ao complexo da *honra masculina* – ou ao que Alba Zaluar (1985 e 1994) prefere chamar *ethos masculino*.

A questão, então, é aonde pode chegar tal ambiguidade quando se acrescenta (mas não se trata é claro de um mero acréscimo, quantitativo) a essa identidade de bandido, já complexa, a santidade decorrente do martírio religioso. Como delinear o perfil desse santo que já foi bandido? Como entender esse bandido que desde sempre fora virtualmente um santo? DaMatta (:219, 221) aponta para a íntima vinculação entre os renunciantes nordestinos (bandidos ou, em sua versão mais completa, líderes messiânicos) e certos elementos católicos. Aliás, como ele mesmo recorda, o modelo básico do renunciante no Ocidente foi fornecido pela Igreja católica. Ou seja, um renunciador é sempre, em algum grau, um santo em potencial, ainda que seja um bandido.

Assim, que identidade ambígua será esta, do **bandido santo**, erguida sobre a simbólica do heroísmo e da purificação pelo sofrimento, capaz de condensar o demoníaco do cangaceiro (ele sempre vence o diabo quando o confronta nas sagas dos cordéis e das lendas) com o santo, numa síntese nova que, se estava potencialmente enraizada na personagem do bandido, nem por isso deixa de necessitar de uma melhor qualificação teórica e etnográfica.

Quanto a Baracho, como enquadrá-lo nesse modelo do bandido social? A princípio, parecia-me que um dos desdobramentos mais ricos desta pesquisa consistia precisamente em comparar duas personagens tão distintas, e avaliar se suas diferenças incidiriam sobre o processo posterior de construção simbólica de sua santidade. Baracho então me parecia *apenas* um ladrão e um *serial killer* ('matador de motoristas'), que havia se especializado em certo tipo de crime sem qualquer caráter social ou inserção numa organização criminosa de qualquer tipo. No entanto, ao escutar seus devotos descobre-se outra coisa: seu passado criminoso, embora nunca negado, é reinventado de modo a dar a ele um perfil muito semelhante àquele do bandido social. Roubava, sim, mas compartilhava com os outros, pobres, o produto de seu roubo; "dava para os pobres" o que roubava, disse-me uma senhora.

Portanto, se seu passado não foi enterrado junto com ele, e se ninguém nega que ele não era exatamente um santo quando andava por este mundo de cá, isso pouco parece abalar a crença em seu poder de operar milagres. Algumas palavras de Rubem César Fernandes foram preciosas para mim para iluminar este ponto. Segundo ele, a santidade remete

*a vínculos existenciais que antecedem o plano das leis e da moral. Não é indiferente, por certo, às regras da sociabilidade, mas forma relações de um outro nível, operantes antes mesmo que alcancemos a idade da razão, relevantes antes mesmo da ação consciente. É portanto acessível ao marginal e ao operário-padrão, ao bandido e ao policial, à prostituta e à mãe exemplar. Não pode, por isto mesmo, oferecer respostas unívocas... Seus assuntos não se resolvem no plano da consciência moral, da ação social ou das leis. Seus assuntos são, por assim dizer, 'vitais', e se expressam sobretudo na linguagem da **doença** e da **cura**, ou dos laços de **lealdade** que ultrapassam as medidas da razão prática. (1994: 200)*

Ainda segundo Fernandes, o que conta realmente para os devotos são os feitos pelos quais se manifestam a força da santidade, suas realizações concretas. "A presença sensível da santidade coloca em segundo plano o valor da sua história. (...) Histórias de

origens remotas ajudam a compor a figura, mas são intercambiáveis e não modificam o principal.” (p. 201).

Duas frases estão sempre em suas bocas: “Ele se arrependeu antes de morrer” e “Só quem pode julgar é Deus”. “Se ele não tem poder [de fazer milagres], tem pelo menos grande merecimento com Jesus”, explicou uma devota de Baracho em resposta a alguém que lhe perguntou se ela achava que ele tinha mesmo tal poder (Souza *et alii* 1994: 9).

Mas isso não impede a ocorrência de (quase) conflitos no cemitério quando o povo se reúne em torno do túmulo e a quantidade de velas e oferendas (bilhetes, fotografias, ex-votos, garrafas d’água para Baracho), provocados por comentários críticos de passantes, identificados como ‘os crentes’ (pentecostais) - escutei frases como “Esse povo gosta mesmo é de assassino”, “Podendo orar a Jesus, vem pedir pra esse aí...” ou ainda “Só Jesus faz milagre. Deus tá vendendo isso!”. Esses comentários nunca ficam sem resposta, e esta invariavelmente recorre a uma das duas idéias-chave mencionadas acima: o arrependimento (tema do perdão) e a abstenção de julgar.

Esses conflitos verbais longe de se constituírem numa anomalia, são parte do quadro a ser analisado (em um outro trabalho). Talvez o fato de tratar-se de santos ‘incompletos’ ou ‘em [indefinido] processo de fabricação’, ainda com os andaimes à vista, concorra em algum grau para a liberdade com que se discute sobre sua santidade. Mesmo assim parece ser verdadeiro para seu caso o que disse Rubem César Fernandes, citado acima: não se trata de uma questão moral, pelo menos não de modo central, por tratar-se de bandidos. Primeiro, porque isso é passado, é da ordem da vida, ordem menor diante do plano escatológico no qual se discute a salvação da alma e o perdão divino. Depois porque, como já foi dito por outra devota de Baracho: “ninguém quer saber o que a pessoa fez, minha filha, quer saber é do coração”. E disto, obviamente, só quem pode saber (e julgar) é Deus.

## Notas

<sup>1</sup> Caillois opera com a dicotomia sagrado/profano e apresenta a noção de impureza como um equivalente religioso do que o mal seria no domínio moral. Para ele, o impuro (a mácula) também é parte do que uma sociedade define como sagrado e, *enquanto tal*, oferece risco e exige cuidado em qualquer aproximação a seus domínios. Tanto o excesso de honra como a indignidade ocupam um lugar à parte na vida social, furtados ao uso comum e à ordem da vida cotidiana. Qualquer dos dois estados (puro X impuro [ambos sagrados] ou sagrado X profano) pode ser revertido no outro. O extremamente impuro, perigoso como é por sua enorme eficácia, pode ser tornado fonte de bençãos e de purificação, desde que tratado da forma adequada por especialistas em lidar com a esfera sagrada (sacerdotes, xamãs). “... a santidade do culpado aumenta o peso da falta do mesmo modo que a grandeza dos pecados dá por vezes a medida da santidade futura. (...) É que a sua impureza intrínseca torna o criminoso sagrado.” (1988: 49).

<sup>2</sup> Seu alvo mais comum são pessoas que sofreram com resignação, por motivo de doença grave ou por serem vítimas de violência. A violência física não é rara nesses casos, sendo sempre denunciada como injusta precisamente por atingir pessoas virtuosas e inocentes. Cf. Vauchez 1981 e Fraga 1987.

<sup>3</sup> Por muito tempo, no cristianismo a noção de martírio coincidiu com a de santidade. No entanto, no final da Idade Média, essa sobreposição deixou de ter lugar, pelo menos no que concerne aos processos oficiais de canonização da Igreja romana. Nestes, sofrimento só é martírio – isto é, indício de santidade – se vivido em nome da fé, de modo consciente e voluntário (Vauchez 1981: 182 e 484).

<sup>4</sup> Cura de doença grave de parente e prêmio da loteria foram duas das graças alcançadas por ela. No caso do prêmio, contou-me que Baracho apareceu-lhe em sonho e disse a ela quais seriam os números sorteados. É devota fiel: há sete anos sai de Açú, município vizinho, para rezar no túmulo de Jararaca, sem periodicidade definida. Também seu marido foi curado por ele após haver sido esfaqueado durante uma briga. Ele mesmo fez a promessa. Isto indica um outro aspecto interessante do culto: a tendência a que a adesão de um indivíduo preceda a adesão de toda (ou ao menos de parte de) a sua família. Ainda não posso afirmar com segurança que sejam antes as mulheres a fazer esse papel de mediação.

## Referências bibliográficas

- CAILLOIS, R. 1988 (1950). *O Homem e o Sagrado*. Lisboa: Edições 70.
- DAMATTA, R. 1979. *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- DUMONT, L. 1981. *O Individualismo*. Rio de Janeiro: Rocco.

- FRAGA, M. C. 1987. Santa de Casa: A Devoção à Odetinha no Cemitério São João Batista. Dissertação de mestrado, Museu Nacional/UFRJ. Rio de Janeiro.
- HÉRITIER, F. 1995. *De la Violence*. Paris: Éditions Odile Jacob.
- HOBSBAWN, E. 1969. *Bandidos*. Rio de Janeiro: Forense.
- \_\_\_\_\_. 1978 (1959) *Rebeldes Primitivos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- SOUZA, A. de. 1973. “O cangaço e a política de violência no Nordeste brasileiro”. In: *Dados*, n° 10. Rio de Janeiro: Iuperj.
- SOUZA, C. P. *et alii*. Anatomia de uma Notícia em Branco e Preto. Monografia de graduação, Departamento de Comunicação da UFRN. Natal.
- VAUCHEZ, A. 1981. *La Sainteté en Occident aux Derniers Siècles du Moyen Âge*. Rome: École Française de Rome.
- ZALUAR, A. 1994. *Condomínio do Diabo*. Rio de Janeiro: Revan/EdUFRJ.
- \_\_\_\_\_. 1985. *A Máquina e a Revolta*. São Paulo: Brasiliense.