

**PARADIGMAS ANTROPOLÓGICOS
NA MENTALIDADE JURISPRUDENCIAL BRASILEIRA
SOBRE MAGIA E RELIGIÃO**

Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer

GT-DIREITOS, IDENTIDADES E ORDEM PÚBLICA

**XX Encontro Anual da ANPOCS
Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996**

I. Introdução

São duas as questões básicas que gostaríamos de propor para reflexão e debate. A primeira, mais explícita no título deste trabalho, refere-se a se houve e quais foram as influências de teorias sócio-antropológicas relativas a magia e religião sobre o universo de idéias e práticas jurisprudenciais brasileiras, ao longo deste século. A segunda, decorrente das conclusões a que chegamos com a primeira, indaga por que apenas alguns paradigmas antropológicos do final do século XIX e início do XX influenciaram e continuam a influenciar esse universo jurisprudencial, o qual parece ter abandonado a atualização da produção antropológica.

Demonstraremos que os principais textos doutrinários, pareceres e decisões de tribunais superiores, publicados entre 1900 e 1940, referentes a julgamentos de curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública, freqüentemente se embasavam em teorias sócio-antropológicas ainda discutidas na Europa e quase sempre reinterpretadas e adaptadas criativamente ao contexto brasileiro. A partir dos anos 40, contudo, tais teorias parecem ter-se cristalizado, ficando as novas produções da Antropologia internacional e mesmo nacional à margem dos debates que chegavam aos tribunais.

Cabe-nos refletir se este descompasso decorreu de um desconhecimento, por parte dos intérpretes e aplicadores da lei, dos novos paradigmas antropológicos ou se, conhecedores dessas mudanças, optaram por desconsiderá-las. Nossa hipótese é a de que, por um lado, houve um desconhecimento, pois o impacto das teorias sócio-antropológicas na formação de profissionais do Direito parece ter sido mais intenso no final do século XIX e início do XX do que nas décadas seguintes, quando ocorreram alterações no conteúdo curricular dos cursos jurídicos - então cursos de ciências jurídicas e sociais - e mudaram o perfil e as expectativas dos corpos docente e discente que, com o aumento do número de vagas oferecidas e de oportunidades de trabalho, talvez se tenham tornado mais técnicos e burocratas da lei do que cientistas e pesquisadores de seus conteúdos e alcances. Por outro lado, é possível que os novos referenciais antropológicos, ao contrário dos da virada do século, não correspondessem mais às exigências de controle e contenção sociais almejados pela ordem jurídico-política pós 1940, o que explicaria sua exclusão de textos doutrinários e de fundamentações jurisprudenciais.

As respostas que apresentaremos à primeira das questões norteadoras deste trabalho estão respaldadas em material documental já coletado e analisado¹. As hipóteses

¹Trata-se da dissertação de mestrado intitulada *Sortilégio de Saberes: Curandeiros e Juízes nos Tribunais Brasileiros (1900-1990)*, apresentada em 06 de setembro de 1994 ao PPGAS da FFLCH-USP (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo), sob a orientação da Prof^ª Dr^ª Paula Montero.

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore - **Paradigmas Antropológicos na Mentalidade Jurisprudencial Brasileira sobre Magia e Religião** - ANPOCS - GT - Direitos, Identidades e Ordem Pública. Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996.

que desenvolveremos em relação à segunda questão são ainda de caráter especulativo. Ambas, todavia, têm por finalidade abrir caminhos para que discutamos as relações entre Antropologia e Direito ou, mais especificamente, a importância que a produção teórica antropológica já teve na legitimação de discursos e práticas dos aplicadores da lei.

II. Magia e Religião segundo Paradigmas Antropológicos

Adotaremos o pressuposto elaborado por Roberto Cardoso de Oliveira de que temos, hoje, na Antropologia, não um paradigma que se sobrepõe a outros, mas uma *matriz disciplinar* composta por quatro paradigmas coexistentes, ou seja, quatro grandes referenciais teórico-metodológicos que, apesar de historicamente datados e localizados, não se substituíram, “*mantendo-se todos e cada um ativos e relativamente eficientes*”: o paradigma *racionalista*, da Escola Francesa; o *empiricista e estrutural-funcionalista*, da Escola Britânica, o *culturalista*, da Escola Histórico-Cultural e, por fim, o paradigma *hermenêutico*, da Antropologia Interpretativa.²

Tentaremos demonstrar que o Direito não absorveu esta *matriz* à medida que foi apreendendo a Antropologia ao longo deste século. Ao incorporar paradigmas antropológicos enquanto argumentos científicos para sustentar alegações, contra-alegações e sentenças em julgamentos de curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública, acreditamos que a mentalidade jurisprudencial brasileira absorveu fragmentos da produção antropológica, perdendo de vista seu contexto e as articulações entre suas teorias.

A própria Antropologia nos ensina, todavia, que podemos ver caos onde pode existir uma lógica estranha aos nossos códigos, ou seja, a apreensão aparentemente desarticulada que o Direito fez (e faz?) de paradigmas antropológicos pode ser uma maneira de rearticulá-los em função de parâmetros da lógica jurídica e jurisprudencial.

Analisemos, então, quais foram esses fragmentos absorvidos e utilizados pelo discurso jurisprudencial brasileiro, ao longo deste século, observando-os a partir de casos em que os conceitos de magia e religião estavam em jogo.

II.1. Precursores³

Iniciemos lembrando que o interesse intelectual por fenômenos mágico-religiosos é muito anterior ao surgimento da Antropologia pois, desde antes do Renascimento teólogos analisavam-nos para tipificar fiéis e infieis. Como tais análises partiam de um referencial cristão, considera-se a renascença florentina, caracterizada pelo platonismo de alguns escritores, o marco inicial dos primeiros “estudos intelectuais” sobre magia e religião.

² V. CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto - “Tempo e Tradição: Interpretando a Antropologia” *IN Sobre o Pensamento Antropológico*. Rio de Janeiro/Brasília: Tempo Brasileiro/CNPQ, 1988 (pg.13-25)

³ Uma análise detalhada das teorias e autores e obras mencionados neste item encontra-se no capítulo I da dissertação já citada, sob o título “Magia, Religião e Direito na Tradição Antropológica” (pg.16-58).

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore - **Paradigmas Antropológicos na Mentalidade Jurisprudencial Brasileira sobre Magia e Religião** - ANPOCS - GT - Direitos, Identidades e Ordem Pública. Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996.

Estes estudos e os que os sucederam até a segunda metade do século XVIII, entretanto, não buscavam o porquê das crenças ou questionavam diferenças entre magia e religião, pois pressupunham a viabilidade de certos tipos de magia e davam-lhes tratamento doutrinário, transformando-os em sistemas lógico-divinatórios como a quiromancia, a fisiognomia, a astrologia e a geomancia.⁴ Somente em meados do século XIX, essa busca teve início com o nascimento da Antropologia e da Sociologia.

Interessados em investigar a origem da humanidade, em explicar as diferenças entre grupos das mais diversas partes e empenhados em identificar e tipificar regularidades no aparentemente aleatório comportamento humano a fim de classificá-lo, controlá-lo e prevê-lo, os primeiros antropólogos e sociólogos fizeram do estudo de fenômenos mágico-religiosos o fio condutor de muitas de suas principais obras.

O tema da religiosidade representava-lhes não só o desafio intelectual de inaugurar um novo espaço científico de reflexão como também um desafio pessoal, uma vez que muitos, apesar de declaradamente agnósticos ou ateus à época em que desenvolveram seus estudos, provinham de diferentes formações religiosas, como o judaísmo (Durkheim e Lévy-Bruhl), o presbiterianismo (Frazer) e o catolicismo (Malinowski), entre outras. Tomar as religiões como objeto de investigação era uma espécie de prova cabal e de auto convencimento de que as ciências sociais tinham chegado para ficar, equiparando-se às já legitimadas ciências físicas e naturais.

Enquanto biólogos perguntavam qual o mecanismo da evolução das espécies, antropólogos discutiam qual o ponto de partida e através de que etapas a Humanidade evoluíra e prosseguia se aperfeiçoando. O questionamento sobre o ponto de partida foi típico da tradição francesa que interligou Antropologia e Sociologia, desenvolvendo-se a partir dos trabalhos de Durkheim, Hubert, Mauss e Lévy-Bruhl, enquanto as discussões sobre as etapas evolutivas foram típicas da tradição britânica, consolidadora de um evolucionismo etnográfico-comparativo, especialmente a partir dos trabalhos de Tylor e Frazer⁵.

Antecipando o paradigma da Escola Francesa, temos Auguste Comte, com sua “teoria do fetichismo”. Para ele, magia e religião se situavam na etapa inaugural da evolução do pensamento humano, o qual progrediria através da superação de três estágios: teológico, metafísico e positivo, sendo o primeiro formado também por três fases sucessivas: fetichismo, politeísmo e monoteísmo.

Contemporânea a esta teoria e antecipando a tradição britânica, temos a “teoria do mito natural”, proposta por Max Muller, para quem os deuses da antigüidade seriam personificações de fenômenos naturais, como sol, lua e trovão. Segundo este autor, todo conhecimento e raciocínio humanos partiam da limitada percepção dos sentidos, de modo que fenômenos intangíveis provocavam a noção de infinito e, conseqüentemente, de deidades.

⁴ V. THOMAS, Keith - “Curandeiros e Magia Popular” *IN Religião e o Declínio da Magia: Crenças Populares na Inglaterra - Sécs. XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988 (cap. 8).

⁵ Para uma retomada dos principais aspectos do evolucionismo cultural, V. STOCKING Jr, George - *Race, Language and Evolution. Essays in the History of Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press, 1968.

II.2. A Escola Britânica

Opondo-se a Muller e inaugurando a tradição antropológica britânica, Herbert Spencer, Edmund Tylor e seus pupilos Andrew Lang e R.R. Marett, desenvolveram, na segunda metade do século XIX, as teorias “do fantasma” e “da alma”, cuja relevância está no reconhecimento de que os *primitivos* eram capazes de inferências racionais embora débeis.

Para Spencer, a origem da religião residia no culto a ancestrais ou na crença em fantasmas, os quais não se confundiam com almas, uma vez que, segundo ele, primitivos dotavam de alma tanto criaturas quanto objetos.

Tylor, a partir de duas teses sobre a origem da alma (uma remetendo-a a sonhos e outra relacionando-a um estágio inferior ao espírito), conclui que a religião primitiva partia da crença nessa entidade material capaz de se desmaterializar, ocasião em que seria concebida como divindade. Daí, segundo Tylor, explicações primitivas atribuídas à morte, doenças, transe, visões e sonhos relacionarem-se à presença ou ausência de alma.

Tanto Spencer quanto Tylor, portanto, tentaram demonstrar a racionalidade da magia ou religião primitivas, uma vez que as viam como resultados da capacidade dos crédulos de refletir lógica e associativamente, elaborando classificações por similaridade, embora “confundindo” conexões objetivas com subjetivas.

Quanto a Lang, discípulo de Tylor considerado um diletante em Antropologia, sua contribuição residiu na recusa de que a idéia de divindade evoluíra das noções de fantasmas, almas e espíritos. Acreditava Lang que o monoteísmo poderia ter sofrido uma “degradação” e precedido o animismo.

Mas Lang e Tylor logo foram duramente atacados por Frazer, para quem a religião era precedida por uma fase mágica ainda mais elementar que o animismo. Frazer discordava de Lang quanto à degradação do monoteísmo e concebia o desenvolvimento intelectual da Humanidade de modo semelhante a Comte, ou seja, através de três estágios evolutivo-progressivos: magia - religião - ciência. Foi o primeiro a questionar, profunda e sistematicamente, as relações e distinções entre estes três conceitos.

Segundo Frazer, magia e religião eram técnicas. Diante da ineficácia de certos ritos mágicos, o Homem teria constatado sua impotência perante a Natureza e inventado deuses, os quais, por demandarem abstrações e reflexões complexas, teriam renunciado a chegada do pensamento científico. Mesmo atribuindo à magia e à religião o caráter de falsas ciências, Frazer também admitiu que nelas já se encontravam sementes dos fundamentos racionais e das regularidades causais característicos do pensamento científico.

II.3. Atalhos pela Psicologia

Um dos primeiros a questionar as explicações intelectualistas de Tylor e Frazer foi Marett, filósofo da escola que ficou conhecida como pré-animística. Ao primeiro

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore - **Paradigmas Antropológicos na Mentalidade Jurisprudencial Brasileira sobre Magia e Religião** - ANPOCS - GT - Direitos, Identidades e Ordem Pública. Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996.

contrapunha-se afirmando que primitivos não confundiam conexões objetivas com subjetivas, pois sabiam distinguir ações simbólicas de empíricas. Quanto à diferenciação entre magia, religião e ciência elaborada por Frazer, Marett afirmava existir um estágio inicial, pré-animístico, em que magia e religião se equiparavam, tendo ambas função catártica e simuladora. Considerava-as derivadas de estados afetivos ou tensões emocionais, estes, por sua vez, causados pela “sensação de mistério decorrente da atribuição de poderes ocultos a certas pessoas e coisas.

Contemporâneo de Marett, Ernest Crawley também enveredou pelo campo das sensações, acrescentando aos debates de seu tempo a idéia de que os mundos mental e espiritual estavam imbricados. Apontou a religião primitiva como produto do medo e equiparável à noção de tabu: quanto maior a primitividade, mais presentes as noções de perigo, a sensação de medo e a religiosidade. Como prova desta relação diretamente proporcional entre medo e religiosidade, apontava o fato de serem as mulheres mais medrosas e religiosas do que os homens.

Apesar dessas investidas psicológicas de Marett e Crawley, a inauguração da chamada “Psicologia Científica” somente foi atribuída a Wilhelm Wundt, que também propôs explicações especulativas e evolucionistas sobre a seqüência magia-religião, a qual, segundo ele, seria composta das seguintes etapas: crença na magia (em demônios) - totemismo - culto a ancestrais humanos - culto a heróis - culto a deuses.

É inegavelmente estreita a relação entre correntes de pensamento antropológico e psicológico na virada do século XIX para o XX, sendo que Freud não fugiu à regra. Ao refletir sobre o desenvolvimento intelectual da Humanidade, analogamente a Frazer e a Comte, ele associou a magia a um estágio inicial (narcísico) em que a realização dos desejos se daria através de alucinações. Estudou ritos mágico-primitivos e equiparou-os a obsessões protetoras dos neuróticos, concluindo que os mágicos, como as crianças, as mulheres, os poetas, os artistas, os amantes, os místicos, os criminosos, os sonhadores e os loucos lidam com a realidade através da onipotência do pensamento. A religião, para Freud, seria uma ilusão originada e alimentada por sentimentos de culpa e pela busca de proteção, havendo correlação direta entre a figura paterna e Deus.

Foram muitos os desdobramentos dessa interface entre Antropologia e Psicologia, especialmente no que se refere a análises sobre magia e religião. O mais importante, talvez, seja aquele do qual resultou a própria Escola Francesa de Sociologia, ou ao menos a obra de um dos principais representantes do paradigma que Roberto Cardoso de Oliveira denomina de *racionalista*.

II.4. A Escola Francesa

Após sua passagem pelo laboratório de psicologia experimental fundado por Wundt, com quem estudou Antropologia e Psicologia, Durkheim decidiu se dedicar às ciências sociais com o propósito de transformar a Sociologia em disciplina autônoma. E para demonstrar que as leis reguladoras da vida social não se reduzem às de outros domínios, sobretudo aos psicológicos, ele contestou as explicações emocionalistas de Wundt sobre magia e religião, afirmando que ritos mágico-religiosos não eram efeitos de

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore - **Paradigmas Antropológicos na Mentalidade Jurisprudencial Brasileira sobre Magia e Religião** - ANPOCS - GT - Direitos, Identidades e Ordem Pública. Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996.

estados psicológicos exaltados, mas suas causas. Preocupado em compreender a progressiva desorganização das sociedades européias de seu tempo e em encontrar mecanismos para defender e estimular a coesão social, Durkheim, todavia, não considerou magia e religião igualmente sociais.

Considerava a magia um exercício de caráter predominantemente individual, fonte de anomia social, tanto que prescindia de uma igreja, entendida enquanto sistema unificado de crenças e práticas relacionadas ao sagrado. A religião, ao contrário, dependente da existência de tal sistema era, para Durkheim, um exercício de caráter predominantemente coletivo, fonte de moralidade e coesão, pois voltado para o controle de transgressões.

Mas o que denominamos de Escola Sociológica Francesa prossegue com as obras de Marcel Mauss e Herbert Hubert, especialmente com a retomada que estes fizeram das teorias sobre magia e religião até então existentes. De um modo geral, criticaram os teóricos anteriores por terem analisado apenas atos mágicos e não a magia, como um todo, composta, segundo eles, por três elementos inseparáveis: atos, agentes e representações.

E quanto às distinções feitas por Durkheim, concluíram que *forças coletivas* estão presentes tanto em atos mágicos quanto religiosos, uma vez que, nestes últimos, tudo se passa como se tais forças coletivas se apropriassem dos indivíduos e, nos primeiros, como se os indivíduos delas se apropriassem. Nas palavras dos autores:

“(...)o mágico é designado pela sociedade,(...). Ele possui (...) o espírito de sua função, a gravidade de um magistrado; é sério, pois é levado a sério e é levado a sério porque tem-se necessidade dele. (...)a simulação do mágico só é possível em razão da credulidade pública.”⁶

Mauss e Hubert demonstraram, portanto, que um fenômeno coletivo, como a magia, pode se apresentar sob formas individuais e, com isto, inauguraram o campo de estudo que viria a ser conhecido como simbolismo. A lógica mágica passou a ser concebida como representante da lógica social, assim como hierarquias atribuídas pelos homens às coisas passaram a ser tratadas como hierarquias existentes entre os próprios homens.

Apesar do impacto positivo desta nova abordagem sobre os pensadores da época, nem todos aderiram a ela. Lévy-Bruhl, por exemplo, contemporâneo de Durkheim, mesmo concordando com seus postulados básicos, priorizou o estudo da lógica de sistemas de pensamento em detrimento da análise de possíveis relações entre estes e instituições sociais.

Cada sociedade, segundo Lévy-Bruhl, tem um tipo distinto de mentalidade. As de tipo primitivo estariam orientadas para o sobrenatural, tendendo ao misticismo, enquanto as de tipo civilizado procurariam as causas dos fenômenos em processos naturais, tendendo à ciência. Concluiu que as primeiras partiam de representações coletivas *pré-*

⁶ HUBERT, Herbert & MAUSS, Marcel - “Esboço de uma Teoria Geral da Magia *IN Sociologia e Antropologia* - vol. I. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974 (pg.126).

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore - **Paradigmas Antropológicos na Mentalidade Jurisprudencial Brasileira sobre Magia e Religião** - ANPOCS - GT - Direitos, Identidades e Ordem Pública. Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996.

lógicas e místicas, pois não evitavam contradições, ao passo que as segundas partiam de representações coletivas científicas, pois limitadas à objetividade das coisas. Parece não ter atribuído descrédito a nenhum desses tipos e, quanto à magia e à religião, aceitava-as como fatos consumados, não tencionando demonstrar suas origens e desenvolvimento; desejava apenas desvendar suas estruturas para, a partir delas, provar a existência dos tipos distintos de mentalidade.

Suas teses não encontraram grande ressonância nos meios antropológicos, especialmente porque pesquisas de campo começavam a revelar a existência de mais complementaridades que contradições entre explicações místicas e científicas. Apesar das controvérsias, contudo, muitos pensadores não deixaram de mencionar as idéias de Lévy-Bruhl, como William James, Max Weber, Evans-Pritchard e Lévi-Strauss.

Poderíamos prosseguir, destacando mais teorias antropológicas e novos prismas através dos quais magia e religião foram abordadas, mas acreditamos já ter demonstrado o que anunciamos de início: a existência de uma dinâmica na constituição e coexistência de paradigmas antropológicos. Como selecionamos os que nos pareceram os mais influentes sobre o universo de idéias e práticas jurisprudenciais relativas aos crimes de curandeirismo e charlatanismo no Brasil deste século, prossigamos apontando essa influência e, portanto, como fragmentos desses paradigmas chegaram aos tribunais brasileiros e se rearticularam numa nova dinâmica.

III. Mentalidade Jurisprudencial Brasileira⁷

III.1. O Contexto da Ordem e Progresso

O Brasil da virada do século XIX para o XX cindia-se entre o que restava do Império e o que ainda não existia da República: escravidão e capitalismo; mundos rural e urbano; negros, índios, mestiços e imigrantes brancos; saberes populares e as primeiras faculdades. A unidade e a viabilidade do país estavam em causa, o que implica dizer que seu povo estava se tornando objeto de preocupações políticas e acadêmicas. Era preciso desvendá-lo, analisá-lo, tipificá-lo, curá-lo e educá-lo, tarefas às quais se lançaram arduamente médicos e juristas, muitos dos quais também políticos. Algumas teorias sócio-antropológicas, neste contexto, ou recortes delas, conferiram-lhes a legitimidade científica de que necessitavam para se proclamarem vanguardas intelectuais da modernidade e do progresso almejados.

Instituir novas regras, para a maioria dos que participavam dessas vanguardas, significava compatibilizar a manutenção da *Ordem* com a chegada do *Progresso*, como bem anunciava o lema da nova bandeira nacional de inspiração comteana. Era preciso, transformar cada brasileiro num cidadão capaz de ocupar, ordenada e corretamente, as modernas funções e espaços públicos. Uns poucos “avançados” teriam de se encarregar

⁷ Detalhamentos dos aspectos mencionados neste item foram trabalhados na dissertação citada, capítulo II - “Sortilégios - Charlatanismo e Curandeirismo no Brasil”, pg. 59-91.

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore - **Paradigmas Antropológicos na Mentalidade Jurisprudencial Brasileira sobre Magia e Religião** - ANPOCS - GT - Direitos, Identidades e Ordem Pública. Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996.

dessa cruzada modernizadora, levando multidões de “atrasados” rumo ao desenvolvimento. Mas, tal cruzada seria viável? As diferenças entre “civilizados” e “primitivos” seriam conjunturais e superáveis ou inatas e definitivas? A Antropologia e a Sociologia davam dicas: positivismo, evolucionismo, darwinismo social.

Modelos teóricos europeus, aparentemente inconciliáveis, foram então reinterpretados e devidamente adaptados ao contexto brasileiro, aproveitando-se, de cada um, argumentos que servissem aos interesses em jogo. Assim ocorreu diante do “problema” da miscigenação, recuperando-se do darwinismo social o reconhecimento de hierarquias e diferenças naturais - *Ordem* - e do evolucionismo retirando-se a crença na transformação e no aperfeiçoamento - *Progresso*.

As principais dúvidas dos intelectuais brasileiros quanto à viabilidade de uma composição harmoniosa das diferenças abundantes no país, ao invés de os imobilizarem, levaram-nos à elaboração de novos códigos e projetos de lei, medidas sanitárias e políticas governamentais. Tornou-se praticamente hegemônica a idéia de que se não fosse construída uma *identidade cultural* para o Brasil e, de preferência, próxima àquela considerada a mais bem sucedida - branca, intelectualizada, urbana e industrializada - não haveria *identidade nacional*.⁸

Para os índios, prevaleceu o pressuposto de que as espécies evoluem como os indivíduos, fazendo-se necessário tutelá-las até se tornarem adultas. Incorporados ao Estado como indistintamente infantilizados, grupos variados foram considerados igualmente representantes de uma “natureza bruta” carente de sedentarização, leis, trabalho e religião.

Negros e mulatos também foram indistintamente vistos como lembranças do passado escravo e de costumes bárbaros a serem combatidos como, por exemplo, o candomblé que, na opinião de Nina Rodrigues, era uma inquietante mistura entre catolicismo e “cultos bárbaros”.

Mesmo os diferentes tipos de imigrantes brancos europeus foram hierarquizados de acordo com as características de “atraso” ou “progresso”, conforme os lugares de que provinham. O conjunto deles, na verdade, foi visto por muitos intelectuais do período como perigoso, pois vários grupos traziam de seus países hábitos considerados perturbadores da *Ordem*, como jogos e festas de rua ou experiências sindicalistas. O modelo que, no final do século XIX, associava o trabalhador não branco à ociosidade e à decadência, nas primeiras décadas do século XX se alargou para contrapor o ócio à ilegalidade e o trabalho à legalidade.

A umbanda, por exemplo, nascida na década de 20, no Rio de Janeiro e em São Paulo, desde o início foi reprimida, pois floresceu em zonas consideradas marginais, ligadas à criminalidade, além do que, elementos centrais de seus ritos, como a possessão e o transe, foram percebidos por médicos como sinais de loucura. Não será por mero acaso que predominarão “presidentes” ou “diretores” de centros espíritas dentre réus de

⁸ V. QUEIROZ, Maria Isaura Pereira - “Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil” *IN Tempo Social - Revista de Sociologia (1)*. São Paulo: USP, 1989.

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore - **Paradigmas Antropológicos na Mentalidade Jurisprudencial Brasileira sobre Magia e Religião** - ANPOCS - GT - Direitos, Identidades e Ordem Pública. Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996.

curandeirismo e charlatanismo durante várias décadas deste século.

A incipiente polícia e os não menos principiantes saberes médico e jurídico tomaram a frente desse empreendimento identificador, repressor e saneador de qualquer tipo de “desordem” ou “retrocesso”, estando especialmente unidos na perseguição a curandeiros e charlatães que, simultaneamente, representavam perigo para a ordem e a saúde públicas. É certo que, desde o início, houve enfrentamentos teóricos e práticos entre médicos e juristas, higienistas e legisladores, mas as oposições se esvaneciam quando a briga era entre “doutores” e não doutores.

III.2. Curandeiros e Charlatães

Podemos dizer que, desde o primeiro código penal republicano, promulgado em 1890, foi declarada uma verdadeira guerra médico-policial-jurídica contra os mais diferentes agentes terapêuticos populares e suas respectivas atuações curativas. Reunidos sob os rótulos de praticantes ilegais da medicina, charlatães ou curandeiros, podíamos encontrar, no final do século XIX e início do XX, *velhos pajés-caboclos*, remanescentes de grupos indígenas desagregados; *negros rezadores e curadores*, integrados aos quadros do catolicismo popular; *santos milagreiros, beatos, benzedeiras, raizeiros, curadores de cobras e adeptos do espiritismo* que, à época, não era pacificamente reconhecida pelo Estado como religião.

Mas, o que nos interessa, neste momento, é questionar, em que medida, a rotulação desses agentes terapêuticos, réus em tribunais superiores, ou seja, em casos que já foram a julgamento pelo menos uma vez, revelam respaldo de teorias antropológicas.

Analisando todos os resultados de julgamentos realizados por tribunais superiores e que chegaram a ser publicados, entre 1900 e 1990, em duas das principais revistas nacionais de jurisprudência (223 casos), pudemos perceber a construção de esteriótipos de réus e vítimas que nos permitem traçar algumas considerações.⁹

O típico curandeiro brasileiro retratado por essa jurisprudência é do sexo masculino e, geralmente, age sozinho, pelo menos aos olhos de um direito liberal que tende a pulverizar conflitos, isolando os envolvidos do amplo universo de relações sociais do qual provêm.

Considerando o conjunto de casos em que foram atribuídos qualificativos aos réus pela fala judicial (174), confirmamos a presença marcante de adeptos de religiões populares (médiuns, presidentes de centros espíritas, pastores evangélicos, budistas, não católicos, membros de seitas, sacerdotes, pretos velhos, pais de santo, etc - 21%) e de “profissionais” da área da saúde, como massagistas, enfermeiros, farmacêuticos, doutores

⁹ Nos capítulos III e IV da já mencionada dissertação, respectivamente intitulados “Tribunais Brasileiros (1900-1990) - Fontes e Metodologia” e “Curandeiros e Juizes - Panorama Jurisprudencial”, estão explicitados todos os passos da seleção, coleta e análise de dados qualitativos e quantitativos. (pg. 92-150)

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore - **Paradigmas Antropológicos na Mentalidade Jurisprudencial Brasileira sobre Magia e Religião** - ANPOCS - GT - Direitos, Identidades e Ordem Pública. Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996.

e médicos (15%), além de menções a “espertalhões e farsantes” (20%). Estes dados parecem reforçar que os réus são, preferencialmente, agentes que disputam fatias do mercado religioso e da saúde com outras forças sociais significativas.

Quanto às vítimas, destaca-se na leitura dos acórdãos seu anonimato e descaracterização individual. Na maioria dos casos há vagas menções a “pessoas” ou “população” e mesmo as individualmente citadas são tratadas como representantes de uma coletividade (doentes, incautos, supersticiosos, ignorantes, etc).

Esta estereotopia coletiva das vítimas é coerente com a abordagem jurídico-penal dos delitos de curandeirismo e charlatanismo, segundo a qual esses são crimes “de perigo” e não “de dano”, ou seja, para se configurarem não há necessidade de que alguém seja prejudicado pelo curandeiro ou charlatão, pois o que se analisa é se seu comportamento criou a probabilidade da vítima se prejudicar. O que está em julgamento, portanto, é uma presunção, um juízo.

III.3. Textos Doutrinários¹⁰

Os textos doutrinários mais citados e os acórdãos que se cristalizaram como referências jurisprudenciais para decisão de novos julgamentos revelam alguns outros dados que merecem menção.

A questão da liberdade de culto é objeto de acirrados debates. Um parecer de 1939, sugere aos julgadores que, diante de práticas de espiritismo, distingam as “inofensivas”, a serem absolvidas, das “nocivas”, condenáveis por invadirem domínios de tratamentos cientificamente apropriados.

Fica clara a inexistência de espaço oficial para crenças simultaneamente doutrinárias e práticas, tanto que, por um lado, se tolera o “espiritismo-doutrina” ou “espiritismo-religião” tendente ao abstrato não interventivo e, por outro, se condena o “espiritismo-curandeirismo”, enquanto rito mágico tendente ao concreto e a servir à vida laica. Esta oposição religião-doutrina X magia-prática foi bastante explorada pela tradição francesa, especialmente por Hubert e Mauss.

Outro parecer, anterior a 1940, sugere aos julgadores que não considerem como alibis para o curandeiro a possibilidade de suas vítimas já estarem doentes ao procurá-lo, uma vez que considera isto a regra, nem tampouco, a possibilidade das substâncias por ele ministradas serem inócuas. O “bom juiz” é aconselhado a ser mais esperto do que o espertalhão curandeiro, pois, do contrário, pode se igualar às “ingênuas vítimas”. Como parâmetros decisivos da racionalidade científica e da modernidade, são elogiados pareceres médicos, mas que são tidos como recursos técnicos para o aplicador da lei que, soberano, julgará.

¹⁰ A bibliografia completa dos textos que serão mencionados, bem como maiores detalhes a respeito de seu conteúdo se encontram na dissertação citada, no capítulo V - “Um Olhar Antropológico Observando os Juízes - Alguns Textos e Casos Paradigmáticos” (pg.151-195)

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore - Paradigmas Antropológicos na Mentalidade Jurisprudencial Brasileira sobre Magia e Religião - ANPOCS - GT - Direitos, Identidades e Ordem Pública. Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996.

A partir de 1940, há pelo menos 5 textos recorrentes na literatura jurisprudencial sobre o assunto. Um deles se propõe a esclarecer o leitor sobre a definição de curandeirismo, fazendo um apanhado histórico que parte da escassez de remédios no país para chegar a comentários sobre “elementos indígenas e negros” e a “perniciosa” miscigenação cultural e racial que provocam. O curandeirismo é tomado como mau fruto dessa hibridação e, portanto, como prática a ser extirpada.

Em 1942, um texto resultante de palestras ministradas sobre o novo Código Penal, à época em que o autor lecionava medicina legal na Faculdade de Medicina da USP, discute o charlatanismo a partir de um raciocínio degenerativo-evolucionista. Partindo do “bom charlador”, o professor chega ao “mau charlatão”, indo do lícito comércio de mercadorias praticado pelo primeiro à ilícita medicina praticada pelo segundo. Considera as vítimas também culpadas pelo comportamento delituoso de quem as prejudica, idéia que alcançará muitos julgados. Atribui, ainda, a uma cadeia lógico-racional de causas e efeitos, que nada tem de sobrenatural, os eventuais sucessos de curandeiros. Finaliza com uma leitura organicista do curandeirismo, associando-o ao trabalho de “animais necrófilos” responsáveis pela putrefação de cadáveres que, apesar dessa terrível tarefa, contribuem com o médico legista permitindo-lhe que identifique a data provável da morte. Diz ele:

“Dever-se-ia levantar o censo estatístico dos curandeiros num lugar, para dar às autoridades competentes o nível cultural, educacional desses meios. Porisso digo que são um mal necessário.”(op.cit. 49-50)

Portanto, o curandeirismo é, simultaneamente, revelador de atraso cultural e indicador de onde devem ser implementados programas civilizatórios.

Uma novidade é trazida num texto, também de 1942, comentando a Lei das Contravenções Penais. Ao tratar da “exploração da credulidade pública”, o autor minora o tom depreciativo com que fala da “propensão psicológica para a superstição”, uma vez que a considera universal, citando “importantes civilizações” que demonstraram tê-la, como egípcios, assírios, babilônicos, etc. Apesar disto, contudo, não deixa de associar feitiçaria a atraso e religião a progresso e civilização.

Sobre a mesma contravenção, outro autor, em 1958, também retorna a “civilizações passadas” para demonstrar a universalidade de tendências supersticiosas, mas pontua, com grande preocupação, a persistência de sobrevivências mágicas no Brasil do século XX, citando negros, candomblé e macumba como verdadeiras remioniscências do passado a assombrar o presente.

Por fim, em 1981, temos um artigo escrito por um juiz de uma das varas de família e sucessões de Porto Alegre, demonstrando uma postura mais concessiva em relação a curas mágico-religiosas, permissividade que parece passar pelo reconhecimento da cientificidade de novos saberes como a Medicina Psicossomática e a Parapsicologia.

Percebamos que uma leitura do conjunto desses 7 textos referenciais da jurisprudência sobre curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública pode nos sugerir que o combate ao curandeirismo, iniciado na virada do século XIX para o XX, persiste até os dias de hoje, tendo ganhado novos reforços científicos com a entrada da Psicologia e da Parapsicologia no cenário acadêmico. Outra leitura, contudo,

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore - **Paradigmas Antropológicos na Mentalidade Jurisprudencial Brasileira sobre Magia e Religião** - ANPOCS - GT - Direitos, Identidades e Ordem Pública. Caxambu, 22 a 26 de outubro de 1996.

pode nos levar à conclusão de que justamente esse alargamento do “científico” permitiu que agentes, antes marginalizados, ganhassem legitimidade e reconhecimento da lei para atuar. A senha para participar legalmente do jogo de saberes curativos parece não ter mudado: para ser legal é preciso ser científico. Todavia, o número de possuidores da senha aumentou e, com isto, também cresceram os alcances do “científico” e do “legal”.

IV. Algumas Considerações Finais

Voltando ao nosso ponto de partida, gostaríamos de concluir que a jurisprudência, enquanto técnica voltada para a aplicação da lei aos casos concretos, faz uma miscelânea entre teorias e impressões vindas do senso comum. Isto julga e decide vidas e a Antropologia é constantemente solicitada a participar. Mas solicitada enquanto testemunha que somente pode dizer o que querem ouvir. Talvez seja chegado o momento dessa participação ganhar nova vida, quem sabe invadindo, sem grande estardalhaço, algumas aulas de graduação em Direito, mesmo sob o título de Sociologia, e contando que outros paradigmas, além dos das Escolas Francesa e Britânica, mobilizam, hoje, as pesquisas e reflexões antropológicas. Quem sabe, também haja algum espaço em cursos voltados para os próprios profissionais que trabalham com a “ordem pública”: policiais, magistrados, procuradores, promotores.

Há antropólogos que estão sendo chamados a dar pareceres em processos envolvendo questões indígenas, conflitos de terra, conflitos inter-étnicos. Gostaríamos que não estivesse longe o dia em que também os procurem para expor suas reflexões a respeito de relações conjugais, filiais, trabalhistas, de vizinhança, etc. provavelmente isto incomodaria bastante os antropólogos, pouco envolvidos, às vezes, com a árdua tarefa de opinar para influenciar decisões. Mas isto incomodaria muito mais aqueles que se esqueceram de que as Ciências Sociais deveriam englobar o Direito e não o contrário.