

Sortilégio de saberes:

curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900-1990)

Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer

Sortilégio de saberes:

curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900-1990)



2892



São Paulo
2004

© Desta edição – IBCCRIM

Produção Gráfica: Método Editoração e Editora Ltda.

Fone: (11) 289-1366 – Fax: (11) 289-0679

Capa: Luis Colombo e Lili Lungarezi

INSTITUTO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS CRIMINAIS (IBCCRIM)

Diretoria Executiva para o biênio 2003/2004

Presidente: Marco Antonio Rodrigues Nahum; **1.º Vice-Presidente:** Maurício Zanoide de Moraes;

2.º Vice-Presidente: Maria Thereza Rocha de Assis Moura;

1.º Secretário: Dyrceu Aguiar Dias Cintra Júnior; **2.º Secretário:** Sérgio Mazina Martins; **1.º Tesoureiro:** Ivan Martins Motta; **2.º Tesoureiro:** Benedito Roberto Garcia Pozzer

Coordenadores-Chefes dos Departamentos:

Biblioteca: Dilga Espinoza Mavila; **Boletim:** Celso Eduardo Faria Coracini;

Cursos: Janaina C. Paschoal; **Estudos e Projetos Legislativos:** Gustavo Henrique Righi Ivahy Badaró;

Internet: Heloísa Estellita; **Relações Internacionais:** Ana Lúcia Sabadell;

Revista Brasileira de Ciências Criminais: Theodomiro Dias Neto;

Iniciação Científica: Alvino Augusto de Sá; **Pós-Graduação:** Renato de Mello

Jorge Silveira; **Redes Internacionais:** Ana Sofia Schmidt de Oliveira;

Núcleo de Pesquisas: Alessandra Teixeira

Presidentes das Comissões:

Convênios: Mariângela Lopes Neistein; **Estudos e Debates:** Mariângela Gama de Magalhães Gomes;

História: Tadeu Antonio Dix Silva; **Monografias:** Carmen Silvia de Moraes Barros; **Seminário**

Internacional: Theodomiro Dias Neto

Membros da Comissão de Monografias:

André Gustavo Isola Fonseca, Angélica de Maria Mello de Almeida, Inês Thomaz, Rafael Ramia Muneratti e Vinicius de Toledo Piza Peluso

Rua 11 de agosto, 52, 2.º andar

CEP 01018-010 – São Paulo, SP, Brasil

Tel.: (xx 55 11) 3105-4607 (tronco-chave)

http://www.ibccrim.org.br — e-mail: publicacoes@ibccrim.org.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Schritzmeyer, Ana Lúcia Pastore

Sortilégio de saberes : curandeiros e juizes nos tribunais brasileiros : (1900-1990) / Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer. – São Paulo : IBCCRIM, 2004.

Bibliografia.

1. Antropologia jurídica 2. Antropologia social 3. Curandeiros e curandeirismo – Brasil 4. Direito penal – Brasil 5. Medicina mágica – Brasil

I. Título. II. Título: Curandeiros e juizes nos tribunais brasileiros : (1900-1990).

04-1523

CDU-343.347.5:304.4(81)

Índices para catálogo sistemático:

1. Brasil : Charlatanismo e curandeirismo : Aspectos antropológicos : Pontos de vista dos juizes : Direito penal 343.347.5:304.4(81)
2. Brasil : Curas mágico-religiosas : Aspectos antropológicos : Pontos de vista dos Juizes : Direito penal 343.347.5:304.4(81)

TODOS OS DIREITOS DESTA EDIÇÃO RESERVADOS

Impresso no Brasil – Printed in Brazil

2004

À memória de *Anna Pastore Schritzmeyer*,
minha mãe,
e a *Mário Adolpho Schritzmeyer*,
meu pai,
porque me ensinaram que
sensibilidade e sabedoria
são imprescindíveis.

“Ao começar meus estudos,
me agradou tanto o passo inicial, a
simples conscientização
dos fatos, as formas, o poder
de movimento, o mais pequeno
inseto ou animal, os sentidos, o dom
de ver, o amor – o passo inicial,
torno a dizer, me assustou tanto, e
me agradou tanto,
que não foi fácil para mim
passar e não foi fácil seguir adiante,
pois eu teria querido ficar ali
flanando o tempo todo, cantando
aquilo
em cânticos extasiados.”

(WALT WHITMAN)

AGRADECIMENTOS



Ao longo de meu tempo de mestrado, entrecortado por acontecimentos que as mais apuradas técnicas científicas provavelmente não preveriam e controlariam, muitas pessoas, de variadas maneiras, participaram das idéias e sensações que, aos poucos, permitiram-me desenvolver a dissertação que ora se torna livro. Lembrar de cada uma delas – pessoas, idéias e sensações –, após quase dez anos, é, para mim, um doce prazer e, por isso, seguem-se todos os nomes e situações originalmente citados na dissertação.

À Profa. Paula Montero, minha orientadora, eu devo a cuidadosa lapidação de minhas idéias, que chegavam brutas aos seus sentidos e retornavam aos meus sempre inteligíveis e brilhantes. Meus períodos de ânimo e fecundidade foram por ela recebidos com o mesmo respeito com que o foram meus intervalos de ausência, silêncio e pouca ou nenhuma produção. Especialmente nos últimos meses, antes da entrega da dissertação, obtive dela leituras praticamente imediatas de cada capítulo, os quais retornavam fartamente comentados. Eu teria tornado a dissertação muito melhor se os tivesse incorporado com a calma que atropelos finais impediram-me de ter. São, portanto, de minha total responsabilidade as falhas que o leitor encontrar.

Ao lado de Paula, em meu exame de qualificação, os Professores Maria Lúcia Montes e Sérgio Adorno demonstraram o quanto era onipotente e ingênuo meu projeto original – na prática impotente –, e ajudaram-me a transformá-lo em trabalho direcionado, delimitado e potente. Além deles, outros professores também contribuíram para o amadurecimento das primeiras idéias.

Na Faculdade de Direito da USP, à época em que o final da graduação coincidia com o início da pós-graduação em Antropologia, tiveram especial sensibilidade para com meu tema de pesquisa os Professores Sérgio Marcos de Moraes Pitombo e Antônio Magalhães Gomes Filho. O primeiro, infelizmente, falecido no ano passado (2003), ajudou-me a iniciar levantamentos legais sobre curandeirismo e charlatanismo no Brasil, e o segundo, com o qual, até hoje, tenho o privilégio de manter contato, acompanhou as várias leituras que fiz dos casos jurisprudenciais, esclarecendo importantes aspectos do processo penal.

Ainda na fase de elaboração do projeto, tive a sorte de manter várias conversas com o Prof. Boaventura de Sousa Santos, da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, que soube ler com paciência e boa vontade meus imaturos rascunhos.

Também, com um olhar interdisciplinar, participaram, fazendo importantes observações, os Professores Waldenyr Caldas, da Escola de Comunicações e Artes da USP – ECA –, e Osvaldo Ceschin, do Departamento de Letras da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP – FFLCH.

Os amigos e companheiros de diretoria do Centro de Estudos Direito e Sociedade, da Faculdade de Direito da USP – CEDISO – foram a concreta intersecção entre Ciências Sociais e Direito, fazendo-me crer que vale a pena enveredar por esse caminho: Antônio Benedito Margarido, Celso Fernandes Campilongo, José Eduardo Campos de Oliveira Faria, José Reinaldo de Lima Lopes e Paulo de Tarso Ramos Ribeiro.

Ainda na Faculdade de Direito da USP, recebi calorosos e interessados apoios de alunos com os quais discutia metodologia de pesquisa e autores clássicos da Sociologia, em aulas do Projeto Especial de Treinamento da Coordenadoria de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – PET-Capes: Adriana, Andréa, Dora, Emi, Helena, Jean Paul, Káthia, Márcia, Marina, Rogério e Tati. Especialmente Mônica Hernandez de São Pedro e Suzana Bróglia Feitosa de Lacerda, também do PET, trabalharam como minhas auxiliares de pesquisa, na fase de levantamento dos acórdãos nos índices da *Revista dos Tribunais* e *Revista Forense*. Passamos longas e produtivas tardes enfumadas na biblioteca do Departamento

mento de Direito Processual da USP, desempoeirando esquecidos volumes de jurisprudência, os quais – mais de 100 – foram carregados por elas, em inúmeras viagens, em um carrinho improvisado até a distante copiadora. Nesse mesmo departamento, conheci a bibliotecária Renata Celli, cuja experiência e atenção valeram-me mais do que todos os arquivos somados.

Dos companheiros do Centro de Estudos e Pesquisas em Direito Sanitário da Faculdade de Saúde Pública da USP – CEPEDISA – recebi apoio e atenção mediante o respeito e interesse que demonstraram pelo meu trabalho. Agradeço a todos, remetendo-me à Profa. Sueli Gandolfi Dallari, diretora do Centro.

No Núcleo de Estudos da Violência da USP – NEV –, sob a coordenação do Prof. Sérgio Adorno, iniciei-me em pesquisas sociojurídicas, conhecendo, inclusive, trabalhos e profissionais de outras importantes instituições, como a Fundação SEADE – Sistema Estadual de Análise de Dados Estatísticos do Estado de São Paulo – e CEDEC – Centro de Estudos de Cultura Contemporânea. Foi também o Prof. Sérgio quem me ingressou na carreira docente, em 1988, nas Faculdades Integradas Alcântara Machado – FIAM. Eram minhas algumas turmas de 1.º ano do Curso de Comunicação Social, com as quais fui caloura no desafio de trocar conhecimentos. Desde então, não parei mais de lecionar.

Aos alunos da Escola de Sociologia e Política de São Paulo – ESP – para os quais lecionei a disciplina “Métodos e Técnicas de Pesquisas”, devo a oportunidade de ter conhecido melhor os meandros das investigações acadêmicas; e aos alunos das Faculdades de Direito da Universidade São Judas Tadeu e de São Bernardo do Campo, nas quais lecionei Sociologia, também devo meu aprofundamento em leituras e reflexões sociojurídicas.

Os colegas e amigos do programa de pós-graduação de quem menos me afastei e que mais persistiram em saber por onde eu andava foram: Anamaria Schindler, Cristina Possi Redko, Almerinda Goli Guerreiro, Heitor Frúgoli Júnior, Omar Ribeiro Thomaz e Paula Morgado Dias Lopes.

Fora do mundo acadêmico, vários amigos, parentes e dois psicanalistas participaram da faceta emocional desta história.

O Dr. Bernardo Blay Neto, com quem eu fazia análise em grupo, desde 1990, e cuja vida foi tragicamente interrompida, em janeiro de 1993, fez-me perceber que, às vezes, dizemos temer o fracasso quando, na verdade, estamos apavorados diante da possibilidade do sucesso, pois o fracasso nos leva às desculpas e o sucesso às responsabilidades.

O Dr. Francisco Horta, a partir de fevereiro de 1994, acompanhou-me nos momentos mais intensamente prazerosos e difíceis da dissertação. Devo-lhe a descoberta de que, diante de um dilema, não há, necessariamente “a melhor” ou “a pior” opção, mas alguma que nos trará mais paz, a qual devemos escolher, com serenidade.

Tive a companhia, os cuidados e carinhos de minha mãe somente até meu primeiro ano de mestrado, meses em que cada minuto era precioso, pois sabíamos que a saudade logo viria e que era preciso intensificar o que já nem cabia mais no coração, de tão forte. Com ela, aprendi quase tudo que de mais sensível e delicado sei sobre a vida, mas, especialmente, que comemorar pequeninas vitórias é mais sábio do que esperar por sucessos triunfais.

Tia Amélia, minha “auxiliar de pesquisas”, desde os tempos do colégio, também não pegou o ano e meio final do mestrado, e tia Ida, única pessoa que, na minha infância, eu permitia que me aplicasse injeções, partiu seis meses antes da apresentação do trabalho. Tenho certeza de que elas estariam felizes, apesar de viverem dizendo-me: “mais vale um burro vivo que um sábio morto!”.

Alguns amigos e parentes conseguiram me acompanhar, “ao vivo”, durante toda ou boa parte do percurso: meu pai, tia Penha, Mizinha, Pepa, Moni, Deise, prima Carô e tia Ana Maria, Íris e Robertão, Bill, Raul, Lela, Sirlene e André. E houve os que, valendo-se dos serviços postais e telefônicos ou da famosa “força do pensamento”, também se fizeram presentes: Helena Tsuboi, Martins, Toni Bliska, Marialice e Arnaldo, Andréa Sablowski, família Assoni, Ana Marisa e Henrique, Flávia e Pedro. Todos ouviram lamúrias e rebateram-nas com palavras de ânimo e carinho.

Durante o mês de janeiro de 1993, escrevi a primeira versão do Capítulo I, recolhida em um dos chalés de Dona Zenta, em

Monte Verde – MG –, onde fui acolhida por ela, por sua filha Mirdza, seu genro Theodoro e seu marido Nelson, como se pertencesse à família.

Dos meus tempos de trabalho no DataFolha, guardo especialmente as atenções vindas de Gustavo, Zeca, Vera, Madalena, Rosana, Eunice e Celi, que tão bem compreenderam o momento em que os deixei para me reencontrar com a dissertação. Zé e Ritinha, oficialmente José Reinaldo Riscal e Rita de Cássia Barros Dias, dedicaram-me várias de suas horas de folga, noites e finais de semana para dar consistência à parte quantitativa deste trabalho.

Contei com uma bolsa de estudos da Capes – Demanda Social – durante meus três primeiros anos de mestrado, auxílio financeiro que me facilitou o cumprimento dos créditos, o desenvolvimento do projeto e o preparo do exame de qualificação.

Certamente, houve mais pessoas, idéias e sensações envolvidas neste processo de transformar o épico em humilde: trabalho intenso que exige a atuação paciente de inúmeros atores. Eu devo a todos, muito mais do que a dissertação.

Gostaria de acrescentar um agradecimento especial à banca que examinou a dissertação e que me incentivou, desde aquela ocasião, a publicar o trabalho: Profa. Dra. Maria Lúcia Aparecida Montes (Departamento de Antropologia – USP), Profa. Dra. Sueli Gandolfi Dallari (Faculdade de Saúde Pública – USP) e minha orientadora Profa. Dra. Paula Montero.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	15
INTRODUÇÃO	17
I. SABERES – MAGIA, RELIGIÃO E DIREITO NA TRADIÇÃO ANTROPOLÓGICA	21
1. O problema da origem das crenças	21
2. A questão do fetichismo	26
3. Magia e religião: esforços diferenciadores e a abordagem da superstição, do medo e do perigo	31
4. Regras e mecanismos de controle social: lei e direito	46
II. SORTILÉGIOS – CHARLATANISMO E CURANDEIRISMO NO BRASIL	55
1. Ordem e progresso para a República	55
2. O lugar das raças	61
3. A emergência das camadas populares	65
4. Doutores x charlatões	69
III. TRIBUNAIS BRASILEIROS – (1900-1990) FONTES E METODOLOGIA	83
1. Escolha das fontes	84
2. Seleção de revistas de jurisprudência e obras doutrinárias ..	91
3. Levantamento e tratamento dos acórdãos publicados pela Revista dos Tribunais e Revista Forense	95

IV. CURANDEIROS E JUÍZES – PANORAMA JURISPRUDENCIAL	105
1. Rótulos-verbetes	105
2. Recursos, decisões recorridas, tribunais, pareceres e novas decisões	110
3. Procedência dos acórdãos: tempos e espaços	120
4. Réus e vítimas segundo a fala judicial	125
V. UM OLHAR ANTROPOLÓGICO OBSERVANDO OS JUÍZES – ALGUNS TEXTOS E CASOS PARADIGMÁTICOS	133
1. Forma dos acórdãos	134
2. Sete textos doutrinários paradigmáticos	136
3. Sete acórdãos paradigmáticos	162
CONSIDERAÇÕES FINAIS	173
ANEXOS	175
FONTES E BIBLIOGRAFIA	197

APRESENTAÇÃO ■

O conteúdo deste livro é, praticamente, a reprodução fiel da dissertação de mestrado que apresentei, em 06.09.1994, ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo e que me conferiu o título de *Mestre em Ciências – Antropologia Social*.

Passados quase dez anos, é uma honra e um desafio, para mim, vê-la transformada em livro e, especialmente, saber que será distribuída para um público formado, predominantemente, por profissionais do Direito Penal.

Confesso que, quando soube que o IBCCRIM iria publicá-la, passei, imediatamente, a imaginar quais alterações eu faria no texto: supressões, complementações e novas ênfases. Contudo, após relê-la, decidi mantê-la praticamente intocada e só corrigir erros de digitação e alguns lapsos semânticos.

Certamente, após as observações da banca, a realização de muitas outras pesquisas, a inevitável ampliação de minhas bagagens pessoal e teórica, incontáveis horas passadas em sala de aula com alunos de Direito e um doutorado, também em Antropologia Jurídica, eu escreveria outra dissertação. Mas, ao relê-la, concluí que seu rigor metodológico e a sensibilidade teórica presente nas interpretações justificavam sua manutenção, inclusive enquanto mostra de um trabalho de mestrado, com seus limites e potencialidades.

Espero que os leitores levem isso em conta e sugiro, aos que se interessarem por acompanhar algumas de minhas reflexões

posteriores a respeito do tema, a leitura de um artigo que publiquei no volume 18 da *Revista Brasileira de Ciências Criminais*.¹

Por último, gostaria de registrar um agradecimento especial aos colegas do IBCCRIM e um mais especial ainda ao amigo Juiz Sérgio Mazina Martins que conheci, em 2001, durante minha pesquisa de doutorado no 1.º Tribunal do Júri de São Paulo. Foi ele quem me incentivou a publicar esta dissertação e que tomou todas as iniciativas para que isso ocorresse.

Minha expectativa é a de que o texto a seguir contribua para o incremento de um diálogo cada vez mais frutífero entre profissionais do Direito e das Ciências Sociais.

São Paulo, janeiro de 2004.

¹ *Direito e antropologia: uma história de encontros e desencontros – julgamentos de curandeirismo e charlatanismo (Brasil – 1900/1990)* (p. 135-145).

INTRODUÇÃO ■

Desde os primeiros rascunhos da dissertação, a meta era realizar uma pesquisa que abordasse, com algum ineditismo, parte do vasto e ainda pouco explorado campo das relações entre Antropologia Social e Direito no Brasil. O recorte escolhido foi o das práticas mágico-religiosas-curativas punidas por leis vigentes no século XX.

Infelizmente, tanto à época em que desenvolvi o trabalho quanto hoje, são ainda incomuns, em nosso país, estudos antropológicos interessados em “abordar as abordagens” que os “homens da lei” fazem das curas mágico-religiosas. Com o apoio de minha orientadora, dispus-me a isso e, para tanto, buscamos documentos produzidos por esses homens, a fim de mergulharmos em seu universo mental e dele emergirmos para observar o mundo tal como eles, oficialmente, o viam. Em outras palavras, levantamos as interpretações jurisprudenciais das práticas mágico-religiosas-curativas e as interpretamos, nelas tentando identificar seus principais pressupostos e o alcance de suas aplicações. Valemos, para tanto, da tradicional postura antropológica que observa o outro para conhecê-lo e conhece-o para entender a lógica pela qual ele dá sentido ao mundo. Deslocamos, porém, a experiência do trabalho de campo antropológico, que põe, frente a frente, observador e observado, para uma experiência de trabalho documental, que distancia carnalmente o estudioso de seu objeto, mas o aproxima de suas representações escritas e de seus “rastros” oficiais. Também refocalizamos o costumeiro olhar antropológico, deslocando-o das vivências do “homem comum” para apurá-lo em relação às idéias dos “homens de ciência”.

Cabe registrar que nos servimos, aqui, dos termos “homem comum” e “homem de ciência” em sintonia com o alcance que Lévi-Strauss lhes deu em entrevista concedida a Georges Charbonnier, na qual ele considerou o “homem de ciência” aquele “que sabe e sabe como saber” e o “homem comum” aquele que dispõe de interpretações vagas de sua experiência cotidiana (Charbonnier, 1989:9).

No cerne desta pesquisa, portanto, o leitor poderá perceber um duplo esforço: um, voltado para a compreensão do saber dos “cientistas da lei” a respeito de curandeiros, charlatães, exploradores da credulidade pública e vítimas, e outro, destinado à análise de como esses cientistas *sabiam saber*, ou seja, como elaboravam leis, doutrinas e aplicavam-nas a casos concretos de normatização de curas mágico-religiosas.

Ainda na busca de “como os homens de ciência *sabiam saber*”, preocupamo-nos em avaliar de que modo leis penais, doutrinas e suas aplicações utilizavam doutrinas antropológicas para se validarem, argumentativa e decisoriamente, com maior legitimidade científica.

Esse conjunto de interesses produziu, no Capítulo I, uma retomada das principais teorias antropológicas sobre magia, religião e lei, levando-nos, no Capítulo II, a contextualizar a entrada e adaptação dessas, nas faculdades de Medicina e Direito do Brasil na virada do século XIX para o XX. Fizemos esse percurso para melhor subsidiar a leitura e compreensão do uso que médicos, e principalmente juristas, faziam de seus saberes, ao diagnosticar e julgar casos concretos do que denominavam sortilégios curativos.

Dada a extensão desses casos, recortamos apenas alguns deles para análise, tendo nos parecido pertinente adotar um critério sugerido pelos próprios julgadores: privilegiar os oficialmente indicados como relevantes e, por isso mesmo, publicados por duas das mais importantes revistas de jurisprudência do país – a *Revista dos Tribunais (RT)* e a *Revista Forense (RF)*. Os ganhos e perdas dessa decisão metodológica, seus detalhes e desenvolvimento compõem o Capítulo III.

Da adoção desse recorte resultou para o leitor a possibilidade de uma dupla visão do assunto: uma mais abrangente e outra mais minuciosa. No Capítulo IV, apresentamos um panorama de todos os casos de curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública (233 registros) que, por causarem polêmicas nos tribunais brasileiros, entre 1900-1990, foram julgados mais de uma vez e tornaram-se publicações paradigmáticas para estudo, consulta e análise de novos casos.

Complementando essa visão ampla, selecionamos para uma análise qualitativa, no Capítulo V, sete dos principais textos doutrinários e sete dos mais paradigmáticos dentre os 233 arrolados, e chegamos até eles também seguindo pistas dos próprios juízes, ou seja, referências aos casos que eles próprios consideravam exemplares. A partir das riquezas e sutilezas que só os detalhes acabam revelando, retomamos e encaminhamos as questões centrais do trabalho, fechando-o, assim, com algumas reflexões expostas nas *Considerações finais*.

Desde os primeiros rascunhos deste trabalho, também havia a expectativa de sistematizar idéias que, além de esclarecerem algumas indagações, suscitassem outras e, por isso, tornassem a dissertação uma obra em aberto.

Justamente, depois de quase uma década de concluída a pesquisa, espero que ela seja o que Weber chamaria de “obra científica inacabada”: uma mola propulsora para outras pesquisas e reflexões (Weber, 1983:29). Se assim ocorrer, é sinal de que valeu a pena cada dia de enclausuramento, cada pontada de dor nas costas e todas as inquietações não registradas, embora vividas.

SABERES – MAGIA, RELIGIÃO E DIREITO NA TRADIÇÃO ANTROPOLÓGICA

Para avaliarmos quais pressupostos antropológicos mais legitimaram, cientificamente, o discurso e a prática judiciais brasileiros nos tribunais do século XX, especialmente em julgamentos polêmicos envolvendo curas mágico-religiosas, cabe retomarmos, mesmo que limitadamente, seus principais traços, reportando-nos a seus contextos sociointelectuais de origem e apontando suas principais repercussões no pensamento jurídico brasileiro.

1. O PROBLEMA DA ORIGEM DAS CRENÇAS

O interesse intelectual por fenômenos mágico-religiosos é muito antigo. Até o Renascimento, no entanto, ele ocupava especialmente teólogos que, partindo de um referencial cristão, os analisavam com a finalidade de tipificar fiéis e infiéis.

Foi na Renascença florentina, com o platonismo de alguns escritores como Ficino e Pico della Mirandola, que surgiram os primeiros “estudos intelectuais” da magia, os quais se difundiram, posteriormente, para o norte da Europa, por meio das obras de pensadores como Paracelso e Cornelius Agrippa. Estes fizeram importantes traduções, para o inglês, de estudos de conteúdo astrológico e alquímico compilados nos primeiros séculos da era cristã e, até então, adormecidos no latim erudito ou em outras línguas pouco acessíveis (Thomas, 1991: Cap. 8).

Os neoplatonistas, fiéis à última escola da antiga filosofia pagã, aproximavam a matéria do espírito, atribuindo ao cosmo, à Terra, às cores, às letras e aos números qualidades de seres vivos. Segundo eles, qualquer matéria estava sujeita às influências e simpatias ocultas dos espíritos que povoam todo o universo, cabendo ao filósofo estudar tais influências e ao mágico utilizá-las.

Notemos quão antiga é a cisão entre filosofar a respeito do sobrenatural e praticar atos assim considerados. Tal cisão ressurgirá, nitidamente, nos conteúdos de vários dos casos de curandeirismo do Brasil do século XX, nos quais juizes costumavam distinguir “pensadores inofensivos” de “praticantes perigosos”.

Até a metade do século XVIII, todavia, os estudos neoplatonistas ainda não buscavam o porquê das crenças ou questionavam diferenças entre magia e religião; eles apenas pressupunham a viabilidade de certos tipos de magia e davam-lhes tratamento doutrinário, transformando-os em sistemas lógico-divinatórios, como a quiromancia, a fisionomia, a astrologia e a geomancia. A historiografia mais recente, inclusive, demonstra que a magia popular renascentista sofreu pouca ou nenhuma influência da “magia intelectual” do período, sendo essa, na verdade, influenciada pela primeira, pois era o “mágico intelectual” quem se sentia estimulado pelas atividades do “curandeiro” (idem: 195).

A busca da origem e do porquê das crenças, despojada de pressupostos cristãos, confunde-se, em meados do século XIX, com o nascimento da própria Antropologia. Esse vínculo genético explica-se não somente pela tentativa, comum a todas as ciências do período, de compreender o mundo a partir da Razão, mas, especialmente, pela natureza do campo epistemológico da Antropologia. Interessados em investigar a origem da humanidade e o porquê das diferenças entre os vários grupos humanos, os primeiros antropólogos fizeram do estudo dos fenômenos mágicos e religiosos o fio condutor de seus principais questionamentos:

- Existem padrões universais de pensamento?
- Qual a lógica que orienta outras culturas?

- Podem os primitivos pensar racionalmente o mundo?
- Por que alguns grupos humanos acreditam na magia?
- Qual a origem da magia e da religião?
- Qual o sentido das crenças?

Tais perguntas foram, em larga medida, reeditadas nas preocupações de juízes brasileiros do século XX, interessados em identificar e classificar as diferenças entre os vários “tipos” de brasileiros, seus “níveis” de credulidade, de racionalidade e de “cultura”.

Desafiava, portanto, os primeiros antropólogos – filhos do contratualismo, do enciclopedismo e do racionalismo –, assim como inquietava juízes brasileiros – netos, bisnetos ou tataranetos dessas mesmas doutrinas –, o desvendamento de crenças mágicas e exóticas dos considerados *primitivos*,¹ em contraposição aos pressupostos de crenças cristãs (suas próprias crenças *civilizadas*). A diversidade entre umas e outras fazia antropólogos europeus do século XIX e juízes brasileiros do século XX questionarem o principal fundamento do cientificismo: a universidade da Razão.

Constatações sobre a diversidade humana, especialmente referentes às diferenças físicas e à detenção ou não de tecnologia, atreladas a uma visão otimista do progresso e ao ideal de construir uma sociedade perfeita, remeteram os primeiros antropólogos e juízes brasileiros republicanos a estudos sobre possíveis diferenças mentais entre etnias. Os antropólogos se perguntavam sobre a existência de padrões universais de pensamento e queriam explicar diferenças a partir de uma abordagem laica, objetiva, comprovável e não mais teológica. Em decorrência disso, e seguindo o movimento dos cientistas “sérios” de seu tempo, eles se emanciparam do pensamento hermético – segundo o qual o verdadeiro conhecimento fora revelado por Deus aos antigos – e questionaram universos de explicação animista, simpatizando com o mecanicis-

¹ Para uma breve análise da utilização do termo primitivo nos escritos antropológicos, V. Evans-Pritchard, 1985:16 e 17.

mo, tendência que também foi acompanhada por doutrinadores do Direito.

A astrologia e a religião, que, até a emergência dos pensamentos antropológico, sociológico e psicológico, eram os únicos corpos de pensamento que se propunham explicar de forma abrangente e sistemática a diversidade humana, os infortúnios e os rumos da História, passaram, então, a dividir espaço com e a perder adeptos para as novas “ciências humanas”.² Interessados na busca e identificação de padrões e regularidades no aparentemente aleatório comportamento humano, antropólogos, sociólogos e psicólogos começaram a criar tipologias para prevê-lo e controlá-lo, tarefa cujos resultados foram ao encontro do que o direito necessitava para legitimar-se, cientificamente.

As questões de que se ocuparam os primeiros pensadores da Antropologia, envolvidos e influenciados por movimentos literários, descobertas médicas e tecnológicas, empreendimentos colonialistas e ideais políticos igualitários, convergiam, todas, para a descoberta da origem comum da humanidade e/ou para a procura de sua unidade psíquica.

Guardadas as devidas proporções, um contexto similar a esse era o da passagem do Brasil Império para República, do país escravagista para o capitalista, do rural para o urbano, do iletrado para o recém-anfitrião de faculdades de Medicina e Direito que queriam repensar a unidade e viabilidade do novo Brasil, suas feições e as de seu povo. Mais detalhadamente, esse processo histórico está analisado no Capítulo II.

De gabinetes europeus, para onde afluíam informações das mais variadas fontes sobre os mais diversos grupos humanos de tempos e espaços distintos, nasceu a teoria da evolução cultural. Ao contrário do evolucionismo ou darwinismo biológicos, o evolucionismo ou darwinismo sociais repudiavam o determinismo da natureza sobre a cultura, ou seja, negavam a prevalência das diferenças congênicas sobre os padrões de comportamento, cren-

² Sobre astrologia e religião v. Thomas, 1991: 295-314.

ças, instituições e valores transmitidos coletivamente, postulando a separação Homem-natureza.³

Enquanto biólogos perguntavam qual o mecanismo da evolução das espécies, antropólogos discutiam qual seu ponto de partida e mediante quais etapas a evolução havia se dado e prosseguiria. O questionamento sobre o ponto de partida foi típico da tradição francesa, que interligou Antropologia e Sociologia e desenvolveu-se a partir dos trabalhos de Durkheim, Hubert, Mauss e Lévy-Brühl, enquanto as discussões sobre as etapas evolutivas foram típicas da tradição britânica, conciliadora de um evolucionismo etnográfico-comparativo, especialmente a partir dos trabalhos de Tylor e Frazer.⁴

A articulação entre dados referentes à “vida primitiva” e à compreensão da vida social é um legado que antropólogos, assim como juristas, receberam de vários filósofos políticos, sociais e morais como Hobbes, Locke e Rousseau. Este trabalho tenta mostrar a extensão do uso de tal legado em julgamentos de curandeirismo, ao longo de 90 anos do século XX, no Brasil.

Partindo do pressuposto de que, numa seqüência unilinear progressiva, o simples – homem primitivo – é superado pelo complexo – moderno homem ocidental europeu – e que grupos aborígenes são fósseis vivos do passado europeu, alguns antropólogos afirmaram que práticas religiosas primitivas antecederiam modernas religiões ou as chamadas “religiões iniciais” – israelita e cristã. Eles intentaram provar que crenças primitivas eram aberrações intelectuais e que, portanto, as modernas religiões, decorrentes de tais aberrações, tinham caráter supersticioso, ilusório e até enganoso. Com isso, demonstravam que os crédulos em fenômenos mágicos e religiosos eram ou primitivas vítimas de seu próprio atraso cultural ou civilizadas vítimas de poderosos charlatões e instituições estrategicamente embrutecedoras.

Conforme veremos no último capítulo, algumas das doutrinas jurídicas responsáveis pela análise das superstições, por explica-

³ Para um aprofundamento histórico das atitudes do Homem diante da Natureza, v. Thomas, 1988.

⁴ Para uma retomada do evolucionismo cultural, v. Stocking, 1968.

ções de religiões primitivas e modernas e ainda pela defesa de supostas vítimas dos exploradores da credulidade pública no Brasil retomam, em larga medida, tais teorias antropológicas.

Vale a pena também ressaltar que alguns dos principais teóricos da Antropologia e da Sociologia, apesar de agnósticos ou ateus à época em que escreveram suas obras, tiveram formação religiosa, o que também ocorreu com grande parte dos juizes brasileiros que, como Yvonne Maggie bem demonstrou, em muitos casos partilhavam das próprias crenças que julgavam e reprimiam (Maggie, 1986).

Dentre os primeiros antropólogos, só para se ter uma idéia, Tylor fora um quacre, Frazer um prebisteriano, Malinowski católico, Durkheim e Lévy-Bruhl judeus. Protegidos por uma postura metodológica que aparentemente neutralizava-os em relação a seus objetos de estudo, pode-se afirmar que muitos antropólogos e juizes tomaram posições teológicas em seus pronunciamentos (Evans-Pritchard, 1978:29 e 30).

A religião, portanto, apresentava-se como um dilema não só intelectual como pessoal, para a maioria dos pensadores da virada do século, desejosos de fundar um espaço de reflexão racional a respeito do Homem e da vida social. Para eles, era crucial constatar se a magia e a religião sempre haviam existido – e continuariam a existir – ou se seriam substituídas por formas “mais complexas e racionais” de pensar o mundo e nele agir.

Antes de apresentarmos as principais teorias antropológicas que se propuseram diferenciar magia e religião, vale pontuarmos duas tese que, embora antigas, também tiveram aceitação e alguma influência sobre o pensamento de juizes brasileiros: a “teoria do fetichismo” e a do “mito natural”.

2. A QUESTÃO DO FETICHISMO

Na Europa de meados do século XIX, pouco antes, portanto, do surgimento das chamadas “teorias psicológicas sobre religião primitiva”, foram elaboradas as teorias “do fetichismo” e do “mito natural”.

Para os adeptos da primeira, como Auguste Comte, a religião se originava do culto a fetiches – objetos animados ou inanimados – feitos pelo homem ou produzidos pela natureza, aos quais se atribuía poder sobrenatural e se venerava. Segundo Comte e seu *Sistema de Filosofia Positiva*, a evolução intelectual da Humanidade explicava-se pela sucessão de três estados teóricos diferentes – teológico, metafísico e positivo – aos quais sujeitavam-se especulações quer individuais, quer coletivas. O fetichismo, o politeísmo e o monoteísmo, nessa ordem, eram as fases do estado teológico (Comte, 1983: 43-65). Teremos a oportunidade de retomar a versão jurídico-brasileira dessa proposta positivista, por meio de um dos textos paradigmáticos destacado e analisado no Capítulo V (Duarte, 1958:68).

Para os adeptos da tese do “mito natural”, como Max Müller, os deuses da antiguidade eram personificações de fenômenos naturais – sol, lua, trovão. Müller foi o principal expoente desse pensamento, cuja origem é marcadamente alemã e baseada em estudos de religiões indo-européias. Segundo ele, todo conhecimento e raciocínio humanos têm raízes na limitada percepção dos sentidos, de modo que fenômenos intangíveis provocam a noção de infinito e a conseqüente concepção de deidades. Pesquisou a origem filológica e etimológica de nomes atribuídos a vários deuses em busca dos respectivos fenômenos naturais que lhes teriam originado, tendo escrito suas principais obras no final do século XIX.⁵ Outro texto jurídico selecionado por nós para uma análise qualitativa – o segundo dos sete casos paradigmáticos analisados no Capítulo V – registra opiniões semelhantes às de Müller entre juízes do Tribunal de Alçada de São Paulo, durante o julgamento da apelação de dois curandeiros, em 1965. Sem economizar palavras, esses julgadores teceram longos comentários sobre o eterno “anseio do homem pela eternidade” e as decorrentes e generalizadas crenças na “capacidade de captação das manifes-

⁵ Em 1878, Müller publicava *Lectures on the Origin and Growth of Religion*; em 1881, os dois volumes dos *Selected Essays on Language, Mythology and Religion* e, em 1882, *Introduction to the Science of Religion*.

tações do Além”, concluindo, basicamente, que, embora as crenças, em si, não pudessem ser condenadas, deviam ser culpabilizados aqueles que as “deturpavam”, desviando-as do campo da relação Homem–Sobrenatural para o campo das relações Homem–Natural ou mesmo Homem–Homem, campos esses reivindicados pelas ciências físicas, biológicas e humanas.

Herbert Spencer, Edmund Tylor e seus pupilos Andrew Lang e R.R. Marett, principais opositores das idéias de Müller, desenvolveram, na segunda metade do século XIX, as teorias do “fantasma” e “da alma”. Assim como Müller, Spencer concluiu que os primitivos eram racionais e capazes de inferências razoáveis, embora débeis. Essa conclusão foi amplamente acatada por intelectuais republicanos brasileiros em algumas análises raciais que consideravam primitivos os índios, negros e mestiços, embora capazes de, por serem racionais, assimilar os avanços do projeto desenvolvimentista republicano, não devendo, portanto, serem dele excluídos. Esse aspecto está detalhadamente desenvolvido no item 2 do Capítulo II.

Discordando de Müller, no entanto, Tylor, Spencer e seu grupo afirmavam que os fenômenos naturais, como dia e noite, chuva e estiagem, crisálida e borboleta, levavam à noção de dubiedades e não à de divindades. Para Spencer, a origem da religião residia no culto a ancestrais ou na crença em fantasmas, os quais não se confundiam com a noção de alma, pois considerava que, para todo primitivo, tanto criaturas quanto objetos materiais eram dotados de alma. Essas sutilezas teóricas, apesar de não terem alcançado grande destaque nos debates jurídicos brasileiros, foram criativamente adaptadas ao contexto nacional como partes de um modelo adequado à nossa realidade, valendo a pena, portanto, conhecer melhor alguns de seus principais aspectos.

Tylor, partindo do mesmo pressuposto animista adotado por Spencer, elaborou duas teses sobre a origem e o desenvolvimento da noção de alma, cujos desdobramentos alcançaram, de algum modo, tribunais brasileiros. Quanto à origem da alma, Tylor atribuiu-lhe um fundamento psíquico – os sonhos – e, quanto ao desenvolvimento, supôs, sem grande fundamentação lógica, uma evolução da idéia de alma para a de espírito, conceito que acabou

não distinguindo bem do primeiro. Ambas as teses se completaram em sua teoria sobre o surgimento da religião, segundo a qual alma, para os primitivos, seria uma entidade material capaz de se desmaterializar, ocasião em que, sob forma de espírito incorpóreo, estranho ao Homem, seria concebida como uma divindade. A prova desse encadeamento, segundo Tylor, estaria nas explicações mágico-primitivas dadas à morte, doenças, transe, visões e sonhos. Retomaremos esse caráter de primitividade atribuído por Tylor a crenças mágicas quando observarmos opiniões judiciais, especialmente sobre curandeiros em transe, responsabilizados por diagnosticarem doenças e mesmo causarem a morte de suas vítimas.

Enfim, o que mais interessa em relação a Spencer e a Tylor é a constatação de que tentaram demonstrar a racionalidade da magia ou religião primitivas, uma vez que, segundo seus estudos, elas resultavam da capacidade de os crédulos fazerem classificações por similaridade, ou seja, refletirem lógica e associativamente. O único “problema”, segundo esses antropólogos, estava nas confusões entre conexões reais – similaridades objetivas – e conexões ideais – similaridades subjetivas –, equívoco, todavia, que, pelo menos aos olhos de alguns juristas brasileiros, poderia se solucionar mediante esforços “educacionais corretivos” por parte do Estado e de suas elites dirigentes.⁶

Andrew Lang, um dos discípulos de Tylor, embora considerado diletante em Antropologia, repensou a teoria do mestre. Concordeu com ele somente quanto à possibilidade de que a crença em almas e espíritos partisse de fenômenos psíquicos – sonhos –, opondo-se à origem animística da religião. Recusou a idéia do desenvolvimento de deuses a partir de fantasmas, almas e espíritos, afirmando que estes e a noção de divindade tinham origens

⁶ As principais obras de Edward B. Tylor relativas a tais debates são: *Researches into the Early History of Making* (1.^a edição de 1865), *Primitive Culture* (dois volumes originalmente editados em 1871) e *Review of Dorman, Rushton M.; The Origin of the Primitive Superstitions*. Herbert Spencer, por sua vez, publicou *The Principles of Sociology* em 1882, no primeiro dos seis volumes da obra *A System of Synthetic Philosophy*.

diversas. Para Lang, o monoteísmo poderia ter precedido o animismo, caso em que o primeiro teria se degradado.⁷

Temos, aqui, uma das primeiras sementes de um debate que tomará conta da intelectualidade européia, a partir da segunda metade do século XIX: a questão da progressão *versus* degradação de sociedades primitivas. Para alguns, os “primitivos” estariam “no caminho da civilização”, pois, embora em estágios de desenvolvimento iniciais e retardados, progrediriam, tornando-se mais complexos. Para outros, como Lang, as sociedades primitivas haviam perdido a complexidade de outrora, degradando-se.

Tanto os ecos progressistas quanto os degeneracionistas desse debate chegaram aos ouvidos de nossos “juristas-pensadores”, tanto que há, no material analisado neste trabalho, por exemplo, discursos sobre “antigas e evoluídas civilizações” cujas religiões, na opinião de juristas e juizes, “perderam o original sentido”, degradando-se. Uma das versões judiciais fornecidas para a origem do charlatanismo também foi por esse caminho: desinteressados “charladores” (conversadores) teriam sido substituídos por esper-tos comerciantes, aos quais teriam sucedido enganadores-charlatões (Fávero, 1942).

Um dos principais ataques a essas idéias e às teorias de Tylor e Lang veio do intelectualista britânico James Frazer que afirmava ser a religião precedida por uma fase mágica, remontando sua origem a um estágio ainda mais elementar que o do animismo. Frazer discordava de Lang, especialmente quanto à degradação do monoteísmo, concebendo o desenvolvimento intelectual da Humanidade de modo semelhante a Comte, ou seja, três estágios evolutivos, seqüenciais e crescentemente complexos: magia, religião e ciência (Frazer, 1982: 97-98).

O que mais se destaca e também mais nos interessa no pensamento de Frazer é justamente esse questionamento da relação e distinção entre magia, religião e ciência, debate que, até então, não se levantara de forma profunda e sistemática.

⁷ Destacam-se entre as obras de caráter antropológico escritas por Lang: *The Making of Religion* (1898), *Are Savage Gods Borrowed from Missionaries?* (1899) e *Social origins* (1903).

3. MAGIA E RELIGIÃO: ESFORÇOS DIFERENCIADORES E A ABORDAGEM DA SUPERSTIÇÃO, DO MEDO E DO PERIGO

Frazer justificou a sequência evolutiva magia/religião, ambas por ele consideradas técnicas, argumentando que a descoberta da ineficiência de certos ritos mágicos “simplórios” conscientizara o homem de sua impotência diante da natureza, levando-o à invenção de deuses e crenças religiosas, as quais, por demandarem abstrações e reflexões complexas, teriam antecipado o pensamento científico.

Seguindo os raciocínios de Müller, Spencer, Tylor e de seus pupilos, também Frazer concluiu que a magia possuía fundamento racional, mas ressaltou a errônea associação de idéias em que se baseava. Mesmo atribuindo à magia o caráter de falsa ciência, não deixou de nela admitir sementes do pensamento científico, pois, se a ciência buscava traduzir regularidades da natureza por meio da observação de causas e efeitos dos fenômenos e se a magia pressupunha tais regularidades causais, então a magia, religião e ciência tangenciavam-se.

A constatação da racionalidade dos primitivos e de que suas crenças eram elaborações coerentes e inteligíveis, segundo determinada lógica, foi uma conquista teórica dos antropólogos intelectualistas que, em certa medida, atingiu nossos “intelectualistas brasileiros”, pois esses não queriam contrariar os pressupostos liberais-republicanos que partiam da premissa máxima da igualdade de todos os cidadãos perante a lei, “mesmo os mais culturalmente atrasados”, aos quais a lei deveria proteger – índios e crédulos, por exemplo.

R. R. Marett, filósofo da escola pré-animística, foi um dos que primeiro questionou a essência das explicações intelectualistas, especialmente as de Tylor e Frazer. Remetendo-se ao primeiro, negou que os primitivos se equivocassem ao confundir conexões ideais e reais, pois, segundo ele, esses primitivos conheciam a diferença entre ações simbólicas e ações empíricas. Quanto à diferenciação frazeriana entre magia, religião e ciência, Marett

afirmou que havia um estágio inicial, pré-animístico, no qual magia e religião equiparavam-se. As ações mágicas, segundo Marett, derivavam de estados afetivos ou de tensões emocionais ocasionados pela “sensação de mistério” decorrente da atribuição de um poder oculto a certas pessoas e coisas. Da elaboração mais sistemática de tal “sensação de mistério” teria surgido a religião que, como a magia, era uma atividade substitutiva, de função catártica e simuladora. Por essas idéias, Marett foi considerado o elaborador de uma teoria psicológica emocionalista da religião.

Nem bem as obras de Marett estavam sendo públicas na Europa,⁸ nas faculdades de Medicina do Brasil já se falava em “Psicologia das Superstições”, o que imediatamente também chegava às salas de aula das faculdades de Direito e era registrado em textos doutrinários. Um dos que destacamos, no Capítulo V, elogia tal estudo e dele parte para abordar aspectos do charlatanismo (Fávero, 1942).

Contemporâneo a Marett, Ernest Crawley também enveredou pelo campo das sensações e afirmou que nessas repousava a gênese da idéia de alma e não nos sonhos, como dissera Tylor. Crawley concordou com Tylor apenas quanto à sequência evolutiva alma/espírito/deus, acrescentando que uma “existência mental” – visualizar alguém ausente – implicava uma “existência espiritual” – acreditar no espírito do ausente –, ou seja, imbricavam-se os mundos mental e espiritual. Em consonância com Spencer, Crawley considerou deuses agrupamentos de fantasmas, porém produtos de processos psicobiológicos, apontando a religião primitiva como produto do medo e equiparável à noção de tabu: quanto maior a primitividade, maiores os perigos, o medo e a religiosidade. Justificou essa proporcionalidade direta entre medo e religiosidade afirmando serem as mulheres, em geral, mais medrosas e religiosas que os homens.⁹

⁸ As primeiras edições de suas principais obras datam das décadas iniciais do século XX: *The Threshold of Religion* (1909), *The Raw Material of Religion* (1929) e *Faith, Hope and Charity in Primitive Religion* (1932).

⁹ Destacam-se entre as obras de Crawley: *The Mystic Rose*; *The Tree of Life* (1902) e *The Idea of the Soul* (1909).

Essa associação feita por Crawley entre primitividade, perigo, medo e religiosidade foi muito explorada por juízes brasileiros ao conceituarem “credulidade popular”, conforme veremos na análise de casos concretos (Capítulo V), na qual também ficam evidentes as simpatias judiciais por explicações emocionalistas para a origem e continuidade de práticas mágico-religiosas. Quanto ao fato de mulheres serem consideradas mais medrosas e religiosas que homens, abordaremos a questão mediante a análise do perfil sexual de réus e vítimas (Capítulo IV).

Outro cientista, Wilhelm Wundt, inaugurador da “Psicologia Científica”, propôs explicações altamente especulativas e evolucionistas sobre a progressiva seqüência magia/religião, a qual, segundo ele, seria: crença na magia e em demônios / totemismo / culto a ancestrais humanos / a heróis / e a deuses. Concluiu, em coro com os emocionalistas, que o “pensamento mitológico” decorria do medo e que havia um cosmopolitismo religioso, sendo uma “Idade Totêmica” precedente de uma “Idade Humanística”.¹⁰

Essas teorias antropológicas emocionalistas representavam a mútua influência entre os pensamentos antropológico e psicológico/psicanalítico da época. Freud, por exemplo, ao tratar dos ritos mágico-primitivos, equiparou-os a obsessões protetoras dos neuróticos, raciocínio embasado na idéia de que mágicos, bem como crianças, mulheres, poetas, artistas, amantes, místicos, criminosos, sonhadores e loucos são pessoas que lidam com a realidade por meio da onipotência do pensamento. Ao refletir sobre as fases do desenvolvimento intelectual da Humanidade, analogamente a Frazer e a Comte, Freud também associou a magia a um estágio inicial (narcísico), em que a realização do desejo se dá mediante alucinações. Quanto à religião, ele considerou-a uma ilusão originada e alimentada por sentimentos de culpa e pela busca de proteção, sendo os deuses representantes da figura paterna. Segundo Freud, diante do desamparo e da angústia, crianças buscam proteção na figura de um pai benfazejo e adultos o fazem na figura de um deus que controla a fúria dos elementos da natureza (Freud, 1971).

¹⁰ Em 1904, Wilhelm Wundt publicava, em dois volumes, sua *Volkerpsychologie*, e em 1916 a obra *Elements of Folk Psychology*, que grande repercussão alcançou entre sociólogos.

Um dos primeiros psicólogos a relacionar magia e religião com o exercício do poder, pensando-as, portanto, a partir de uma ótica pragmática, foi Caverth Read.¹¹ Reiterando a tese de que elas são produtos de estados emocionais, indicou-as como recursos que proporcionariam “alívio psicológico” e, por isso, tornar-se-iam úteis aos líderes na manutenção da ordem.¹²

Essa foi, talvez, uma das contribuições do pensamento psicológico que mais atingiu o universo mental dos juristas brasileiros, pois os inquietavam os limites entre a liberdade de crença e a necessidade de conter esse “alívio psicológico”, ou seja, eles buscavam estabelecer quais crenças e “alívios” deveriam ser considerados práticas mágico-religiosas “atrasadas” e quais representavam o progresso.

Pensadores que discordavam das teses emocionalistas, por sua vez, perguntavam-se qual a validade científica de “medir” supostos estados afetivos, hipotéticas tensões emocionais, presumíveis concepções de mistério, prováveis temores e conectá-los com comportamentos sociais. Por mais contundentes e acertadas que tenham sido essas freqüentes objeções, o esforço paradigmático dos emocionalistas para prosseguir demarcando os contornos de uma “Antropologia das Religiões” é comparável somente ao trabalho dos intelectualistas ao afirmarem a racionalidade das crenças. Essas duas tendências teóricas deixaram rastros nas doutrinas sociojurídicas que adentraram o Brasil, no século XX.

Quanto às influências dos intelectualistas e emocionalistas em relação às posteriores teorias antropológicas, cabem algumas

¹¹ Encarar pragmaticamente a religião é uma proposta anterior à organização do próprio pragmatismo enquanto filosofia social, doutrina cuja tese fundamental, exposta pela primeira vez em 1878, é de que o conhecimento de um objeto se reduz à representação de todos os efeitos práticos que esse objeto possa provocar. Montesquieu, por exemplo, afirmava que, embora uma religião possa ser falsa, é possível que tenha uma função aproveitável. Antropólogos intelectualistas como Müller e Spencer também já haviam arriscado conexões entre desenvolvimento religioso e político, como entre monoteísmo e monarquia.

¹² Caverth Read, em 1920, publicou *The Origin of Man and his Superstition*.

observações. Das idéias do emocionalista Marett, aproximou-se Malinowski ao propor o estudo da magia e da religião a partir de suas funções sociais e ao afirmar que sua origem e funcionamento ligavam-se a situações de tensão emocional, sendo substitutivas e catárticas. Para Malinowski, a magia entra em cena quando falham o conhecimento e as técnicas racionais utilizados no controle de imprevistos. (Malinowski, 1954).

Das idéias de Wundt e, mais especialmente, da passagem pelo laboratório de Psicologia experimental por ele fundado, aproximou-se Durkheim, um dos principais representantes da Escola Sociológica Francesa. Juntos estudaram Antropologia e Psicologia, a partir do que Durkheim decidiu se dedicar às ciências sociais com o propósito de transformar a Sociologia em uma ciência autônoma, distinta da Psicologia. Nesse empreendimento, era fundamental demonstrar que as leis reguladoras da vida social não se reduziam às de outros domínios, sobretudo aos da Psicologia,¹³ o que fez com que Durkheim contestasse as explicações emocionalistas de Wundt sobre magia e religião, afirmando que ritos mágico-religiosos não resultavam de estados emocionais exaltados, mas produziam tais estados, ou seja, os fenômenos sociais passam a ser considerados causadores de emoções individuais e não o contrário. (Durkheim, 1984).

Essa fundamental definição durkheimniana é, provavelmente, uma das reflexões sociológicas que mais causará problemas para o pensamento jurídico liberal adotado no Brasil, priorizador da análise dos comportamentos individuais em detrimento do contexto social no qual estão inseridos. Veremos que as próprias categorias liberais-legais foram elaboradas para pensar indivíduos e seus atos e não a sociedade e suas tramas, afinal era possível à lei até proteger “entidades coletivas”, como a saúde pública, mas não responsabilizar, legalmente, um contexto social ou uma religião por expor a

¹³ Foi do contato com Espinas e com sua obra que se originou, em Durkheim, a idéia da irredutibilidade dos estudos sociais a modelos explicativos provenientes de outras ciências, embora, em seus primeiros estudos sociológicos, ele tenha adotado modelos biológicos, sob a influência da obra de Spencer.

perigo a “saúde pública”. No máximo, criou-se a figura das pessoas jurídicas, mas, por essas, sempre respondem pessoas físicas, ou seja, na prática, a lei responsabiliza indivíduos destacados de seus grupos e analisados segundo modelos construídos em função de sentidos que são, muitas vezes, estranhos a suas concepções.

Voltando a Durkheim, ao se dedicar ao estudo d'*As formas elementares da vida religiosa* (obra publicada em 1912), ele estava sob a influência das idéias de Robertson Smith e do historiador Foustel de Coulanges, uma vez que esses lançaram a proposta de pensar as religiões antigas como divinizações de instituições e práticas sociais. Durkheim retrabalhou essa idéia e elaborou a tese de que a religião é um *fato social*, ou seja, é algo produzido por homens em sociedade e que se volta sobre esses mesmos homens, como uma força coercitiva, externa, que a todos atinge, independentemente das vontades individuais.

Partindo da idéia de Smith de que a religião primitiva é um culto de clã – um culto totêmico – e que o deus do clã é o próprio clã divinizado, Durkheim concluiu que criaturas totêmicas eram figuras eleitas pelo próprio grupo para lhe servirem de modelo, sendo o totemismo, como toda religião, uma representação da sociedade que o criou.

Essa abordagem do totemismo influenciou diretamente a obra de Radcliffe-Brown, considerado um dos maiores expoentes da interpretação sociológica das religiões primitivas, pois ele afirma ser o totemismo apenas uma manifestação especial de um fenômeno universal na sociedade humana, o qual pode ser expresso pela seguinte lei geral: qualquer objeto ou fato, de importantes efeitos sobre uma sociedade, tende a se tornar objeto ou fato de uma atitude ritualística.¹⁴

Nos casos jurisprudenciais brasileiros e, especialmente, nos textos jurídico-doutrinários analisados no Capítulo V, notaremos que neles inexistem argumentos funcionalistas da magia e da religião. Arriscando e antecipando uma hipótese a respeito dessa

¹⁴ A principal obra em que estas suas idéias estão desenvolvidas – *The Sociological Theory of Totemism* é contemporânea a dos psicólogos emocionistas (1929).

constatação, talvez possamos afirmar que isso ocorreu porque, se tais fenômenos mágico-religiosos fossem funcionalmente abordados, a própria lei e o Direito também o seriam: magia, religião e lei se igualariam enquanto fatos causadores de importantes efeitos sociais e, conseqüentemente, de atitudes ritualísticas. A “incontestável” prevalência hierárquica da lei sobre os demais fatos sociais estaria posta em xeque.

Antes de desenvolvermos melhor esta idéia, aprofundemo-nos, todavia, no que Durkheim elaborou sobre magia e religião. Ele não as considerava igualmente sociais, embora afirmasse que todas as grandes instituições sociais nasceram da religião (Durkheim, 1983:224), a qual, por sua vez, nascera da própria idéia de sociedade, refletindo “(...) todos os seus aspectos, mesmo os mais vulgares e os mais repugnantes” (idem:225).

Preocupado em compreender a progressiva desorganização das sociedades capitalistas européias de seu tempo – final do século XIX/início do XX – e em encontrar mecanismos para defender e estimular a coesão social, Durkheim considerou a magia um exercício de caráter predominantemente individual e, portanto, fonte de anomia social, tanto que prescindia, a seu ver, de uma igreja – um sistema unificado de crenças e de práticas relacionadas ao sagrado. Já a religião, segundo ele, não existiria sem tal sistema, sendo um exercício de caráter predominantemente coletivo e voltado para o controle de transgressões sociais, uma fonte, portanto, de moralidade e de coesão social.

Essa passagem da obra de Durkheim, embora bastante adequada aos interesses judiciais brasileiros de preservação da coesão social e de combate à anomia, não foi integralmente incorporada. Foi feita uma espécie de “cirurgia teórica” que retirou do conjunto das idéias durkheimnianas apenas detalhes que interessavam ao governo republicano em sua estreita relação com a Igreja Católica Apostólica Romana. Em outras palavras, sugerimos que o Direito brasileiro fez com as teorias antropológicas o mesmo que faz em suas análises dos comportamentos humanos, em geral: descontextualiza-os e aproveitou somente o que referenda teses que deseja ver provadas.

A partir de Durkheim, passou-se a atribuir nova dimensão científico-metodológica aos estudos sobre magia e religião, cuja extensão

parece que as doutrinas jurídicas e a prática judicial brasileiras não alcançaram, completamente, por valorizarem mais a distinção magia/religião, enquanto recurso para avaliação do grau de organização e coesão sociais modernas, do que reflexões sobre o sentido das crenças e o que a magia diz a respeito da própria sociedade.

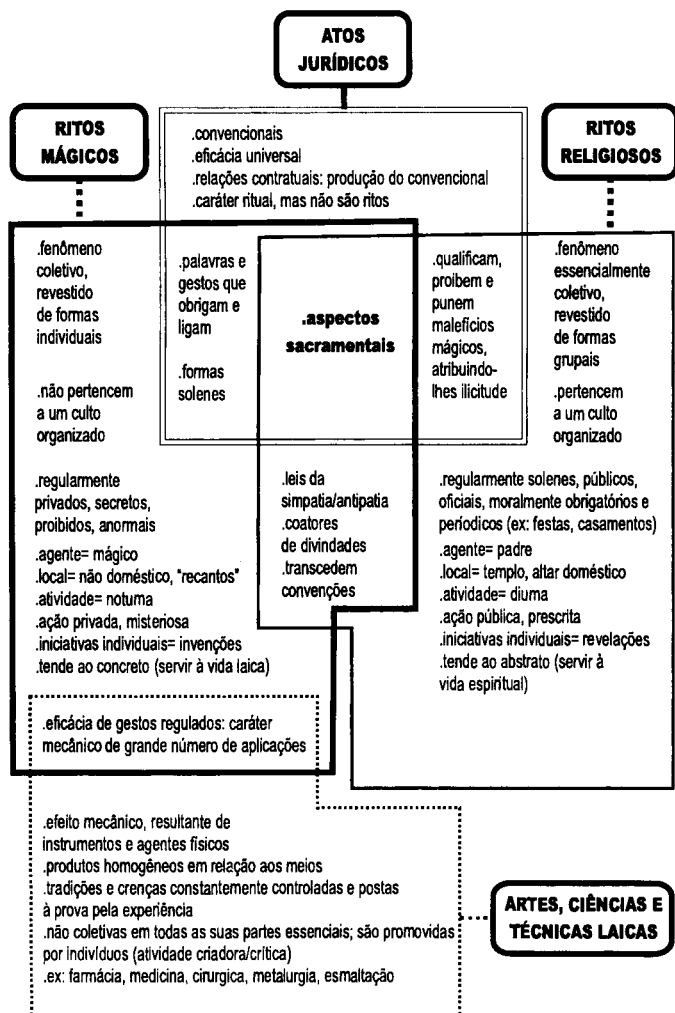
Além de Durkheim, Marcel Mauss e Hebert Hubert foram dois importantes pensadores da Escola Sociológica Francesa que retomaram as primeiras teorias sobre magia e religião, especialmente as idéias de Frazer que julgavam ser "(...) a mais clara expressão de toda uma tradição" (Hubert & Mauss, 1974:40). Por esse esforço sistematizador e as referências que fizeram à lei e ao pensamento científico, seguem as principais idéias elaboradas por esses autores.

Para Mauss e Hubert, Frazer e os teóricos anteriores haviam pecado ao se debruçar apenas sobre os atos mágicos e não sobre a magia como um todo, composta, segundo eles, por atos, agentes e representações: três elementos inseparáveis e que se encontravam na prática, amalgamados. Também apontaram como equívoco metodológico dos antecessores a escolha de "fatos típicos" e a decorrente parcialidade com que construíram "teorias puras" da magia. Por isso, criticaram a teoria das ações simpáticas de Frazer e não a consideraram uma teoria geral da magia. Segundo Hubert e Mauss, tal teoria deveria levar em conta o maior número possível de sistemas heterogêneos, por meio de documentos "seguros", o que eles se propuseram fazer comparando limitadas, porém completas, descrições de sistemas mágicos, de vários pontos do planeta.¹⁵

Do estudo de tais sistemas heterogêneos surgiu o trabalho intitulado *Esboço de uma teoria geral da magia*, no qual, com base

¹⁵ Retomando a teoria das ações simpáticas de Frazer, Hubert e Mauss argumentaram que ela se completaria se às duas leis por ele registradas – a da contigüidade ou contágio e a da similaridade ou identidade – fosse somada uma terceira: a "lei da antipatia, contrariedade ou oposição", segundo a qual o contrário age sobre o contrário. Afirmaram, ainda, que essas três leis não provavam a capacidade individual do mágico de associar idéias, mas revelavam fenômenos coletivos de abstração, de atenção exclusiva, de seleção de intenções e de transferência de sentimentos. Para Hubert e Mauss, o sistema de simpatias e antipatias era um sistema classificatório de representações coletivas, cujas relações eram imaginadas pela sociedade.

em muitos exemplos, os autores definem magia como um sistema de fatos sociais que não se confunde com outros, apoiando-se, para tanto, em um tripé conceitual formado por agentes, atos e representações mágicas. Da leitura do capítulo II e de partes dos capítulos III, IV e V desse *Esboço*, podemos chegar ao seguinte esquema que, simultaneamente, identifica ritos mágicos e os distingue de outras práticas tradicionais, como atos jurídicos, ritos religiosos, artes, ciências e técnicas laicas:



Percebe-se, por meio desse quadro, que, adotando a mesma linha de Durkheim, Mauss e Hubert diferenciaram magia e religião atribuindo à primeira caráter predominantemente privado e à segunda caráter predominantemente público. Mas, preocupados com essa diferenciação, perguntaram-se se não seria absurdo e contraditório supor que a magia pudesse ser um fenômeno essencialmente coletivo, visto que, dentre todas as suas características, eles haviam escolhido, para opô-la à religião, as que a colocavam fora da vida regular das sociedades. Mais diretamente, o que desejavam entender era: "(...) como conceber a idéia de um fenômeno coletivo em que os indivíduos ficariam tão perfeitamente independentes uns dos outros?" (Hubert & Mauss, 1974:117, 118).

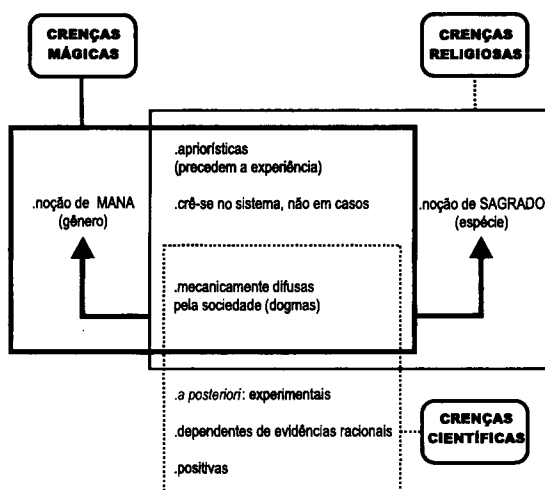
A resposta que encontraram para esse questionamento acrescentou algo inédito aos estudos de Durkheim, pois concluíram que forças coletivas estão presentes tanto nos atos mágicos quanto na religião, pois na religião é como se tais forças se apropriassem dos indivíduos, enquanto na magia é como se os indivíduos delas se apropriassem. Nas palavras dos próprios autores: "(...) o mágico é designado pela sociedade, ou iniciado por um grupo restrito, ao qual a sociedade delegou o poder de criar mágicos. 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" (idem:126).

As palavras utilizadas pelos autores não poderiam ter sido melhores para nos esclarecer que, se a credulidade pública legitima a magia e os mágicos, é ela própria legitimadora do Direito e dos magistrados.

O trabalho dos autores prossegue na busca das condições sociais que permitem aos mágicos se apropriar das forças coletivas para realizar ritos, pois, segundo Hubert e Mauss, a magia não se define pela forma dos ritos, mas pelo lugar que estes ocupam no conjunto dos hábitos sociais. Partindo dessa premissa, a definição do mágico depende menos de suas qualidades congênitas, adquiridas ou a ele atribuídas, e mais da observação de como a sociedade age por meio dele, conferindo eficácia a seus atos. E esses, mesmo não produzindo os resultados desejados, não comprometem a crença, uma vez que

ela é apriorística (anterior ao sucesso ou ao fracasso dos resultados). Retomaremos essas idéias, ao abordarmos os juízes e o sistema judiciário, nos Capítulos IV e V.

Inovando em relação aos teóricos anteriores, Hubert e Mauss afirmaram que as crenças em ritos mágicos não podiam ser explicadas nem pelas leis da simpatia – as quais consideravam acessórias – nem pela noção de propriedade ou por teorias demonológicas. A explicação, segundo eles, repousava na noção de *mana*.¹⁶ Ao desenvolverem essa idéia, também propuseram a seguinte diferenciação entre crenças mágicas, religiosas e científicas (ibidem: cap. IV):



¹⁶ O conceito de *mana* tornou-se central para os autores porque confirmou sua tese de que na magia há uma “confusão fundamental” entre o agente, o rito e as coisas, uma vez que, segundo compreenderam, *mana* – palavra comum a todas as línguas melanésias – “(...) não é simplesmente uma força, um ser, é também uma ação, uma qualidade e um estado. (...) a palavra é ao mesmo tempo um substantivo, um adjetivo e um verbo. (...)” (Hubert & Mauss, 1974:138). Os autores concluem o capítulo em que definem *mana* afirmando: “(...) a magia, como a religião, é um jogo de ‘juízos de valor’, (...) a expressão de sentimentos sociais (...). A noção de *mana*, como a noção de sagrado, é em última análise apenas a espécie de categoria do pensamento coletivo que fundamenta esses juízos, que impõe uma classificação das coisas. (...)” (idem:150).

A principal tese, portanto, da obra *Esboço de uma teoria geral da magia* é a demonstração da possibilidade de um fenômeno coletivo se apresentar sob formas individuais, o que alargou o horizonte dos objetos de estudo de todas as ciências sociais.

Com a Escola Sociológica francesa, os estudos sobre magia e religião ganharam o campo do simbolismo, passando a lógica mágica a ser concebida como representante da própria lógica social: todo ato simbólico ganhou a conotação de ato social, bem como a hierarquia atribuída pelos homens às coisas passou a ser tratada como a própria hierarquia existente entre os homens.¹⁷

Apesar do peso dessa nova abordagem, ela não cativou todos os pensadores da época, muito menos juristas. Lévy-Brühl é um dos melhores exemplos de um contemporâneo de Durkheim que, apesar de com ele concordar em muitos pontos, recusou-se a participar da Escola Sociológica Francesa. Fiel à sua formação filosófica, preocupava-se mais em pesquisar a lógica que sustenta um sistema de pensamento do que possíveis relações entre esse e instituições sociais. Em seus vários estudos sobre a mentalidade dos povos primitivos,¹⁸ tentou construir uma “teoria geral do pensamento primitivo”.

¹⁷ Em 1903, Durkheim e seu sobrinho Mauss publicavam um importante ensaio – *Algumas formas primitivas de classificação, contribuição para o estudo das representações coletivas* – em que alargavam o campo das investigações sociológicas ao afirmarem: “(...) mesmo idéias tão abstratas quanto as de tempo e espaço estão, em cada momento da sua história, em relação estreita com a organização social correspondente. (...). Todas estas questões que metafísicos e psicólogos agitam há tanto tempo serão enfim libertadas das repetições fastidiosas em que se detém marcando passo, no dia em que forem colocadas em termos sociológicos. Aí está, pois, um novo caminho a ser trilhado” (Durkheim & Mauss, 1955:64). Um dos principais pensadores contemporâneos seguidor desse caminho foi Lévi-Strauss que, especialmente retomando Durkheim e Mauss, desenvolveu a questão da eficácia simbólica.

¹⁸ O marco inicial dessa teoria está no livro *La moral et la science des mœurs* (1903) e seu desenvolvimento está nas obras *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910) e *La mentalité primitive* (1922), tendo os trabalhos posteriores apenas ampliado ou pouco alterado as idéias anteriormente desenvolvidas.

Assim como Durkheim, Lévy-Brühl recusou a orientação dos emocionalistas ingleses, por não concordar que os fatos sociais podiam ser explicados por meio de processos individuais de pensamento, acreditando que as mentalidades individuais derivavam de representações coletivas, as quais, por sua vez, resultavam de instituições sociais. Daí seu postulado básico de que certos tipos de representações correspondem a determinados tipos de estrutura social, de modo que variando uns variariam outros.

Cada sociedade, segundo Lévy-Brühl, tem um tipo distinto de mentalidade, tanto que classificou as sociedades humanas em primitivas e civilizadas, ou com mentalidades primitivas e civilizadas. Elas diferiam, segundo ele, não apenas em grau, mas em qualidade. Enquanto a mentalidade primitiva se orientava na direção do sobrenatural, a civilizada – européia – procurava as causas dos fenômenos em processos naturais. Concluiu que os primitivos tinham representações coletivas “pré-lógicas” e “místicas”, o que foi prontamente recusado pelos antropólogos britânicos que o consideravam um “teórico de gabinete” dedicado a especulações filosóficas.

Segundo Evans-Pritchard, que se declarou um dos poucos antropólogos defensores de Lévy-Brühl na Inglaterra e na América,¹⁹ sua terminologia – conceitos como *pré-lógico*, *místico*, *mentalidades*, *representações coletivas*, *participações* – tornou seu pensamento obscuro para o leitor inglês. *Pré-lógico*, por exemplo, soava aos ingleses como antilógico ou sem lógica, enquanto para Lévy-Brühl tratava-se de uma forma de pensamento que não evitava contradições, ou seja, não era científica nem crítica, embora racional. E, apesar de Lévy-Brühl ter concluído que as sociedades primitivas tendiam ao misticismo, enquanto as européias eram mais críticas e científicas, ele parece não ter atribuído descrédito a nenhuma delas.

Quanto ao termo *místico*, o próprio autor esclareceu que o usava para se referir à crença em forças, influências e ações reais,

¹⁹ (...) não porque eu esteja de acordo com ele, mas porque sempre me pareceu que um erudito deva ser criticado pelo que disse e não pelo que se supõe que ele tenha dito” (Evans-Pritchard, 1978: 115).

porém imperceptíveis aos sentidos europeus (Lévy-Brühl, 1912:30). As representações coletivas do homem primitivo eram místicas, segundo Lévy-Brühl, porque atribuíam às coisas algo mais do que suas características objetivas, ao passo que as representações coletivas civilizadas eram científicas por não ultrapassarem a objetividade das coisas. Em outras palavras, os interesses de um homem eram agentes seletivos e socialmente determinados: enquanto primitivos percebiam os fenômenos a partir das propriedades místicas a eles atribuídas por suas representações coletivas, os europeus o faziam a partir de propriedades científicas, também determinadas por suas representações coletivas.

O princípio lógico das representações místicas era chamado por Lévy-Brühl de “Lei da Participação Mística”, segundo a qual os primitivos interligavam todas as coisas, misticamente, por acreditarem na existência de uma rede de participações entre elas. Assim, ao contrário de Tylor e Frazer, Lévy-Brühl concluiu que primitivos e civilizados raciocinavam diferentemente porque eram determinados por representações coletivas diversas e não porque os primeiros associavam idéias de modo errôneo.

Em decorrência desse conjunto de postulados, Lévy-Brühl aceitou a magia e a religião como fatos consumados e não tencionou demonstrar suas origens e desenvolvimentos, procurando apenas desvendar suas estruturas e, a partir delas, provar a existência de tipos distintos de mentalidade, tese que o próprio autor parece ter abandonado ao final da vida²⁰ e que não encontrou qualquer ressonância nos meios antropológicos, especialmente diante dos resultados das posteriores pesquisas de campo que revelaram existir mais complementaridades que contradições entre explicações místicas e científicas.²¹

²⁰ V. *Les Carnets de Lucien Lévy-Brühl*, postumamente publicados em 1949.

²¹ Em seu clássico trabalho sobre os Azande, Evans-Pitichard afirma que a crença na bruxaria antecipa relações causais entre fenômenos, concluindo que tal crença e qualquer outra baseada em proposições não verificáveis – como a crença no valor terapêutico da psicanálise – possuem igual fundamento (Evans-Pitichard, 1978a). Lévi-Strauss, ao abordar a oposição entre o pensamento primitivo e o

Pode-se dizer que é consenso que Lévy-Brühl mostrou os povos primitivos como mais supersticiosos do que eram, o mesmo fazendo em relação ao positivismo dos europeus, não discutindo o que havia de empírico nas culturas primitivas e o que havia de místico nas européias. Suas reflexões, contudo, apesar de controversas, foram retomadas por outros pensadores e se tornaram um capítulo importante na história do pensamento antropológico.²²

As críticas, tanto dirigidas à Escola Sociológica Francesa quanto a Lévy-Brühl, têm em comum o questionamento da correspondência histórica entre tipos de estrutura social e tipos de sistemas mágico-religiosos. Nas palavras de Evans-Pritchard: “A suposição de que um certo tipo de religião decorre de ou acompanha um certo tipo de estrutura social só teria um alto grau de probabilidade se se pudesse provar historicamente não apenas que as alterações na estrutura se acompanham de alterações no pensamento religioso, mas também que esta correspondência seja regular ou se se pudesse demonstrar que todas as sociedades de um certo tipo têm sistemas religiosos semelhantes, o que para Lévy-Brühl era um axioma” (Evans-Pritchard, 1978: 107).

Há críticos que apontam semelhanças entre o que se encontra a respeito de magia e religião nas obras de Durkheim, Mauss, Lévy-Brühl e nas de Marx, uma vez que todos, em alguma medida, afirmaram ser a religião reflexo da estrutura econômico-política de uma sociedade.²³

pensamento científico, conclui que ambos são igualmente classificatórios, pois, a partir de complexos critérios de utilidade e de conhecimento, ordenam o universo, residindo sua diferença apenas no fato de se aplicarem a fenômenos diversos (Lévi-Strauss, 1985).

²² Pareto, Bergson, William James, Max Weber, Evans-Pritchard e Lévi-Strauss são exemplos de teóricos que, de formas diversas, retomaram as colocações de Lévy-Brühl, redimensionando-as mediante novos enfoques.

²³ “Embora os teóricos marxistas considerassem Durkheim um idealista burguês, a verdade é que ele poderia muito bem ter escrito o famoso aforisma de Marx segundo o qual não é a consciência do homem que determina sua essência, mas sim o seu ser social que determina sua consciência” (Evans-Pritchard, 1978:109).

4. REGRAS E MECANISMOS DE CONTROLE SOCIAL: LEI E DIREITO

Da mesma forma que o interesse intelectual por fenômenos mágico-religiosos não é recente, não o é o interesse por fenômenos relativos ao Direito, regras e mecanismos de controle social. Depois de transitar pela esfera das preocupações teológicas – quando, na Idade Média, imiscuíam-se os poderes políticos, jurídicos e eclesiásticos –, o Direito começou a ganhar, no Renascimento, o *status* de preocupação científica. Pode-se considerar a obra *O Príncipe* (1513), de Maquiavel, um marco na abordagem laica do poder político e, conseqüentemente, na abordagem laica da ordem social, uma vez que, a partir dela, passaram-se a encarar as relações e decisões político-sociais como produtos e responsabilidades da própria vontade humana e não mais de desígnios divinos. Estava-se preparando o terreno que, quase três séculos mais tarde, seria fecundado pelas ciências sociais.

Somente em meados do século XIX, o Direito, as regras e os mecanismos de controle social, tanto formais quanto informais, vigentes em sociedades européias e não européias, tornaram-se temas de trabalhos científicos não apenas filosófico-jurídicos. Tal interesse coincidiu com o florescimento da Sociologia, da Antropologia e de crises imperialistas e sociais que atingiam muitos pontos da Europa e abalavam velhas noções teóricas e práticas de ordem social.

A Antropologia despontou, nesse contexto, como uma arena privilegiada para o questionamento da natureza e da universalidade das práticas e conceitos jurídicos ocidentais, pois as descobertas e estudos de sociedades sem leis escritas, sem poder burocrático, enfim, sem Estado, mas nem por isso sem regras, normas e sanções sociais, faziam cair por terra ensinamentos político-jurídicos clássicos, segundo os quais o Estado é elemento necessário para a garantia da ordem social.²⁴

²⁴ De acordo com Hobbes, sem o poder coercitivo do Estado, a vida social seria “solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta”, pois se tornaria uma “guerra de todos contra todos” (Hobbes, 1983: XV).

Os primeiros trabalhos antropológicos que dedicaram alguns parágrafos, capítulos ou mesmo compêndios ao Direito nas sociedades sem escrita e sem Estado – “direito primitivo” – interpretaram-no, quase sempre, como integrado a um conjunto difuso de normas reguladoras da vida social, tornando-se impossível discernir quais teriam natureza moral, jurídica ou mágico-religiosa. Partia-se do pressuposto de que, por nessas sociedades serem incipientes a diferenciação social, a divisão social do trabalho e tudo que se comparasse às sociedades européias, também o Direito nelas praticado seria “pouco evoluído”, tendo, geralmente, caráter mágico-religioso. Essas idéias, sempre perseguindo a questão da origem das instituições e, portanto, também a gênese do Direito, influenciaram muitos trabalhos que acreditavam ter encontrado o respaldo científico necessário para concluir que as modernas leis tinham origem religiosa.²⁵

Essa conclusão também respondia à necessidade imperialista européia de melhor conhecer as regras e mecanismos de controle social vigentes em sociedades colonizadas para mais eficazmente dominá-las. Por detrás do compromisso político-intelectual, tanto de governos que bancavam pesquisas quanto de intelectuais que as realizavam, pairava a crença evolucionista de que costumes e instituições de grupos “não civilizados” revelavam etapas ultrapassadas por grupos “civilizados”, cabendo a esses últimos o “dever” de levar o progresso a quem dele “ainda” não desfrutasse.²⁶

²⁵ Essa conclusão, ainda hoje, é reeditada em trabalhos jurídicos que se propõem refletir sobre a origem das leis. Miguel Reale e Sílvio de Macedo, por exemplo, em típicos manuais atualmente adotados em cursos de graduação em Direito, afirmam que “O Direito primitivo está impregnado desse espírito religioso, por um sentimento mágico” (Reale, 1984: 147) e que “(...) o Direito antigo era revestido de um simbolismo religioso sobrenatural. Havia um ritual que punha em relevo a forma. Esse ritual é que transmitia uma certa força mágica às formas jurídicas” (Macedo, 1970: 56).

²⁶ A ideologia imperialista-caridosa parece ter presidido ou ao menos acompanhado a maioria das práticas colonialistas empreendidas, especialmente por países católicos, justificando invasões, submissões e mesmo massacres. Muitos outros tipos de dominação, desde os mais sutis e domésticos aos mais visíveis e intercontinentais,

Governo e cientistas sociais britânicos participaram desse movimento com a peculiaridade de ser o imperialismo britânico essencialmente voltado para a garantia de monopólios comerciais – abertura e conservação de mercados fornecedores de matérias-primas e consumidores de produtos industrializados –, o que implicou a quase-inexistência de amplas intervenções nas sociedades economicamente dominadas.²⁷ Desse tipo de dominação indireta decorreu o desinteresse em – e mesmo a impossibilidade de – impor novos hábitos culturais às comunidades controladas. Desde que os hábitos nativos, especialmente relacionados à economia, se compatibilizassem com o mercantilismo britânico, nenhum tipo de intervenção era praticado. Interessava, assim, conhecer ao máximo as culturas locais e, especialmente, as formas nativas de administração da justiça, para delas usufruir, minimizando gastos e ainda causando um impacto politicamente cordial.

A própria natureza das instituições legais britânicas, baseadas na *common law*, justificava o respeito aos costumes e decisões locais, tanto que, em várias sociedades asiáticas e africanas sob domínio britânico, chefes políticos e sacerdotes nativos podiam atuar livremente, desde que não contrariassem interesses econômicos da metrópole.

Numa das poucas vezes em que o governo britânico, por considerar “imoral” uma lei consuetudinária vigente em algumas comunidades africanas,²⁸ tentou suprimi-la, verificou-se tamanha

passados ou presentes, talvez subsistam com base nesse mesmo procedimento de dissimular o excesso de autoridade sob a forma de proteção, cuidado e benevolência, procedimento que surte efeito quando compartilhado por quem “protege” e quem é “protegido”.

²⁷ Em vez de ocupar territórios com exércitos, o governo inglês construiu portos fortificados, geralmente em ilhas estrategicamente situadas – Hong-Kong, Cingapura, Calcutá, Falklands, Nova York – de onde controlava o comércio de mercadorias.

²⁸ Trata-se do *lobola*: preço pago pelo noivo à família da futura esposa em troca da garantia de casamento, tradição interpretada pelos britânicos como mera “compra de esposa” e não como um elo de uma complexa cadeia de compensações e trocas interfamiliares, responsável pelo equilíbrio de poder no grupo.

desestruturação social que, diante da possibilidade de ver rompidas as relações comerciais, autorizou a realização dos primeiros estudos sobre o “direito colonial”, pesquisas, portanto, pragmáticas, pois voltadas para a resolução de problemas administrativos.²⁹

Quase trinta anos mais tarde, em 1926, um novo estudo que, aparentemente, seguiria a linha dos demais, rompeu, todavia, com as abordagens até então feitas. Sem qualquer pretensão de servir à administração colonial e mesmo contrapondo-se a dar este fim a um trabalho antropológico, Malinowski publicou *Crime e costume na sociedade selvagem*, inaugurando o que alguns consideram a “base da moderna Antropologia legal científica” (Shirley, 1987:17). Multiplicaram-se, em seguida, por influência do próprio Malinowski, estudos antropológicos que, em detrimento de compilar regulamentos nativos para administradores coloniais, privilegiaram questões básicas de teoria do Direito.³⁰ Mesmo o livro *Argonautas do Pacífico Ocidental*, escrito por Malinowski, apesar de não se referir diretamente a questões “jurídicas”, revelou o quanto um hábito aparentemente econômico – o Kula, entre nativos das ilhas Trobriand – era um dos nós de uma ampla e complexa rede de relações sociais, não podendo, portanto, ser tratado à parte do conjunto da vida social (Malinowski, 1978).

O imperialismo holandês também produziu trabalhos inicialmente comprometidos com o governo colonial, especialmente voltados para o estudo do *Adat* – leis consuetudinárias – no arquipélago da Indonésia. O governo holandês chegou a fundar uma instituição que designava antropólogos para pesquisarem nas várias ilhas do arquipélago, do que resultaram muitos relatórios de campo, infelizmente, pouco divulgados.³¹

²⁹ Uma listagem de estudos desse tipo já publicados está mencionada em Shirley, 1987:17.

³⁰ O direito consuetudinário africano tornou-se, a partir de então, um importante campo de pesquisas antropológicas. Max Gluckman na Inglaterra, Paul Bohannan, nos Estados Unidos, e Philip Gulliver, no Canadá, são exemplos de antropólogos que dedicaram a maior parte de suas obras a essas pesquisas.

³¹ Segundo Robert Shirley, somente um estudo foi publicado em inglês: *Adat Law in Indonésia* (1948), de B. Ter Haar (Shirley, 1987: 17).

Na França, onde se praticou um imperialismo direto, que desprezava as regras dos grupos colonizados e subordinava-os às do Direito francês, não se desenvolveu uma tradição antropológica de estudos legais e, até recentemente, poucos trabalhos eram feitos nessa área.

Os primeiros estudos norte-americanos antropológicos sobre o Direito também não escaparam de uma raiz imperialista, pois resultaram tanto da conquista de terras dentro do próprio território norte-americano – o Oeste ocupado por grupos nativos – quanto do avanço sobre o México e as ilhas Filipinas. Esses estudos, todavia, diferentemente dos britânicos ou holandeses, desde o início, não se voltaram para questões prático-administrativas, mas para problemas de teoria do Direito. Mais interessados na conquista das terras do que na dos grupos que as ocupavam, os colonizadores norte-americanos geralmente os eliminavam, diretamente em conflitos, ou indiretamente transmitindo-lhes doenças que os dizimavam. Os nativos sobreviventes, tanto de guerras quanto de epidemias, em muitos casos, eram levados para reservas onde sucumbiam ou vieram a se reestruturar.

O primeiro grande estudo norte-americano de Antropologia legal, publicado em 1919, decorreu da convivência, durante oito anos, entre um jovem americano – Roy Franklin Barton – e o povo Ifugao, das ilhas Filipinas, local para onde foi designado como professor.³² Posteriormente associado à Universidade da Califórnia, em Berkeley, foi responsável pelo nascimento de um dos principais – e ainda atuantes – centros de pesquisa em Antropologia Legal dos Estados Unidos.

Somente duas décadas mais tarde (1941), foi realizado o primeiro estudo sobre o direito de um grupo nativo americano – a nação Cheyenne, destruída 50 anos antes –, trabalho que inaugurou uma importante metodologia de pesquisa em Antropologia Legal: o “Método de Estudos de Casos” (Case Study Method). Hoebel e Llewellyn, por meio do depoimento de velhos sobreviventes, elegeram alguns casos – os que mais estavam gravados na

³² Comentários sobre esse autor e suas obras encontram-se em Shirley, 1987:17, 18.

memória dos informantes – e, a partir deles, tentaram reconstituir os principais conflitos vividos pelo grupo, analisando as regras e valores que os teriam orientado. Os critérios que orientaram a pesquisa e as descobertas que fizeram sobre a habilidade e o conhecimento dos juízes Cheyennes deram alta credibilidade e importância ao trabalho, inaugurando a prática, até hoje corrente nos Estados Unidos, de consultar antropólogos quando da implantação de reformas jurídicas.

Atualmente, antropólogos norte-americanos continuam realizando estudos voltados à relação entre direito e poder em sociedades não ocidentais, nos quais analisam, especialmente, mecanismos de dominação nelas existentes e as soluções por elas criadas para fazerem coexistir leis tribais e leis nacionais.³³

Pela diversidade e quantidade de estudos antropológicos referentes à lei e ao direito, tem-se diferenciado o conjunto de trabalhos sobre “direito primitivo” ou sobre lei, ordem, regras e sanções em sociedades de pequena escala, sem escrita e sem Estado – Antropologia Legal –, dos trabalhos sobre ordem e instituições jurídicas em sociedades complexas, com leis escritas e Estado – Antropologia Jurídica. Não se confundem ainda esses campos com o do Direito comparado – estudos mais histórico-descritivos que tentam analisar a mudança e a dinâmica de algumas instituições jurídicas em diferentes espaços e tempos (Shirley, 1987: 9, 14, 15 e 21).

Os trabalhos de Savigny (1778-1861), sobre a história do Direito germânico, e os de Maine, especialmente seu tratado sobre o *Direito antigo* (*Ancient law* – 1879), resultante de suas incursões pela Índia, são considerados as primeiras contribuições ao estudo do Direito comparado, campo que, atualmente, conta com impor-

³³ É o caso do estudo histórico *Navajo ways in government*, realizado por Mary Shephadson, publicado em 1963, sobre a maior nação tribal existente nos Estados Unidos e como, apesar de derrotada na guerra contra o exército americano, desenvolveu acordos entre suas leis tribais e as americanas. Também das pesquisas de Jane F. Collier, junto aos Zapotecas, no México, resultou um trabalho – *Law and social change in Zinacantan*, 1973 – em que são examinadas instituições mediadoras entre o direito zapoteca e as leis nacionais mexicanas.

tantes escolas em Paris, no México e alguns estudiosos nos Estados Unidos interessados, especialmente, na comparação entre tradições jurídicas norte e latino-americanas (idem: 22)

A Antropologia e mesmo a Sociologia Jurídicas, voltadas, hoje, para os mais diversos temas relativos à ordem, ao poder e à dominação – formação e atuação da polícia, do Poder Judiciário, das prisões etc. –, seja em contextos urbanos ou rurais, mantêm suas raízes teóricas apoiadas em obras de pensadores clássicos que, no final do século XIX e início do XX, apesar de terem dado diferentes enfoques à relação entre regras legais, suas bases socioeconômicas e o Estado, preocuparam-se, igualmente, em afirmar o quanto tais regras eram frutos de uma acumulação histórica de normas cotidianas da vida social.

Durkheim, em várias passagens de sua obra e mesmo em estudos inteiros, dedicou-se à análise das causas sociais de alguns fenômenos da órbita jurídica, como o homicídio e o suicídio, tendo sido um dos primeiros a interpretar, sociologicamente, dados estatísticos. Em uma série de textos, originalmente escritos para cursos que lecionou na virada do século XIX para o XX, publicados, posteriormente (1950), sob o título *Lições de sociologia: a moral, o Direito e o Estado*, analisou a relação indivíduo-Estado, passando pelos conceitos de crime, ética e moralidade. Apesar do enfoque evolucionista desses estudos,³⁴ objetos de severas críticas,

³⁴ Na décima lição, intitulada *Deveres gerais, independentes de todo grupo social. O homicídio*, algumas passagens deixam claro o pensamento do autor quanto ao enfraquecimento do que ele denomina “sentimentos coletivos”, cujo objeto é o grupo, família ou Estado, e o fortalecimento do individualismo, relacionando esses fatos à diminuição dos homicídios em países “civilizados”: “Primitivamente, os sentimentos coletivos mais fortes, (...), são aqueles cujo objeto é o próprio grupo, (...). Daí a autoridade excepcional dos sentimentos religiosos, (...). Personifica-se o ser coletivo na forma de Deus, (...) e ele é que é objeto do respeito, da adoração, (...). Hoje, ao revés, o sofrimento individual é que é detestável. (...) O que faz seja o homicídio, nos dias de hoje, proibido, sob ameaça das penas mais fortes de nossos códigos, é o fato de ser a pessoa humana objeto de religioso respeito, (...) o homicídio diminui com a civilização. (...), o desenvolvimento do individualismo não deixa

inclusive quanto à interpretação enviesada dos dados estatísticos, neles residem preceitos básicos de um dos possíveis enfoques do que viria a se chamar Sociologia do Direito ou Sociologia Jurídica.³⁵

Max Weber, também por considerar o Estado o “(...) mais importante elemento constitutivo de qualquer vida cultural”, e o Direito a “(...) mais importante forma de regulamentação normativa” (Weber, 1986:83), não os desprezou em seus estudos. Conduziu-os, todavia, a partir de uma abordagem bem diferente da de Durkheim. Opondo-se ao positivismo, privilegiou expectativas e sentidos sociais atribuídos pelos indivíduos a suas ações concretas, em detrimento da análise do que as instituições teriam a revelar, de forma inequívoca, sobre os comportamentos individuais e sociais. Desse modo, leis criadas e praticadas por uma sociedade, segundo Weber, em vez de serem estudadas pelas ciências sociais como traduções da “consciência coletiva” de um grupo, como diria Durkheim, deveriam ser observadas em suas manifestações individuais e concretas, bem como deveriam ser investigadas as causas de seu desenvolvimento histórico.

Em várias passagens de diferentes textos, Weber se reporta ao direito e às leis, tanto ocidentais quanto de outros lugares que conheceu, viajando com o exército alemão, tendo trabalhado temas que se tornaram não apenas assuntos da Antropologia Legal e Jurídica, como da ciência política. As questões da dominação –

de apresentar relação com a baixa do homicídio; (...). Quando se trata de defender um pai, de vingar um Deus, que pode valer vida de homem? (...). Eis como a fé política, o sentimento da honra doméstica, o sentimento da casta, a fé religiosa vêm a ser, (...), geradores de homicídios. (...). É sabido ser o protestantismo religião muito mais individualista que o catolicismo. (...). Ora, a aptidão para o homicídio permanece incomparavelmente mais forte nos países católicos que nos países protestantes. (...). Assim, tudo quanto eleva o nível passional da vida pública eleva a taxa do homicídio. (...). O essencial é ser a taxa de crime própria do estado no qual se encontra a sociedade. (...)” (Durkheim, 1983: 99-108).

³⁵ Inspirados nessas orientações de Durkheim, alguns antropólogos desenvolveram, nas últimas décadas, estudos importantes sobre a criminalidade no Brasil.

das razões da obediência de um homem a outro (Weber, 1986:128-141), a conseqüente análise da diferença entre autoridade – *Herrschaft* – e poder – *Macht* – e o problema da legitimação social desse são exemplos da importância e atualidade antropológico-jurídica de sua obra.

Marx, na diversidade e longevidade de sua produção intelectual, em que, basicamente, interpretou como o modo capitalista de produção mercantiliza as relações, as pessoas e as coisas, ao mesmo tempo em que desenvolve suas contradições, dedicou muitas reflexões ao papel do Direito na sociedade capitalista. Tanto analisando textos legais – como a Constituição francesa de 1848 (Marx, 1969:30-34) – quanto estudando situações de conflito e criação de leis – como o embate entre lenhadores e senhores de terras, na Inglaterra (Marx, 1982:199-202) –, apontou a parcialidade do Direito – e da ciência – em favor dos interesses do Estado burguês-capitalista, crítica que repercutiu nas abordagens de vários trabalhos antropológicos.

A escolha de trabalhar, neste primeiro capítulo, os principais aspectos de algumas teorias antropológicas referentes à magia, religião e ciência, teve como objetivo permitir que, nos próximos, refiramo-nos a elas com mais liberdade e tracemos paralelos entre seus pressupostos e o conteúdo do material pesquisado. Não restam dúvidas de que, em um capítulo, seria ousado resumir e comentar mais de um século de reflexões complexamente interligadas entre si e com seus respectivos contextos de origem. Todavia, como a intenção era a de fornecer uma visão abrangente do conjunto dessas teorias, sem a preocupação de enveredar pelos desdobramentos de cada uma delas, justificam-se possíveis omissões e simplificações.

O que mais importa, a partir deste capítulo, é perceber a chegada e adaptação dessas idéias ao Brasil do século XX, às suas recém-inauguradas faculdades de Direito e Medicina, aos crescentes centros urbanos, aos novos projetos sociopolíticos e, especialmente, aos tribunais onde acreditamos terem sido elaboradas não somente histórias de curandeiros e juizes, mas versões importantes das histórias deste Brasil.

II

SORTILÉGIOS – CHARLATANISMO E CURANDEIRISMO NO BRASIL

1. ORDEM E PROGRESSO PARA A REPÚBLICA

A passagem do século XIX para o XX foi um tempo de significativas mudanças, de todas as ordens, nos cenários internacional e brasileiro. Ex-colônias e ex-metrópoles redimensionavam as páginas da geopolítica mundial; descobertas científicas e tecnológicas socializavam-se apagando velas e acendendo lâmpadas, demolindo casas e erguendo prédios, trocando animais por combustíveis à explosão. Avenidas, fábricas, fotografia, cinema, imprensa: nem o mundo nem aqueles que o transformavam tinham mais as mesmas formas, cores, cheiros e barulhos dos últimos séculos.

Na recém-constituída República dos Estados Unidos do Brasil, especialmente em suas efervescentes metrópoles – São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador, Recife e Belém –, a década de 1890-1900 “(...) pode ser vista como um momento dramático (...): Em diferentes níveis, aparece a preocupação de controlar, de classificar, ligada ao objetivo das elites de instituir uma nova ordem urbana” (Fausto, 1984:11).

Referências esparsas à prática de delitos e à existência de pobreza, doenças e mendicância, comuns desde tempos coloniais, transformavam-se em elaboradas e periódicas estatísticas criminais (Andrade, 1986 e Esteves, 1986). Regulamentavam-se o meretrício

(Engel, 1989), a vadiagem e criavam-se delegacias especializadas na repressão à embriaguez, à cartomancia, ao falso espiritismo e ao comércio ilícito de substâncias entorpecentes e inebriantes (Aidala, 1986:79).

Instituir regras para o mundo urbano significava compatibilizar a manutenção da *ORDEM* com a chegada do *PROGRESSO*, como bem anunciava o lema da nova bandeira nacional de inspiração comteana. Aproveitemos para retomar, brevemente, o cerne das idéias de Comte, pois elas se encontram em vários argumentos judiciais referentes às práticas mágico-religiosas-curativas no Brasil.

Segundo Comte, havia dois movimentos vitais em toda sociedade: um, *dinâmico*, que representava a passagem de formas simples de existência para formas complexas – transição da atividade artesanal para a industrial – e outro, *estático*, responsável pela preservação de instituições mantenedoras da coesão e do funcionamento sociais – família, religião, propriedade, linguagem, direito etc. Esses dois movimentos revelariam a tendência de toda sociedade a evoluir – *progresso* – direcionando e ajustando as novidades aos princípios reguladores do organismo social – *ordem*. Para Comte, o progresso destinava-se a aperfeiçoar os elementos da ordem, justificando-se intervenções sempre que essa fosse posta em perigo (Comte, 1983).

Em outras palavras, diante das novidades do Brasil República, colocava-se o desafio de transformar cada brasileiro em um cidadão capaz de ocupar, ordenada e corretamente, as modernas funções e espaços públicos. Tratava-se, enfim, de implementar uma “cruzada modernizadora” em que uns poucos brasileiros, “avançados”, levariam muitos outros, “atrasados”, a alcançar, em *ordem*, o *progresso*. Mas algumas questões anteriores estavam colocadas: tal “cruzada” seria viável? A distância cultural que separava “atrasados” de “modernizados” era superável, por ser conjuntural, ou insuperável, pois inata? Quem eram os “atrasados” e os “modernizados”?

Neste e nos próximos capítulos, mostraremos algumas reflexões e decisões relativas aos ecos que tais questionamentos tiveram nos tribunais brasileiros diante de julgamentos de curandeiros, pois, nesses fóruns legais, muito se falou de atraso e modernidade,

credulidade e racionalidade. Antes, contudo, prossigamos com algumas observações a respeito do panorama intelectual do início do século no Brasil.

Nas derradeiras décadas do século XIX, grupos de homens letrados da recente ex-colônia que começava a abrigar faculdades, museus e institutos, reconheceram-se como “os modernizados”, à medida que, simultaneamente, identificavam alguns grupos internos – aborígenes, africanos e mestiços – como “os atrasados”, bem como grupos externos de intelectuais europeus como modernos fornecedores de teorias que necessitavam adaptações diante da realidade nacional.

Cabe lembrar, remetendo-nos a Karl Mannheim, que a origem da consciência de grupo brota de tentativas de um conjunto de pessoas avaliar sua posição diante de uma nova situação, o que as força a se auto-avaliarem e a criticarem interpretações e outros grupos de pessoas (Mannheim, 1974:74). Essa análise parece pertinente em relação a grupos de intelectuais brasileiros do final do século XIX, pois, diante da nova sociedade republicana, ao mesmo tempo em que tentavam avaliar e redefinir seus papéis sociopolíticos, criticavam interpretações européias do Brasil e dos brasileiros, aplicando-as ao nosso contexto de modo *sui generis* (Schwarcz, 1993).

Essa elite intelectual brasileira do final do século XIX, nem sempre homogênea e harmoniosa, foi pioneira no reconhecimento, embora pessimista, da heterogeneidade e do sincretismo culturais presentes no País. Embora, desde o início do século XVIII, documentos históricos registrassem a existência de uma miscelânea de pelo menos três culturas etnicamente diferentes no território brasileiro, somente no século XIX isso se tornará uma preocupação e um problema intelectual, político e social (Queiroz, 1989:40).

Na esteira desse problema, ganharam novos rumos os debates sobre o valor ou a perniciosidade de uma civilização brasileira mestiça e a existência ou inexistência de uma identidade nacional. Apesar de muitas dúvidas, tornou-se praticamente hegemônica a idéia de que, se não fosse construída uma *identidade cultural* para o Brasil e, de preferência, muito próxima àquela considerada a

melhor – branca, educada, intelectualizada –, não haveria *identidade nacional*.

Em relação a esses conceitos de *identidade cultural* e *nacional*, é necessário esclarecer que, na Europa, a questão da existência ou não de uma identidade físico-psicológica entre grupos étnicos e culturais era debatida desde o início do século XVIII, tendo originado, em 1859, o nascimento de uma nova ciência (*Volkerpsychologie*, na Alemanha, *Folk Psychology*, na Inglaterra e *Psychologie des Peuples*, na França), cujo objeto se tornou o estudo da personalidade de cada grupo étnico. Tornou-se consenso entre os europeus que, em seus países, *identidade nacional* e *cultural* eram conceitos distintos, uma vez que grupos culturalmente heterogêneos, sob ameaças comuns, agregavam-se formando totalidades nacionais. No Brasil, todavia, por todo um contexto histórico bastante diferenciado do europeu, prevaleceu a idéia positivista de que sem harmonia não haveria civilização, sinonimizando-se *identidade nacional* e *cultural* e combatendo-se todo tipo de sincretismo e miscigenação (Queiroz, 1989:33-36, 41-45).

À frente desse combate, colocaram-se os “homens de ciência” que, apesar de em muitas situações conflitarem entre si, queriam e se achavam capazes de ditar os destinos da nação, diferenciando o país das demais repúblicas latino-americanas: “Nos institutos, nos jornais, nos romances, era como uma sociedade científica e moderna que o Brasil de finais de século pretendia se auto-representar” (Schwarcz, 1993:30), intento que alcançou o senso comum, mesmo inexistindo, a princípio, especulações e produções científicas propriamente brasileiras.

Tais produções surgiram somente após 1870, com a introdução, no Brasil, de teorias até então desconhecidas, embora já não tão em voga em seus países de origem – positivismo, evolucionismo e darwinismo sociais. Embora fornecendo contraditórios modelos explicativos a respeito de um mesmo fenômeno, tais teorias foram, inicialmente, absorvidas por intelectuais brasileiros como pertencentes a um único bloco teórico. Contudo, ao serem aplicadas sobre a realidade nacional, novamente fragmentaram-se. Tal fragmentação, porém, não se fez de acordo com os recortes originais, mas produziu novas composições interpretativas, como fragmentos de

um caleidoscópio cujas imagens inusitadas resultam dos próprios movimentos do observador.

Quanto à absorção e aplicação de teorias e conceitos estrangeiros pelos cientistas brasileiros, boa parte dos atuais historiadores brasileiros concorda que eles representam um esforço reconstrutivo, historicamente contextualizado, e não cópias mal feitas dos originais europeus ou ainda usos ingênuos e imaturos de modelos estrangeiros.

Adotamos, assim, como pressupostos teóricos deste trabalho duas considerações básicas que orientaram a leitura dos dados documentais especialmente analisados no Capítulo V:

- 1.^a) a dinâmica da própria ciência faz com que ela se reveja ao aplicar seus conceitos, afirmação especialmente significativa em relação ao Direito que, enquanto ciência, produz conceitos doutrinários e, enquanto prática judicial, aplica-os;
- 2.^a) há uma estreita cumplicidade entre os domínios científico e o das relações sociais, pessoais e históricas de uma época (Queiroz, 1989:45, 46, e Schwarcz, 1993: 242, 243), fato também demonstrado ao apresentarmos as principais doutrinas e decisões judiciais sobre curandeirismo, contextualizando-as temporal e geograficamente.

Voltando aos intelectuais brasileiros do início do século, podemos, portanto, afirmar que a releitura que fizeram do darwinismo e do evolucionismo sociais, perante a questão da miscigenação racial brasileira, é um bom exemplo de exercício científico reinterpretaivo, pois, por um lado, não havia como desprezar esses modelos – símbolos da modernidade científica européia – e, por outro, era impossível adotá-los no Brasil e compatibilizá-los, integralmente, com nossas especificidades, uma vez que eles, além de incongruentes entre si, apontavam, cada um a seu modo, entraves para o sucesso de um país miscigenado. Vejamos como se saíram nossos pensadores em relação a esse desafio que, em boa medida, reaparecerá nas falas judiciais analisadas neste trabalho.

O darwinismo social ou determinismo racial partia do pressuposto de que os grupos humanos tinham origens variadas – poligenia – e que as diferenças e hierarquias existentes entre eles eram inatas e imutáveis, prevalecendo os mais aptos sobre os menos aptos, não devendo ocorrer “misturas” entre elementos com diferentes aptidões.

O evolucionismo social, por sua vez, admitia uma origem única para todos os grupos – monogenia –, não considerando inatas as diferenças que os hierarquizavam e sim resultantes de graus de aperfeiçoamento distintos, passíveis de mutação inclusive por meio de “misturas” entre mais evoluídos e menos evoluídos (Schwarcz, 1993: 18 e cap. 2).

Aparentemente inconciliáveis, esses modelos explicativos foram, contudo, compatibilizados pelos nossos “homens de ciência”, inclusive juristas. Eles aproveitaram, de cada modelo, apenas argumentos que servissem, simultaneamente, à inegável miscigenação brasileira e ao projeto republicano de modernidade. Obtiveram, assim, do darwinismo a *ORDEM* – hierarquias e diferenças *naturais* a serem respeitadas – e do evolucionismo o *PROGRESSO* – transformação do Brasil Império em uma república “civilizada”.

As principais peças do quebra-cabeça racial brasileiro passaram a ser habilmente analisadas e experimentadas a partir desses referenciais e, sem dúvida, os tribunais foram excelentes “observatórios” e “laboratórios” para essas análises e experimentações. Neles, as novas leis e os velhos comportamentos eram observados, classificados e testados, cotidianamente.

As principais dúvidas dos intelectuais quanto à viabilidade de uma composição harmoniosa das diferenças étnico-culturais brasileiras, em vez de imobilizá-los, levou-os a elaborar projetos de lei, medidas sanitárias e políticas governamentais. A primeira certeza era a de que, se nenhuma providência fosse tomada, “(...) pouco se poderia esperar de uma nação composta por raças pouco desenvolvidas como a negra e a indígena, isso sem falar nos mestiços, maioria absoluta em nossa população” (Schwarcz, 1993:213).

2. O LUGAR DAS RAÇAS

As ações intelectuais-governamentais em relação aos aborígenes, nos prenúncios do século XX, passavam ao largo da já superada indagação das Cartas Régias de 1808 e 1809, as quais questionavam se índios “Seriam homens capazes de perfectibilidade ou feras que obedecem a seus instintos e incapazes de se alçarem além de sua natureza” (Cunha, 1986: 169). Nas décadas finais do século XIX, havia um consenso oficial quanto aos índios, especialmente quanto aos mais hostis: assemelhavam-se a “crianças-lobos”, privadas do convívio humano e, por isso, careciam de educação para desenvolver sua humanidade. Na verdade, desde as propostas indigenistas de José Bonifácio que, por sua vez, dava continuidade ao projeto do Marquês de Pombal, havia preocupações oficiais-legais com a criação, a longo prazo, de um substrato homogêneo para a nação brasileira, base essa a ser formada por um “corpo único” de brancos, índios, miscigenados, livres, mulatos e “até” negros. (idem: 168, 170).

Deste 1831, quando os índios foram libertos, definitivamente, do cativeiro, uma das principais questões republicanas era a do que fazer com eles enquanto “novos (!)” cidadãos brasileiros. Duas eram as possibilidades mais cogitadas:

- 1.^a) redimi-los do “abandono” e integrá-los na posse de seus direitos, respeitando sua organização social “fetichica” e aguardar sua “evolução” – proposta de Rondon, em 1910, enquanto primeiro diretor do Ministério da Agricultura – ou,
- 2.^a) implementar uma “catequese indígena com feição republicana”, como diria o ministro dessa mesma pasta, Rodolfo Miranda (Cunha, 1986: 162).

Prevaleceu o pressuposto comteano da fala de Rondon: as espécies evoluem como os indivíduos, fazendo-se necessário protegê-las até se tornarem adultas. Deveria o Estado, portanto, proteger e dirigir os índios, administrando seus bens, representando-os e assistindo-os nos atos da vida civil, tutelando-os, enfim.

Esse projeto se concretizou, juridicamente, na 1.^a Constituição republicana, promulgada em 1891, texto cujos dispositivos relacionados à liberdade de culto e do exercício profissional da medicina também foram por essa mesma linha tuteladora: era preciso proteger a população ingênua das falsas crenças e falácias profissionais, reprimindo os falsários.

Voltando aos índios, foram eles incorporados ao Estado enquanto indivíduos indistintamente infantilizados para, sob “proteção”, tornarem-se membros da adulta sociedade brasileira republicana. Foram, assim, desconsideradas as díspares e estruturadas nações das quais provinham, pois eram sinônimos de “naturezas brutas” a serem buriladas por um Estado paternalista capaz de transformar a todos em uma só sociedade civil. Isso se daria com a sedentarização dos índios em aldeias e sua sujeição a leis, religião oficial e trabalho. Caso assimilassem essas lições, estariam aptos a integrar a nação brasileira. E como bem assinala Manuela Carneiro da Cunha, “Seria, portanto, anacronismo se falar aqui de um projeto de destruição das sociedades indígenas: elas simplesmente não existem no pensamento político da época” (Cunha, 1986: 171).

De igual modo, os negros também não existiam para os intelectuais republicanos enquanto membros ou descendentes de nações africanas a serem reconhecidas social e politicamente, muito menos os mulatos, considerados “degenerações”. Eram eles tidos como marcas pulverizadas, por todo o País, de um passado escravo a ser rapidamente apagado pelo presente capitalista. A questão de integrá-los ao projeto progressista também implicava fazê-los assimilar e se sujeitar a princípios básicos da modernidade da qual pareciam distanciados.

Assimilações já existentes, todavia, como o candomblé, foram consideradas pelo olhar republicano ameaçadoras e merecedoras de repressão, o que foi claramente defendido, por exemplo, em estudos de Nina Rodrigues sobre a continuidade, por mais de três séculos, de religiões africanas no Brasil sob “a máscara de uma adesão superficial ao catolicismo”. Segundo esse autor, a mistura entre catolicismo e “cultos bárbaros” era inquietante, pois tais cultos “mantinham estranhas maneiras de pensar e de agir, que

pareciam abalar a moral existente, (...)”. Não foi por acaso que, na virada do século XIX para o XX, aumentaram significativamente as perseguições contra os costumes africanos, dentre eles os candomblés (Queiroz, 1989: 31-33).

Do ponto de vista econômico, a alternativa de absorver negros e mestiços enquanto mão-de-obra assalariada no comércio, indústria ou agricultura não se sustentou perante a possibilidade de importar trabalhadores europeus, considerados mais *aptos* a dar conta do recado republicano.

Estudos apontam que é enganador afirmar que a mão-de-obra européia ingressa no Brasil entre 1851 e 1900 (2.092.847 pessoas) foi trazida para suprir o pequeno contingente disponível de mão-de-obra local, pois “Em 1882 tínhamos nas províncias de São Paulo, Minas Gerais, Bahia, Pernambuco, Ceará e Rio de Janeiro (...) uma massa de desocupados de 2.822.583 (...): portanto, uma população trabalhadora, sem ocupação, maior do que o total de imigrantes que chegaram ao Brasil de 1851 a 1900” (Moura, 1988: 83).

Essa conjuntura criou as condições para a cristalização de estereótipos que, como faces de uma mesma moeda, entraram no século XX contrapondo, de um lado, trabalhadores negros e mestiços, inadequados à sociedade republicana, e, de outro, trabalhadores brancos europeus, capazes de construí-la e nela se integrarem “devidamente”.

Uma pesquisa realizada pela Sociedade Nacional de Agricultura, sediada no Rio de Janeiro, em 1920 – época de difícil importação de mão-de-obra européia devido à Primeira Guerra Mundial –, constatou que a importação de mão-de-obra negra era indesejável por se acreditar que esses trabalhadores eram “congenitamente inferiores e cultivadores de um ódio oculto ao branco” (44%), “maus trabalhadores” (25%), “com inteligência inferior, degenerados, amorais, indolentes, bêbados e criminosos” (19%) (idem: 80).

Esses clichês respaldavam-se em um círculo vicioso, pois negros e mestiços eram absorvidos somente em regiões economicamente decadentes, impossibilitadas de importar mão-de-obra européia, sendo marginalizados em regiões prósperas que podiam investir nesse tipo de importação. Visto o quadro pelo avesso, a

decadência tornava-se prova da incapacidade dos não-brancos e a prosperidade atestado da capacidade branca (ibidem: 86).

A esperança, mais uma vez, respaldava-se em um paradoxal pressuposto “determinista-racial-evolucionista”: raças brasileiras, “degeneradas” pela miscigenação entre brancos, negros e índios, conseguiriam, no espaço de algumas gerações, “regenerar-se” por meio de contínuos cruzamentos depuradores com *algumas* raças brancas, especialmente se houvesse o apoio de programas médico-políticos aperfeiçoadores da “seleção natural dos mais aptos”.

O saber médico, como veremos com mais detalhes adiante, teve fundamental importância na legitimação do discurso eugênico (*eu* = boa, *genius* = geração), considerado um dos desdobramentos políticos mais radicais do darwinismo social. Em função dos pressupostos dessa teoria, foram elaborados programas de controle da reprodução humana incentivadores de nascimentos “desejáveis”, ou seja, promotores de casamentos apenas entre representantes de determinados grupos étnicos (Schwarcz, 1993: 58-66).

Enquanto se aguardava o amadurecimento dos infantis índios e o branqueamento de negros e mestiços, os imigrantes europeus pareciam ideais para o sucesso da modernização brasileira, mas não quaisquer imigrantes, pois também diferenciavam-se os de “raças mais nobres e superiores” – caucásicos, brancos – e os de “raças menos nobres” (Moura, 1988: 80).

Tanto na Europa quanto no Brasil, os distintos grupos étnicos brancos não escaparam às sentenças do determinismo racial. O Conde Gobineau (1816-1882), por exemplo, autor de *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas* (cujas teorias influenciaram, mais tarde, expoentes do racismo germânico), proclamava a superioridade dos “louros dolicocefalos, habitantes da Inglaterra, do norte da França e da Bélgica” – as regiões mais industrializadas de sua época” (Queiroz, 1989: 31).

Adotando a mesma linha de pensamento e ação, as elites brasileiras restringiram a entrada de imigrantes de certas origens: “(...) acadêmicos da Faculdade de Direito de São Paulo (...) buscavam impedir sobretudo a entrada de imigrantes asiáticos e africanos no país” (Schwarcz, 1993: 231). Os asiáticos, especialmente chine-

ses, segundo um relatório elaborado para o Ministério da Agricultura sobre a necessidade de buscar alternativas para a mão-de-obra negro-escrava, em 1875, não eram “sangue novo” para as veias do povo brasileiro, por serem “(...) suco envelhecido e envenenado de constituições exaustas e degeneradas” (Mello, 1984: 132-133).

As diferenças entre os vários grupos imigrantes e as esperanças depositadas somente em alguns deles fizeram com que, segundo alguns estudiosos de jornais e estatísticas da virada do século, o conjunto de estrangeiros se tornasse alvo de críticas. Além de serem responsabilizados, em certas cidades, pelo avanço da criminalidade (Fausto, 1984: 13, e Andrade, 1986: 37, em contraponto com Corrêa, 1983: 217), não eram todos que se enquadravam nos moldes do abnegado trabalhador, pois vários traziam de seus países de origem experiências sindicalistas inéditas, consideradas perigosas. Alguns de seus hábitos culturais, como jogos e festas de rua, não raras vezes foram considerados “perturbadores da ordem” (Hardman, 1984: cap. 1).

O modelo classificatório que antes associava o trabalhador não-branco à ociosidade e decadência e o trabalhador branco à perseverança e prosperidade alargava-se, agora, interligando o ócio – praticado por quem fosse – à ilegalidade e o trabalho à legalidade. Esse novo paradigma, mesmo depois do refluxo imigratório, fortaleceu-se, englobando como “perigosas” muitas das expressões das camadas populares, em geral (Montero, 1985: 163).

3. A EMERGÊNCIA DAS CAMADAS POPULARES

Com a instauração de um capitalismo incipiente e a chegada de “estrangeiros”, o pessimismo quanto à inviabilidade de um Brasil mestiço foi se enfraquecendo para, a partir da segunda década do século XX, assumir traços aparentemente otimistas. Isso, todavia, não levou os modelos deterministas e racistas ao total descrédito, pois categorias étnico-raciais, nas primeiras décadas do século, ainda orientavam critérios indicativos de modernidade ou atraso, adaptação ou marginalidade. Nos próximos capítulos, mostraremos como tais critérios foram utilizados nos tribunais

definindo perfis de inocentes e culpados, crentes sinceros e fantasmas milagreiros.

O que mais marcou as novas cores do quadro étnico-brasileiro das primeiras décadas do século XX foi a convivência de negros e mestiços com imigrantes não integrados a estratos elevados da hierarquia socioeconômico-política. Juntos, eles passaram a dividir espaços e situações considerados marginais ou perigosos: ocupação de cortiços, manifestações grevistas e crença em divindades de um novo culto religioso não oficial – a umbanda.

Nascida na década de 20, na região Sudeste, em duas das cidades que mais receberam imigrantes e se urbanizaram – São Paulo e Rio de Janeiro –, a umbanda, diferentemente do candomblé, abriu seu céu para divindades africanas, aborígenes e européias, bem como seus terreiros para negros e mulatos de “camadas inferiores” e imigrantes recém-chegados da Europa e do Oriente Médio (Fry, 1978). Mesclando elementos afro a traços católicos e especialmente kardecistas – reencarnação –, esse novo culto surgiu valorizando positivamente a associação de culturas diversas e tornou-se um caminho para a adaptação à moderna vida urbano-industrial (Queiroz, 1989: 35-40). No entanto, justamente por ter florescido em zonas marginais, associadas à criminalidade, e por ter como elemento central a possessão e o transe dos adeptos, sinais considerados pelo discurso médico como indicadores de loucura, a umbanda, desde o início, foi reprimida (Ortiz, 1988). Dentre os casos de curandeirismo que serão analisados no Capítulo IV, veremos a predominância de réus “presidentes” ou “diretores” de centros espíritas ou terreiros, médiuns, pais-de-santo e “espíritas”.

Era preciso, portanto, acompanhar a transcendência desse novo grupo popular interétnico, potencialmente sincrético e ameaçador da *Ordem* e do *Progresso*, criando algum modelo explicativo que alcançasse sua abrangência e controlasse suas novas atitudes. O caminho encontrado foi o de apreender tal grupo a partir de sua posição socioeconômica, ou seja, enquanto “camada popular” ou “classe economicamente desfavorecida”. Disso também decorreu o que alguns consideraram uma nova consciência de *brasilidade*, especialmente publicizada durante a Semana de Arte Moderna, em 1922, na cidade de São Paulo, quando proclamou-se a riqueza da

heterogeneidade cultural brasileira e defendeu-se a sua preservação. Todavia, os mesmos jovens artistas e intelectuais burgueses responsáveis por esse movimento também anunciaram que as diferenças nacionais tenderiam a se devorar “antropofagicamente”, compondo uma totalidade “macunaímica”, ou seja, uma nova identidade nacional (Queiroz, 1989: 33-34, 36, 43-44).

Nesse cenário de rápidas mudanças, em que a prática driblava a teoria, a todo instante, a incipiente polícia e os não menos principiantes saberes médico e jurídico da república assumiram a dianteira do vasto empreendimento de, ao mesmo tempo, identificar, reprimir, curar e educar qualquer tipo de desordem ou retrocesso.

Conta-nos o historiador Robert Storch que, em uma cidade inglesa do início do século XIX, o maior impacto da polícia observou-se no sucesso por ela obtido no confronto “(...) com vários aspectos da existência cotidiana: a regulamentação e a fiscalização do trânsito, o ataque a vários transtornos urbanos, a repressão aos pequenos crimes contra a propriedade e a imposição de um decoro urbano geral” (Storch, 1984/85: 29,30).

O mesmo se pode afirmar quanto ao que se deu nos principais centros urbanos do Brasil, um século mais tarde, quando o policiamento se constituiu enquanto uma atividade de amplo controle social e transcendeu a tarefa de prender criminosos. Em São Paulo, por exemplo, entre 1892 e 1916, do total de pessoas presas, 83,8% eram casos de “contravenções” e “averiguações” – o que revela intensa preocupação com a ordem pública – e apenas 16,2% eram casos de crimes, cuja maioria – pequenos furtos – sequer redundava na abertura de inquérito policial (Fausto, 1984: 33).

Especialmente essas contravenções preocuparam demasiadamente as autoridades policiais e jurídicas brasileiras que, em outubro de 1941, acabaram arrolando as mais “perigosas” nos artigos da Lei das Contravenções Penais – LCP –, dentre os quais está uma estudada neste trabalho: a “Exploração da Credulidade Pública”, prevista no art. 27.

Voltando ao estudo de Storch, ao se referir ao papel pedagógico da polícia vitoriana, ele também aponta o quanto as autoridades daquele período, na tentativa de introduzir uma nova moralidade

para as forças populares em constituição, descobriram incongruências entre o que consideravam ordem básica e o que as camadas populares punham em prática enquanto costumes e formas tradicionais de recreação (Storch, 1984/85: 20).

No Brasil do século XIX, também se observou, em várias cidades, como em Belo Horizonte (oficialmente inaugurada em 12/12/1897), algumas formas de lazer da “classe baixa”, tais como beber, fumar, jogar e reunir-se em tabernas após o trabalho, serem consideradas geradoras de desordens e, frequentemente, associadas a infrações (Andrade, 1986: 39).

Em todos os principais centros urbanos brasileiros do final do século XIX, o temor das autoridades em relação à delinquência, à vadiagem e a quaisquer expressões culturais que contrariassem a implantação da modernidade republicana encontrou, na idéia de contágio social, moral e mesmo físico, o respaldo teórico para se tornar uma prática científica interventiva.

Falava-se menos em índios infantilizados e carentes de um tutor e mais em trabalhadores que deveriam ser protegidos da contaminação por vadios, da sedução por uma vida sem disciplina e da tentação de sobreviverem a expensas de profissões ilegais (Andrade, 1986: 57).

Os espaços públicos e mesmo privados foram alvos de (re)esquadrinhamento para que os hábitos de seus ocupantes, ao mesmo tempo, se tornassem conhecidos e fossem classificados, disciplinados e moralizados. Foucault, provavelmente, identificaria no Brasil dessa época fatos exemplos para ilustrar seus estudos sobre a criação de “aparelhos disciplinares” (Foucault, 1984: 3.^a parte, cap. I).

As autoridades policiais desempenharam, portanto, um papel normatizador fundamental no novo contexto urbano brasileiro, interferindo na própria caracterização dos crimes, uma vez que suas versões dos fatos – comentários de delegados no decorrer de interrogatórios, apreciações de escrivães e depoimentos de comissários de polícia – pesavam na decisão final dos juizes (Esteves, 1986: 13). Tal peso é reconhecido, até hoje, por muitos profissionais do Direito que concluem ter a polícia uma “posição de

superioridade” em relação ao sistema judiciário, visto que promotores e juízes só examinam o material por ela fornecido (Thompson, 1987: 27).

Adiantando um pouco o recorte metodológico do universo de dados componentes deste trabalho (Capítulo III), cabe registrar que utilizamos na pesquisa apenas casos de práticas mágico-religiosas-curativas que “pingaram”, entre 1900 e 1990, da ponta do “funil” captador de delitos, cuja “boca” é o crivo policial. Em outras palavras, o material coletado provém de um conjunto de muito mais casos considerados pela polícia, pois só trabalhamos com aqueles que, além de terem passado pela fase policial – inquérito não arquivado –, transformaram-se em processos e passaram por mais de um julgamento. Essa noção é importante, pois houve (e há) um grande número de comportamentos ilícitos que escapam às “malhas” do sistema judiciário, ao mesmo tempo em que estamos sugerindo que os por ele apreendidos são especialmente preocupantes aos olhos das autoridades.

Apesar da grande carência de pesquisas sociojurídicas que avaliem essa proporção, há um consenso de que a quantidade de casos “captados pelo funil” foi e continua sendo muitíssimo inferior a dos que ficam fora dele, diminuindo ainda mais a medida que se rumam das delegacias para os tribunais e de grupos socioeconomicamente marginalizados para grupos de elite (Thompson, 1987: 27).

Embora os dados deste trabalho estejam, portanto, aparentemente distanciados da atuação direta da polícia, teremos sempre em mente a noção de sua responsabilidade na seleção dos casos que chegam aos tribunais, pois sabemos do seu papel de “(...) mediadora entre a lei e as demais instituições de controle social” (Lemgruber, 1987: 24).

4. DOUTORES X CHARLATÃES

A década de 1870 é considerada um marco na atuação médica no Brasil, pois doutores das duas faculdades então existentes – Bahia e Rio de Janeiro – interpretaram o contexto histórico daquele momento como um chamado que fazia deles verdadeiros

missionários saneadores dos males físicos e políticos nacionais. As epidemias – cólera, febre amarela, varíola –, o retorno de doentes e inválidos da Guerra do Paraguai, o crescimento desordenado das cidades, o aumento da criminalidade, casos crescentes de alienação e embriaguez e a chegada dos já mencionados grupos imigrantes que, em alguns casos, eram considerados endemicamente doentes, foram lidos como um alerta de que o bem-estar nacional dependia da imediata e eficaz intervenção médica.

Foi nessa época que surgiu a imprensa médica como tentativa de melhor articular idéias e projetos originais para salvar a nação. Ensaio sobre medicina legal – o perfil do criminoso, suas taras e degenerações – marcaram os primeiros anos da *Gazeta Médica da Bahia*, enquanto estudos sobre higiene e saúde públicas deram o tom do periódico carioca *Brazil Medico* (Schwarcz, 1993: cap. 6).

SANEAR O PAÍS! eram as palavras de *ordem* para viabilizar o almejado *progresso*, meta que seria alcançada se obtivessem sucesso as campanhas pela erradicação de males físicos e sociais atribuídos, em grande parte, à miscigenação racial. A oficialização da medicina social desencadeou a utilização, pelo Estado, de campanhas de higienização social e planos de prevenção eugênica, garantindo aos médicos credenciados o exercício do monopólio da “prática curativa” e às associações médicas o controle da “saúde pública” (Aidala, 1986: 61).

Eis o ponto de entrecruzamento entre Medicina e Direito que mais nos interessa, porque este estudo se debruça justamente sobre a questão da ilegalidade de práticas curativas que extrapolam os ditames da medicina oficial. Representações sobre doença e cura, criminalidade, raças e atraso cultural estão nesse “nó” formado pelas falas médicas e práticas judiciais, especialmente quando ambas se unem na análise de práticas mágico-religiosas-curativas.

O baiano Raymundo Nina Rodrigues (1862-1906), um dos expoentes na classificação das raças brasileiras e, conseqüentemente, muito preocupado com as dificuldades em categorizá-las devido à intensa mestiçagem – por ele considerada causadora de “desvios” –, é um dos exemplos de intelectuais que contribuíram para a formação de novos saberes científicos perante a concepção de um

Brasil não só carente de *Ordem e Progresso*, como de *Diagnósticos e Remédios*.

Seguidores da teoria criminológica do italiano Césare Lombroso (1835-1909), Nina Rodrigues e seus contemporâneos acreditavam na existência do *homo criminalis*: homem de natureza criminosa, com um perfil fisiopsíquico anormal e, em alguns casos, passível de recuperação por meio de corretivos médico-pedagógicos (Carrara, 1986: 40). A partir desse pressuposto científico, multiplicaram-se estudos de peritos em medicina legal, especialmente baianos, voltados para as possibilidades de identificar criminosos e alienados mentais mediante estigmas.

O problema desses estereótipos era que, por serem essencialmente raciais, incidiam sobre a maioria da população. Segundo estatísticas oficiais de 1890, 56% dos brasileiros não eram brancos: 32% mestiços, 12% negros e 12% indígenas (Schwarcz, 1993: 97), ou seja, se não fosse o artifício classificatório que, no final dos anos 20, dividiria negros e mestiços em “regeneráveis” – passíveis de serem saneados – e “não regeneráveis” – enfermos incuráveis –, o discurso eugênico teria sucumbido a seus próprios prognósticos e condenando todo o País à fatalidade (idem: cap. 6).

Até a literatura de ficção, do final do século XIX, prenunciava o perigo de se levar a extremos essa nova e radical cientificidade classificatória. Nesse sentido, é perfeito o conto *O alienista*, de Machado de Assis, que, circulando pela primeira vez em folhetins publicados entre outubro de 1881 e março de 1882, descreve os dilemas de um psiquiatra que, preso a rígidos sistemas classificatórios, taxou de loucos e enclausurou em um hospício todos os habitantes de sua cidade, inclusive sua mulher e ele próprio.

O Direito também não estava livre desse dilema, pois corria o risco de, para prevenir comportamentos “perigosos”, encontrar nas práticas de todos os cidadãos elementos incriminadores e condenatórios. Competia à lei e, portanto, a seus aplicadores dosarem a execução das medidas controladoras por meio de critérios que permitissem distinguir comportamentos toleráveis e intoleráveis. Veremos, nas análises dos próximos capítulos, que, em relação às práticas mágico-religiosas-curativas, os juízes

utilizaram diversos “princípios dosadores”, tanto legais quanto extralegais, para não fazerem de todos os atos religiosos práticas de curandeirismo, especialmente atos da Igreja Católica, como o exorcismo (Capítulo V).

Nas últimas décadas do século XIX, a Medicina Social e o Direito, ambos exercidos por agentes credenciados, consolidavam-se como medidas disciplinadoras cujas metas eram mais prevenir do que curar. No caso da Medicina, o espaço de atuação saía do hospital para alcançar a comunidade – ruas, bairros, escolas, fábricas – e o objeto dessa atuação deixava de ser o indivíduo doente, à espera do “médico de família”, para se tornar a sociedade doente, passiva e vulnerável, à mercê de especialistas em saúde pública.

O Direito, por sua vez, também invadia os mais íntimos espaços privados, fazendo verdadeiros malabarismos lógicos para compatibilizar a garantia constitucional das liberdades individuais com o controle das ações de cada cidadão. O material apresentado no Capítulo V exemplifica como juizes lidaram com a liberdade de culto, constitucionalmente garantida, e, ao mesmo tempo, com a restrição a algumas práticas mágico-religiosas.

Essa atuação conjunta de médicos e juristas estendeu-se a muitos aspectos da vida social, como à prostituição que foi considerada como doença e crime e classificada tanto como ameaça à saúde física quanto moral e social, devendo ser clínica e judicialmente controlada. Prescrevendo meios profiláticos e limites legais para a sua prática, médicos e juizes ditavam normas padronizadoras das relações entre mulher e marido, pai e filha, mãe e filho e até mesmo opinavam em relação à atuação do Estado no plano educacional e trabalhista (Engel, 1988: 138-139).

Aos doutores sanitaristas e higienistas não restavam dúvidas de que eram eles os profissionais habilitados para tratar das enfermidades sociais, cabendo-lhes arbitrar sobre o crime e ditar as diretrizes de todos os projetos republicanos, restando aos juristas apenas assessorá-los, tecnicamente, enquanto legisladores. Aos “doutores da lei”, por sua vez, também não restavam dúvidas de que eram eles os mais capacitados para criar soluções unificadoras e progressistas para o País, cabendo aos médicos uma função auxiliar.

Havia, sem sombra de dúvida, um enfrentamento teórico e prático entre médicos e juristas, higienistas e legisladores, pois, nos discursos médicos, apenas mediante o reconhecimento das diferenças se poderia pensar um projeto nacional, enquanto, para os juristas, abolida a escravidão e proclamada a República, caberia elaborar códigos igualitários e universalistas (Schwarcz, 1993: 212, 238). Remetendo-nos, novamente, a Nina Rodrigues, vale lembrar que em seus trabalhos há a proposta de punições diversas para raças em diferentes “estágios evolutivos”. Ele considerava os ideais humanistas-igualitários da Revolução Francesa, bem como a filosofia do livre-arbítrio presente nos códigos republicanos adotados no Brasil, um mito a ser superado (Schwarcz, 1993: 212).

Como em um *jogo*,¹ juristas e médicos se opunham, mas respeitavam as mesmas regras científicas e reconheciam-se como parceiros legítimos – doutores –, unindo-se contra quaisquer intrusos que, de algum modo, questionassem a validade do que realizavam. Curandeiros, charlatães e exploradores da credulidade pública, nesse sentido, propiciaram a união de médicos e juristas diante de um só objetivo: o resguardo da saúde e da credulidade públicas.

Esmiucemos, um pouco mais, o perfil dos “doutores da lei”. Formados pelas promissoras faculdades de Direito do Recife e de São Paulo, os codificadores da República, apesar de terem discordâncias tanto teóricas quanto políticas, viam na tarefa de elaborar novas leis – especialmente uma constituição para o País – a possibilidade de transfigurar a vida nacional, expurgando hábitos arcaicos com a introdução de modernos modelos de comportamento.

Os doutores do Recife, desde 1870, assumiram-se simpatizantes dos modelos biológico-evolucionistas, aproximando-se da visão médica que vislumbrava para o Brasil um processo de evolução lento, em que uma “boa mestiçagem” – branqueadora – faria diminuir a criminalidade e a loucura. Nos anos 20, aderiram às idéias de higienizar e educar o povo para aperfeiçoá-lo e ressaltaram caber ao Direito não só ratificar diagnósticos clínicos como,

¹ Sobre a *Natureza e significado do jogo como fenômeno cultural* v. Huizinga, 1980: cap. 1.

e principalmente, buscar novas formas de governar e intervir na sociedade (Schwarcz, 1993: 146-172).

Já no meio acadêmico paulistano, prevalecia o apego a um “liberalismo conservador”, a ideais de liberdade e igualdade combinados com a apologia de um Estado soberano apaziguador e expurgador de diferenças. Os doutores do Sudeste, oficialmente, criticavam o autoritarismo, o determinismo racial e camuflavam conflitos decorrentes de vários tipos de desigualdades, apostando em um Brasil bem-sucedido, desde que controlado pelo pulso firme de um Estado regulador e hierarquizante (idem: 172-188).

O material desta pesquisa demonstra o quanto esse caráter “oficialmente liberal” dos juristas do Sudeste, tidos, inclusive, como principais porta-vozes da jurisprudência brasileira, revelasse, na prática, não muito diferente do caráter autoritário e racista dos colegas nordestinos (Capítulos IV e V).

Apesar dos enfrentamentos entre juristas e médicos, houve, na verdade, desde o Brasil Império, pedidos de proteção legal por parte dos médicos. Os primeiros formados, ainda no Império, já cobravam do Estado ações mais rigorosas no combate aos charlatães e curandeiros, em troca do que ofereciam seus préstimos na luta pela disciplinarização social (Machado, 1978: 193-213).

No *Código Criminal do Império*, contudo, inexistiam previsões legais nesse sentido e o próprio contexto histórico do País, até meados do século XIX, não comportava uma deslegitimação das práticas terapêuticas populares, o que só veio a ocorrer, mais intensamente, quando o processo de urbanização deslanchou.

Promulgado em 1830, foi esse Código Criminal o primeiro corpo unitário e efetivo de leis penais vigentes no Brasil, pois, à época da colônia, embora vigorassem as leis portuguesas – *Ordenações Afonsinas* até 1521 e, a partir de 1603, *Ordenações Manuêlinas* –, nenhuma delas teve eficácia em território brasileiro, visto inexistirem, nesse período de Feitorias (1500-1532) e de Capitanias Hereditárias (1532-1759), poder público e organização repressiva juridicamente centralizados. Prevaleciam, então, decisões e execuções tomadas pelos donatários das terras em relação a tudo que consideravam “sua” propriedade e jurisdição: terras, índios, escravos, família etc. A partir dos Governos Gerais, a legislação portuguesa – já

então *Ordenações Filipinas* – passou a ser aplicada, embora concorresse com muitos alvarás, regimentos e cartas régias, situação que perdurou, especialmente do ponto de vista criminal, até a aprovação do *Código Criminal do Império*. Esse refletia princípios liberais efervescentes nos Estados Unidos e na França, tais como a equidade, a legalidade e a irretroatividade da lei, tanto que o único artigo que, de modo abrangente, punia possíveis charlatães era o de número 301, do *Capítulo VII*, intitulado: *Uso de nomes suppostos e títulos indevidos*. Previa o artigo: *Usar de nome supposto ou mudado, ou de algum título distintivo ou condecoração que não tenha*.

Esse conjunto de leis penais, contudo, não resistiu às mudanças impostas pelo processo de urbanização e à estruturação de novos saberes científicos que se auto-intitulavam os únicos legítimos e exigiam garantia para seus monopólios. Diante dessas drásticas alterações sociais, perdiam força as relações rurais tradicionais, esgarçadas pelas migrações campo-cidade, desestruturando-se vários dos saberes e práticas nelas embasados. Por isso, apesar de os médicos reclamarem proteção legal para o exercício da profissão, tal solicitação só encontrou eco jurídico quando boa parte da rede de relações sociais tradicionais em que os curandeiros se embasavam já estava desestruturada (Montero, 1985: 43-44). Aí, sim, curandeiros se tornaram criminosos.

Somente, portanto, no primeiro *Código Penal* republicano, aprovado em 1890, a lei garantiu aos médicos proteção efetiva contra quem quer que os ameaçasse enquanto os únicos peritos do corpo e da cura. Contudo, elaborado às pressas, antes da promulgação da primeira *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil* (24/02/1891), esse Código foi, desde o princípio, severamente criticado por seguir uma orientação clássica em detrimento dos “avanços doutrinários” do movimento positivista que tomava conta das legislações européias. Em decorrência disso, menos de três anos depois de aprovado, ele já era alvo de um projeto que objetivava substituí-lo.

Tal projeto reformista, todavia, em vez de redundar em um novo Código Penal, pulverizou-se em inúmeras leis complementares que, na prática, dificultaram a solução dos casos, uma vez que suscitavam interpretações polêmicas. Em 1932, o conjunto

dessas leis complementares foi arrolado em um trabalho que recebeu cunho oficial e o título de *Consolidação das Leis Penais*. Dentre suas principais disposições estavam decretos sobre a regulamentação de loterias, rifas, repressão ao lenocínio, atentados ao pudor, falsificação e adulteração de gêneros alimentícios e medicinais, anarquismo e venda de entorpecentes. Prosseguia-se, enfim, legislando sobre problemas considerados “típicos de um país em desenvolvimento” para, com isso, provar sua potencialidade (Garcia, 1951: cap. 5, e Fragoso, 1985: cap. 6 e 7).

Nessa linha desenvolvimentista, práticas terapêuticas populares, como mezinhas, garrafadas e benzeduras, sínteses de influências que mesclavam à tradição cristã elementos das culturas negras e indígenas, deixavam de ser aceitas pelas autoridades e acreditadas socialmente – como o haviam sido durante todo o Brasil colônia – para se tornarem crimes contra a *saúde pública*. Juristas e médicos, superando suas rusgas, uniam-se para proteger essa verdadeira *entidade* que surgia no cenário político nacional e para combater o que acreditavam ser uma das ameaças ao bem-estar do *corpo social* brasileiro, diagnosticado como fragilizado por desastrosas hibridações raciais.

Estava 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 (arts. 156, 157 e 158 do CP/1890, respectivamente), podiam ser encontrados, no final do século XIX: velhos pajés-caboclos sobreviventes de tribos e nações indígenas desagregadas, negros feiticeiros herdeiros de tradições mágicas africanas, negros rezadores e curadores integrados aos quadros do catolicismo popular, santos milagreiros, beatos, benzedoras, raizeiros, curadores de cobras e até adeptos de religiões ainda não pacificamente reconhecidas pelo Estado, como o espiritismo.

Os dispositivos do novo Código Penal republicano que mais nos interessam, portanto, concentram-se no *Título III – Dos Crimes contra a Tranquilidade Pública – Capítulo III – Dos Crimes contra a Saúde Pública*, especialmente nos arts. 156 a 158, pois, pela primeira vez, neles a lei registrava a estratégia de oficialização da medicina social no País. Examinemo-los.

“Art.156. Exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentária ou a pharmacia: praticar a homeopathia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos:

Penas – de prisão cellular por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Paragrapho unico. Pelos abusos commettidos no exercicio illegal da medicina em geral, os seus autores soffrerão, além das penas estabelecidas, as que fôrem impostas aos crimes que derem causa”.

A primeira questão que se colocava em relação a esse artigo era de ordem técnica: saber se suas disposições teriam ou não sido revogadas pelo art. 72, § 24 da Constituição de 1891 que garantia o “livre exercício de qualquer profissão moral, intelectual e industrial”. Tanto os tribunais estaduais quanto os da União, todavia, por meio de vasta jurisprudência, trataram logo de dirimir dúvidas sobre o alcance dos termos “profissão moral, intelectual e industrial”, deixando claro que esses implicavam a aquisição legítima de títulos de habilitação profissional, aquisição que a própria lei tratava de regulamentar. Abordaremos essa discussão, novamente, no Capítulo V, quando analisarmos textos doutrinários paradigmáticos sobre tal tema.

Quanto ao conteúdo do art. 156, também surgiram polêmicas relativas ao alcance dos termos. Questionava-se, por exemplo, por que o legislador teria feito diferença entre “exercer a medicina” e “praticar a homeopathia e a dosimetria”. Tais questionamentos, entretanto, acabavam se respaldando em teorias relativamente consensuais, não percebendo, talvez, os próprios juízes, seu papel de construtores de significados.

“Art.157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios,² usar de talismans e cartomancias, para despertar

² As palavras *magia* e *sortilégio* estavam ausentes do *Código Criminal do Império* que, praticamente, não se remetia a assuntos de ordem religiosa ou relativos a “incriminações fundadas em ridículas beatices”. O pouco que nele se encontra sobre religião está na quarta

sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, enfim, para fascinar e subjulgar a credulidade pública:

Penas – de prisão cellula por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

§ 1.º Se, por influencia, ou por consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação ou alteração, temporaria ou permanente, das faculdades psychicas:

Penas – de prisão cellula por um a seis annos, e multa de 200\$000 a 500\$000.

§ 2.º Em igual pena, e mais na de privação de exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnção, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles”.

Esse dispositivo legal também levantou polêmicas perante o art. 72 da Constituição, mas em relação ao § 3.º que dava a todos os indivíduos e confissões religiosas poder para exercerem pública e livremente seus cultos. Observaremos, nos próximos capítulos, a complexidade desse debate, cabendo, no momento, indicar que, de um modo geral, era consenso que a simples prática do espiritismo não constituía crime. O artigo não estaria, entretanto, revogado porque o espiritismo poderia levar a outras práticas delituosas contra a personalidade – se de sua prática resultasse dano à saúde de alguém – e contra a propriedade – se houvesse intenção fraudulenta para a obtenção de lucros ilícitos, semelhantemente ao que se dá no crime de estelionato. Era fundamental, enfim, verificar a ocorrência do exposto na segunda parte do artigo: “(...) despertar sentimentos de ódio ou amor (...)”.

Como a percepção do tratamento judicial dado ao conceito de magia nos é fundamental, analisaremos, especialmente no Capítulo V, extensas pesquisas “históricas” feitas por juizes, após as quais,

e última de suas partes – *Dos Crimes Policiaes* –, no Capítulo I – *Offensa da Religião, da Moral e Bons Costumes* – em três artigos (276 a 278) dos quais dois (276 e 277) mais reiteravam a autoridade do Estado do que protegiam cultos ou religiões.

em geral, concluíam que, embora nascida como sinônimo de sabedoria em antigas civilizações, a magia se degenerara com o passar dos séculos. Estudaremos, em detalhe, tais argumentos, além das noções médicas de degeneração, contaminação e raças inferiores, já mencionadas.

“Art.158. Ministrar ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo, assim, o officio do denominado curandeiro:

Penas – de prisão celllular por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Paragrapho unico. Se do emprego de qualquer substancia resultar á pessoa privação ou alteração, temporaria ou permanente de suas faculdades psychicas ou funcções physiologicas, deformidade, ou inhabilitação do exercício de órgão ou aparelho organico, ou, em summa, alguma enfermidade:

Penas – de prisão celllular por um a seis annos, e multa de 200\$000 a 500\$000.

Se resultar a morte:

Pena – de prisão celllular por seis a vinte e quatro annos”.

Segundo o Dr. Gabriel Ferreira (*Revista de Jurisprudência*, dez./1899: 357), esse dispositivo legal não deveria figurar no quadro repressivo do Direito Penal da época, pois evocava “reminiscências irrisórias do Livro V das velhas Ordenações”, devendo-se deixar seu conteúdo aos cuidados dos regulamentos das polícias municipais.

Tal opinião, todavia, era excepcional, pois o maior número de acórdãos publicados sobre práticas mágico-religiosas-curativas, desde 1900, refere-se ao curandeirismo que, portanto, não só permaneceu no Código Penal de 1890, como foi reeditado pelo de 1940 e bastante aplicado ao longo de todo o período.

Nesse novo CP de 1940, no Título VIII – *Dos Crimes contra a Incolumidade Pública*, Capítulo III – *Dos Crimes contra a Saúde*

Pública, há três artigos (282 a 284) que reeditam, com não muitas alterações, o confronto entre doutores, falsos doutores, charlatães e curandeiros. Complementado essa legislação, na Lei das Contravenções Penais – LCP –, de 1941, também há um dispositivo sobre “sortilégios”.

Cabe encerrar este capítulo citando tais artigos, pois, nos próximos, faremos constantes referências a eles, comentando, detalhadamente, seus conteúdos e alterações em relação aos do Código Penal anterior.

“Exercício Ilegal Da Medicina, Arte Dentária Ou Farmacêutica

Art.282. Exercer, ainda que a título gratuito, a profissão de médico, dentista ou farmacêutico, sem autorização legal ou excedendo-lhes os limites:

Pena – detenção, de seis meses a dois anos.

Parágrafo único. Se o crime é praticado com o fim de lucro, aplica-se também multa.

Charlatanismo

Art. 283. Inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível:

Pena – detenção, de três meses a um ano, e multa.

Curandeirismo

Art. 284. Exercer o curandeirismo:

I – prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância;

II – usando gestos, palavras ou qualquer outro meio;

III – fazendo diagnósticos:

Pena – detenção, de seis meses a dois anos.

Parágrafo único. Se o crime é praticado mediante remuneração, o agente fica também sujeito a multa.

Lei Das Contravenções Penais – Cap. II – Das Contravenções referentes ao patrimônio:

Art. 27. (Exploração da Credulidade Pública) – Explorar a credulidade pública mediante sortilégios, predição do futuro, explicação de sonho, ou práticas congêneres:

Pena – prisão simples, de um a seis meses, e multa, de mil cruzeiros a dez mil cruzeiros”.

Após este percurso de contextualização da chegada e adaptação de várias teorias antropológicas ao Brasil republicano, miscigenado e “acadêmico” das primeiras décadas do século XX, partiremos para a exposição e análise do material pesquisado, acreditando que ele contextualiza, ainda mais, cada um dos debates apontados neste e no Capítulo I.

Iniciaremos tal contextualização resumindo os passos metodológicos trilhados para transformar informações dispersas em dados articulados; narrativas pulverizadas em vários volumes de revistas jurisprudenciais, em um conjunto de análises sobre curas mágico-religiosas punidas no Brasil do século XX; e decisões judiciais, aparentemente “neutras”, em interpretações sobre um tempo, uma época e uma sociedade.

III

TRIBUNAIS BRASILEIROS – (1900-1990) FONTES E METODOLOGIA

Conforme anunciamos na Introdução, o desejo de realizar uma pesquisa no vasto e pouco conhecido campo das relações entre Antropologia Social e Direito no Brasil levou-nos ao estudo das práticas mágico-religiosas-curativas punidas por leis vigentes no século XX. Findou-se, assim, o capítulo anterior, com a apresentação de tais leis: três artigos do Código Penal de 1890, três do de 1940 e um da Lei das Contravenções Penais – LCP. Além disso, tentamos contextualizar, teórica e historicamente, o cerne das preocupações normatizadas nesses dispositivos legais: no Capítulo I, apontamos e comentamos as teorias antropológicas das quais o discurso judicial mais se serviu para legitimar-se enquanto ciência reguladora e julgadora dos comportamentos humanos e, no Capítulo II, contextualizamos a entrada e adaptação dessas teorias nas faculdades de Direito e Medicina do Brasil, na virada do século XIX para o XX.

Neste Capítulo III, explicaremos por que selecionamos 233 casos de curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública dentre inúmeros existentes na história dos tribunais brasileiros. Demonstraremos cada passo dessa seleção que, simultaneamente, deu vida às questões centrais do trabalho e por elas foi alimentada.¹

¹ Embora tenham me sugerido que, para esta publicação, eu minimizasse ou mesmo suprimisse este capítulo metodológico, lançando algumas informações anexas, decidi mantê-lo, quase na íntegra, pois considero que, justamente por este livro voltar-se para leitores majoritariamente formados em Direito, é fundamental informar-lhes que

Vale pontuar, novamente, que, de um ponto de vista teórico-antropológico, nossa questão-chave gira em torno de como a lógica das leis penais, consideradas traduções “modernas”, racionais e científicas dos princípios reguladores da vida em sociedade, é posta em prática diante da lógica das leis mágicas, consideradas traduções “primitivas” e místicas desses mesmos princípios reguladores.

Estamos, portanto, investigando o funcionamento dessas lógicas e nos perguntando se, de fato, são elas distintas umas das outras e por meio de quais representações os juizes brasileiros, do século XX, perceberam-nas ao construir seus “objetos de estudo” e, simultaneamente, seus “critérios de julgamento”.

É proposta deste trabalho, portanto, não a elaboração de uma história da legislação brasileira sobre curas mágico-religiosas. O que mais se almeja é verificar os mecanismos, conceitos e argumentos utilizados por magistrados na aplicação da abstrata lei penal à resolução de conflitos concretos de curas mágico-religiosas. Conhecer esse *Sortilégio de Saberes* que, há mais de cem anos, faz com que magia, religião e ciência se confrontem em tribunais brasileiros é, assim, o fio condutor deste livro.

1. ESCOLHA DAS FONTES

Muitos seriam os caminhos viáveis para construir esse fio condutor. A escolha foi seguir os rastros deixados pelo próprio discurso judicial, selecionando como fontes de informação as decisões judiciais brasileiras, dos primeiros 90 anos do século XX, consideradas, pelos próprios juizes, as mais representativas e polêmicas do período e, por isso mesmo, eleitas para publicação por duas das principais revistas de jurisprudência do país: *Revista dos Tribunais* e *Revista Forense*.

a metodologia para cientistas sociais e, especialmente, para antropólogos não é mero apêndice do trabalho intelectual, mas constitutiva de seu fazer e determinante em seus resultados, cabendo, portanto, expô-la de modo a legitimar o trabalho e a colocá-lo em condição de ser devidamente avaliado.

Com essa escolha, ganhou-se a possibilidade de trabalhar diretamente com os principais traços da mentalidade judicial brasileira e com seus mais representativos argumentos e paradigmas.

É consenso, entre historiadores contemporâneos que trabalham com fontes processuais-jurisprudenciais, atestar a validade histórico-antropológica desses documentos, especialmente quando se pretende contribuir para o quem vem sendo denominado de “história das mentalidades”, ou seja, para a percepção de mudanças no modo de pensar e de agir de um grupo em relação a determinado tema ou instituição, ao longo de décadas ou mesmo de séculos. Vários são os autores que já se utilizaram desse tipo de fontes em suas pesquisas, alguns, inclusive, trabalhando com temas semelhantes ao deste livro, o que, aliás, serviu-lhe de inspiração e de guia.

Robert Mandrou, ao estudar *Magistrados e feiticeiros na França do século XVII*, por exemplo, ateu-se ao que ele denominou de “debate instituído ao nível das jurisdições superiores”, ou seja, apenas a processos primários que chegavam em grau de recurso aos parlamentos parisiense e provinciais para serem por esses atentamente examinados (Mandrou, 1979: 17). Discorrendo sobre virtudes e defeitos dessas fontes, Mandrou comenta, por um lado, que as decisões a que chegavam os magistrados de tais parlamentos, por decorrerem da pluralidade de votos, significam, para o historiador, registros da “expressão coletiva de convicções” e de “movimentos de opinião” da época, os quais, não necessariamente, expressavam-se com igual clareza em documentos de menor alcance regional, político e jurisdicional. Mandrou reconhece, por outro lado, que confidências e dúvidas desses juízes, a propósito de um caso mais difícil e contraditório, raras vezes transpareciam nos “debates instituídos”, por prudência dos próprios juízes, fato que, segundo ele, representa para o pesquisador “uma desvantagem certa” (idem: 17,18).

Carlo Ginzburg, outro importante historiador contemporâneo, em seus vários estudos sobre feitiçarias, cultos agrários e perseguição inquisitorial na Europa dos séculos XVI e XVII (Ginzburg, 1987, 1988 e 1991), também utilizou-se, fartamente, de fontes jurídico-documentais, destacando alguns processos como verdadeiras “cristalizações” e “luzes” reveladoras de complexas e abrangentes relações sociais de uma época (idem, 1989: 39).

O também historiador Keith Thomas, em sua obra *Religião e o declínio da magia*, na qual estuda as crenças populares na Inglaterra dos séculos XVI e XVII, ao comentar o alcance, limites e importância de fontes jurídico-documentais, utiliza-se de uma metáfora para indicar sua potencialidade e seus limites. Para Thomas, elas revelam ao pesquisador a “ponta de um iceberg”, cuja base ele não poderá, ao certo, dimensionar. Ao se referir a procedimentos legais contra práticas de bruxaria, por exemplo, comenta não haver como determinar a proporção entre os processos formais e as alegações informais, sendo os primeiros a “ponta do iceberg” e os últimos sua base. Mesmo a própria ponta, segundo ele, “(...) está em grande medida oculta de nossas vistas, pois a sobrevivência de registros legais é tão irregular que fornece uma base incerta para generalizações” (Thomas, 1991: 365).

Essas, dentre outras experiências metodológicas de observação de mentalidades por meio de fontes jurídico-documentais, inspiraram este trabalho e, apesar de seu recorte temporal não alcançar um século – 1900-1990 –, podemos afirmar que se trata de um extenso intervalo de tempo, especialmente desafiador quando combinado a um recorte geográfico também extenso: Brasil. Era preciso, portanto, escolher fontes que, como sugeriu Ginzburg, tanto cristalizassem quanto revelassem paradigmas.

Seguindo a linha adotada por Mandrou, para analisarmos concepções e práticas dos magistrados brasileiros sobre curas mágico-religiosas, optamos por privilegiar os “debates instituídos nas jurisdições superiores” brasileiras do século XX – Tribunais de Alçada Criminal, Tribunais de Justiça (estaduais) e Supremo Tribunal Federal, além dos antecessores dos dois primeiros que, no início do século, chamavam-se Cortes ou Tribunais de Apelação e Tribunais da Relação.

Aproveitado, ainda, os comentários de Thomas, cabe registrar que, embora também não saibamos, ao certo, dimensionar a base do “iceberg” cuja ponta acreditamos ter alcançado, temos uma noção do quanto ela é grande.

No caso específico desta pesquisa, compõem a “base” profunda e escondida do “iceberg” todas as práticas curativas mágico-religiosas não publicadas pela *Revista dos Tribunais* e pela *Revista*

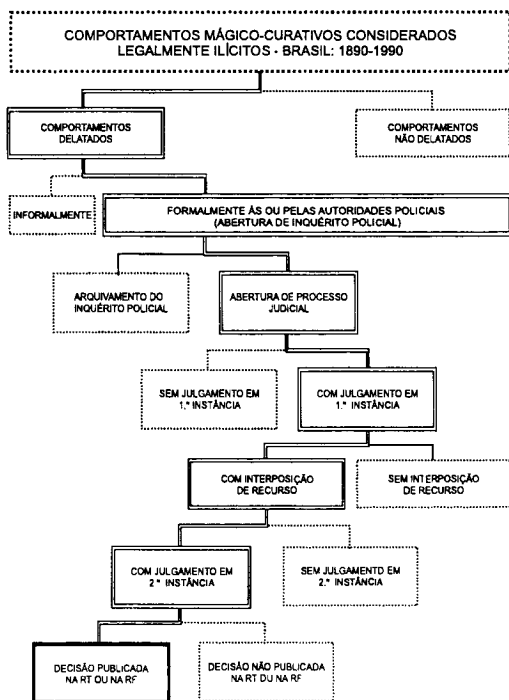
Forense, embora ocorridas entre 1900 e 1990 e previstas como ilegais pelos artigos mencionados no capítulo anterior. Acreditamos, com subsídio em poucas e insuficientes informações disponíveis – embora lógicas –, que a quantidade dessas práticas não publicadas é muito extensa (Thompson, 1987).

Verifiquemos, por exemplo, a seguinte hipótese relativa à prática do espiritismo – “para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcando cura de moléstia curável ou incurável (...)” – art. 157, CP de 1890:

- a) tal prática pode não ser formalmente denunciada à polícia e não se transformar em um “Boletim de Ocorrência” – BO –, não havendo, portanto, abertura de “Inquérito Policial” – IP;
- b) se houver a abertura desse inquérito, existe a possibilidade de que ele seja arquivado, por exemplo, por falta de base para denunciar um acusado ao Ministério Público (disposições legais sobre o arquivamento de um IP e sobre demais aspectos processuais mencionados nos próximos itens estão previstas em vários artigos do antigo e atual Código de Processo Penal – CPP);
- c) mesmo que haja a denúncia e, conseqüentemente, a abertura de um “Processo Judicial”, esse também pode ser arquivado antes do julgamento em 1.^a instância, realizado pelos chamados tribunais inferiores;
- d) havendo esse julgamento, a sentença de 1.^a instância pode ser considerada satisfatória por ambas as partes envolvidas – réu ou “Justiça Pública” – e, com isso, o processo ser concluído.
- e) somente se uma ou ambas as partes não se satisfizerem com a sentença proferida em 1.^a instância e tiverem condições legais para dela “reclamar”, poderá haver a interposição de algum dos diversos tipos de recursos previstos por lei e o processo poderá prosseguir. Mas o recurso não garante, necessariamente, a ocorrência de novo julgamento e, conseqüentemente, de nova sentença;
- f) somente se o desfecho do recurso reavaliar a sentença anterior (confirmando-a, reformando-a total ou parcial-

mente), haverá o registro do caso e da nova decisão sob a forma de “acórdão”, o qual, por sua vez, poderá ou não ser selecionado para publicação em revistas de jurisprudência. Cabe, ainda, enfatizar que os critérios que determinam tal publicação não são apenas objetivos. Os assim considerados seriam, basicamente, o caráter controverso dos casos ou inovador das decisões. Mas quem determina o que é controverso ou inovador? Não bastasse isso, ao menos nas últimas décadas, a indicação de uma decisão para publicação é geralmente tomada por um dos próprios juizes envolvidos no julgamento do recurso (sempre há um colegiado de juizes), pesando, nessa indicação, também interesses de ordem política e pessoal.

Apenas para facilitar a visualização desse mapa de exclusões entre a base do nosso “iceberg” e sua ponta, segue um resumo do caminho que nos levou ao material analisado:



Concluindo estes comentários sobre a opção por casos que estão na “ponta do iceberg”, vale reiterar que tal procedimento metodológico partiu do próprio recorte sugerido pelo problema central do trabalho, pois, para avaliar as concepções e práticas judiciais brasileiras do século XX sobre curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública, foi-se “direto ao assunto”, ou seja, em busca de documentos produzidos por juízes e por eles considerados exemplares.

Outros documentos relativos, por exemplo, a crimes contra a pessoa, à vida, ao patrimônio, aos costumes ou à família também poderiam ser objeto de uma pesquisa que relacionasse Antropologia Social e Direito e revelasse aspectos importantes das concepções e práticas de juízes brasileiros. Todavia, a análise de alguns desses crimes, caso se mantivessem os recortes temporal (90 anos) e geográfico (Brasil), seria muito abrangente. Acórdãos, por exemplo, sobre homicídio e estupro, publicados no século XX, encontram-se às centenas na *Revista dos Tribunais* e na *Revista Forense*. Outros, sobre aborto e infanticídio, já são tão escassos que impediriam uma boa análise sequencial de seus conteúdos e pressupostos.

Como um levantamento estimativo prévio dos acórdãos publicados sobre práticas ilegais mágico-religiosas-curativas demonstrou a viabilidade de se trabalhar com a totalidade dos casos publicados entre 1900 e 1990, consideramos bastante vantajoso escolhê-los.

Quanto ao fato de, nas tradicionais pesquisas de campo, o antropólogo fazer observações participantes e conviver diretamente com seu objeto de estudo, mais uma vez, os recortes temporal e geográfico eleitos impediram esse e outros tipos de abordagens complementares à pesquisa documental. Além disso, outras pesquisas sobre o tema, realizadas por antropólogos brasileiros, já haviam enveredado, com sucesso, pela opção documental.

O trabalho que, por sinal, fecundou o projeto desta pesquisa foi uma comunicação da antropóloga Yvonne Maggie, durante um encontro anual da ANPOCS,² ocasião em que ela apresentou parte

² 10.º Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, realizado entre 21 e 24 de outubro

do que viria a se tornar sua tese de doutorado (Maggie, 1986 e 1992). Os principais pontos por ela destacados reiteraram a relevância do tema e do uso de documentos judiciais enquanto fontes válidas de pesquisa. Tais pontos voltavam-se, basicamente, para a análise dos já mencionados arts. 156, 157 e 158 do CP de 1890 e para o uso de 150 processos penais que se encontram no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Na época, suas conclusões preliminares já apontavam para o que sua tese, posteriormente, detalhou. Ela ressaltava a relevância das discussões legais relativas às liberdades profissional e de culto, no início do século; polemizava a não-contextualização jurídica dos casos em seus universos semânticos e culturais próprios; notava que os juízes julgavam os próprios preceitos das crenças, punindo “maus” curandeiros e “maus” espíritas; apontava para a convivência entre perseguidores e perseguidos e para o fato de os juízes, muitas vezes, compartilharem das crenças que julgavam. Todos esses aspectos iluminaram este trabalho e estão desenvolvidos mais adiante.

Leituras de artigos e ensaios produzidos por Peter Fry, orientador de Yvonne Maggie, especialmente de um texto sobre um caso “(...) onde cruzam a Psiquiatria, a Profecia, a Homossexualidade e a Lei” (Fry, 1982), confirmaram, ainda mais, a viabilidade de uma pesquisa jurídico-documental sobre curandeirismo e charlatanismo no Brasil. Nas palavras do próprio autor:

“A Antropologia tradicional raramente procurou investigar a construção de crenças em feitiçaria e menos ainda da identidade de feitiçeiro ou bruxo. Em parte isso se deve (...) porque em sociedades pré-letradas seria realmente uma tarefa mais da imaginação do que de pesquisa histórica propriamente dita. No caso

de 1986, em Campos do Jordão – SP. A palestra mencionada intitulava-se *Bruxos e médicos: a constituição de um campo religioso – Análise de processos criminais e a repressão às religiões mediúnicas no Rio de Janeiro de 1890 a 1940* e ocorreu no dia 23, à tarde, numa sessão conjunta do Grupo de Trabalho *Religião e Sociedade* com o GT *Sociologia da Cultura Brasileira*. Nessa mesma sessão, conheci pessoalmente a Profa. e Dra. Paula Montero e vim a me interessar por seus trabalhos (Montero, 1985 e 1986), e, dois anos mais tarde, seríamos orientadora e orientanda.

de sociedades letradas, portanto, (...) é fundamental desvendar os processos através dos quais os rótulos surgem e nas mãos de quem” (idem: 66).

Especialmente essa sugestão de “desvendar processos através dos quais os rótulos surgem e nas mãos de quem” reforçou o objetivo de pesquisar pressupostos antropológicos nos argumentos doutrinários e decisórios utilizados por juízes brasileiros, pois pareceu importante perceber, até que ponto, na República, antropólogos e magistrados, ainda que só através de teorias, participaram juntos do processo de construção dos rótulos de curandeiros, charlatães, exploradores da credulidade pública e de suas vítimas.

A partir desse conjunto de outras pesquisas e estudos, depreendemos que a opção de utilizar acórdãos como fonte de informação privilegiada poderia ser bem-sucedida e, uma vez adotado esse caminho, ele construiu a pesquisa e também foi construído por ela.

2. SELEÇÃO DE REVISTAS DE JURISPRUDÊNCIA E OBRAS DOUTRINÁRIAS

Conforme já mencionados no item anterior, à época da elaboração do projeto, fizemos um levantamento exploratório de acórdãos e obras doutrinárias sobre curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública. Esse levantamento abrangeu:

- a jurisprudência mais recentemente publicada (1970-1990) em revistas catalogadas em três importantes acervos jurídicos da cidade de São Paulo;³
- obras doutrinárias: também catalogadas nesses acervos;

³ Biblioteca do Tribunal de Justiça de São Paulo (*Palácio da Justiça*); Biblioteca Ministro Rodrigues de Alckmin do Tribunal de Alçada Criminal de São Paulo; e Biblioteca Geral e dos Departamentos de Direito Penal, Direito Processual e Medicina Forense da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

- e ainda dados estatísticos sobre o volume de inquéritos e processos judiciais referentes a curandeirismo e charlatanismo na cidade de São Paulo.

Se, por um lado, tal levantamento acirrou dúvidas quanto a como recortar o universo da pesquisa, sem mutilá-lo, por outro, viabilizou a resolução dessas mesmas dúvidas.

Um dos principais dilemas, por exemplo, relacionava-se a incluir ou não no universo da pesquisa inquéritos policiais, além dos acórdãos, pois tinha-se a intenção de melhorar a noção da “base do iceberg”, ainda que somente em relação à cidade de São Paulo. Chegamos a descobrir que, desde 1984 – ano da criação do Departamento de Inquéritos Policiais do Fórum Criminal Central de São Paulo – Dipo –, até o final de 1989, de uma média de 32.000 inquéritos que passaram por esse departamento, não mais de 100 (20 por ano) referiam-se a denúncias de curandeirismo e charlatanismo, sendo esses números correspondentes a 30 varas criminais do Fórum Central, de um total de 53 existentes em São Paulo, em 1989.

Depois de várias visitas ao Dipo e de diálogos com os Drs. Wanderlei Aparecido Borges – então Juiz Corregedor da Polícia Judiciária – e Amaro José Tomé – Promotor Supervisor da Equipe de Repressão a Delitos Diversos –, concluímos pela impossibilidade de trabalhar com esses inquéritos, pois, além de acrescentarem ao universo temporal-geográfico do trabalho – 90 anos de Brasil – apenas 5 anos detalhados sobre São Paulo, teríamos de recuperar, manualmente, os 20 casos anuais, uma vez que estavam classificados junto a outros delitos. Pareceu-nos que o resultado não compensaria o esforço.

Todavia, apesar de não termos aproveitado diretamente muitas informações que coletamos nesse levantamento exploratório, sem elas, a estrutura principal do trabalho não teria se erguido. Um dos melhores frutos desse levantamento foi a possibilidade de elaborar bons critérios para selecionar as revistas brasileiras de jurisprudência que contivessem o maior número de casos paradigmáticos sobre curas mágico-religiosas.

Inicialmente, trabalhamos com cinco revistas: *Revista dos Tribunais*, *Revista Forense*, *Julgados do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo* e *Revista Trimestral de Jurisprudência*.

Depois de algumas semanas de coleta de dados, concluímos que as que melhor contribuiriam para compor o universo deveriam combinar três características:

1.^a) alcance temporal (antiguidade/periodicidade):

Consideramos que as existentes há mais tempo e, a partir do primeiro número, publicadas em intervalos constantes e ininterruptos eram as mais aptas a fornecer um acompanhamento panorâmico-cronológico das versões oficiais sobre curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública no Brasil do século XX;

2.^a) alcance jurídico:

Presumimos que as revistas publicadoras das decisões mais citadas em Códigos Penais e obras doutrinárias – artigos e livros didáticos, trabalhos acadêmicos ou pareceres – eram paradigmas para estudantes e profissionais e, conseqüentemente, legítimas representantes dos casos judiciais brasileiros oficialmente relevantes sobre curas mágico-religiosas;

3.^a) alcance geográfico-jurisdicional:

Por fim, consideramos que quanto menos uma revista se restringisse a publicar julgados de tribunais de um só Estado ou de uma só região do País, maior seria seu significado enquanto expressão de convicções judiciais nacionais.

A combinação desses três aspectos apontou para as duas revistas que, embora já anunciassem ser as “melhores informantes”, confirmaram-se, empiricamente, como tais: *Revista dos Tribunais* e *Revista Forense*.

Ambas, apesar de não alcançarem o final do século XIX, foram as primeiras a cobrir as décadas iniciais do século XX, não tendo cessado de publicar julgados, desde então. O primeiro número da *Revista dos Tribunais* data de 1912, tendo sido

publicada trimestralmente até 1934, passando a bimestral em 1935 e a mensal a partir de 1952, como o é até o presente. A *RF* é mais antiga, iniciou-se em 1902 e, embora não tendo cessado de publicar acórdãos, desde então, teve uma periodicidade mais irregular do que a *Revista dos Tribunais*, razão pela qual, inclusive, nela encontramos menor número de acórdãos. Do primeiro número até 1935 foram produzidos dois volumes por ano – com exceção de 1921 e 1936. Entre 1937 e 1946 passaram a quatro por ano. O período de 1947 a 1960 foi o mais prolífico: seis por ano. A partir de 1961, são publicados quatro volumes anuais. No total, trabalhamos, portanto, com 662 volumes da *Revista dos Tribunais* e 312 da *Revista Forense*.

Do ponto de vista da abrangência geográfico-jurisdicional, vale destacar que a *Revista dos Tribunais* e a *Revista Forense*, embora editadas em São Paulo e Rio de Janeiro, eram consideradas, em meados do século XX, “repositórios de jurisprudência” de tribunais de vários Estados do País.⁴

Quanto aos textos doutrinários, todos os citados em fichas catalográficas de bibliotecas, nos índices dessas revistas e, principalmente, os referenciados por juízes para embasar teoricamente suas decisões – um total de quinze textos –, foram selecionados para análise. Posteriormente, percebemos que metade deles – sete – era imprescindível enquanto exemplares do pensamento judicial do período e são eles, basicamente: pareceres, artigos, ensaios e comentários legais que o leitor encontrará analisados, detalhadamente, no último capítulo deste trabalho. Neles, encontramos “chaves” para boa parte das respostas às nossas indagações.

⁴ Para termos uma idéia, os volumes da *Revista dos Tribunais* dos últimos anos apresentam-se como:

“Repositório de Jurisprudência autorizado pelo STF (n. 006/85) e pelo STJ (n. 13 – Portaria 8/90). Publicação oficial do Tribunal de Justiça, 1.º e 2.º Tribunais de Alçada Civil e Tribunal de Alçada Criminal de São Paulo, dos Tribunais de Justiça do Paraná, Mato Grosso, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Bahia, Minas Gerais, Mato Grosso do Sul, Distrito Federal, Goiás e dos Tribunal de Alçada Civil do Rio de Janeiro”.

3. LEVANTAMENTO E TRATAMENTO DOS ACÓRDÃOS PUBLICADOS PELA REVISTA DOS TRIBUNAIS E REVISTA FORENSE⁵

Apenas reforçando o conceito de acórdãos, são eles relatórios de decisões tomadas a partir da pluralidade de votos de um colegiado de magistrados componentes de um tribunal superior. Tais decisões são proferidas sempre que uma das partes – o(s) réu(s) ou a própria “Justiça Pública” –, ou ambas, insatisfeitas com a sentença dada pelo tribunal inferior – juiz singular –, recorre solicitando nova decisão (total ou parcial), podendo esta alterar ou não a primeira. Conforme já mencionamos no item 1, nem todos os acórdãos são publicados em revistas de jurisprudência.

Para arrolarmos todos os acórdãos referentes a julgamentos de práticas mágico-religiosas-curativas publicadas pela *Revista dos Tribunais* e/ou *Revista Forense*, dos primeiros aos últimos volumes de 1990, percebemos que não bastaria consultar os índices dessas revistas e enumerar os casos que neles aparecessem apenas citados a partir dos verbetes *curandeirismo*, *charlatanismo* e *exploração da credulidade pública*.

Uma leitura exploratória dos índices revelou que, no decorrer de noventa anos de publicações, a lógica organizadora dos próprios índices e revistas sofreu mudanças, acompanhando, inclusive, algumas alterações legais (CP de 1890/ CP de 1940/ LCP de 1941), o que demandou cuidados extras quando da consulta a tais índices. Assim, concluímos porque:

- alguns verbetes existentes em volumes do início do século não se repetiam nos volumes mais recentes

⁵ A Biblioteca do Departamento de Direito Processual da Faculdade de Direito da USP possui a coleção completa da *Revista dos Tribunais* (com exceção de alguns volumes “misteriosamente desaparecidos”), mas não possui a coleção da *Revista Forense*, a qual foi parcialmente encontrada na Biblioteca Central dessa Faculdade e na Biblioteca Ministro Rodrigues de Alckmin do Tribunal de Alçada Criminal de São Paulo.

(*cartomancia, espiritismo, medicina, quiromancia, religião e umbanda*), e vice-versa (*contravenções penais, exploração da credulidade pública*). Era preciso, portanto, para não perder informações de nenhum período, perceber e considerar as mudanças terminológico-classificadoras ocorridas;

- havia também a possibilidade de os delitos em questão não serem arrolados em verbetes “óbvios”, uma vez que, em caso de *concurso material ou formal de crimes*⁶ – ocorrência conjunta de dois ou mais crimes –, outros como *homicídio, estupro, estelionato* constituiriam o “verbo-chamada” do acórdão.

Antes, portanto, de iniciarmos o levantamento sistemático dos acórdãos, fizemos um levantamento, por amostragem, dos índices-verbetes que nos levariam a eles: a cada dez volumes da *Revista dos Tribunais* e da *Revista Forense* registrávamos todos os verbetes que se referissem a práticas mágico-religiosas-curativas e a delitos que pudessem ser cometidos em concurso com elas. Desse procedimento resultou um rol das possíveis “chamadas” que remeteriam um leitor a qualquer acórdão, antigo ou recente, sobre *curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública*. Enumeramos essas “chamadas” em uma ficha que guiou, finalmente, a consulta completa a todos os índices:

⁶ “Há concurso de crimes quando mais do que um crime é praticado, mediante unidade ou pluralidade de ações. Existem dois sistemas principais que estabelecem regras para resolver o concurso de crimes: o primeiro é o do *concurso material* (ou real), que determina sejam somadas as penas dos diversos crimes (cúmulo material); o segundo é o do *concurso formal* (ou ideal), que prevê a aplicação de uma só pena, correspondente a um só dos crimes, se idênticos (concurso homogêneo), ou ao mais grave deles, se diversos (concurso heterogêneo), aumentada, porém, de *quantum* determinado (cúmulo jurídico)” (Fragoso, 1985: 364). Conferir também, no atual CP, os arts. 69 e 70.

LEGENDA - VERBETES

1. Cartomancia	
2. Charlatanismo	
→ V. Código Penal	1890: 156 a 158 1940: 183 a 185
3. Contravenção/ções (Expl. Créd. Públ.).	
4. Curandeirismo	
→ V. Dec.-lei 3688 – 03.10.1941 – art. 27	
5. Espiritismo	
6. Estelionato	
6a. Estupro	
7. Exercício Ilegal da Medicina	
8. Exploração da Credulidade Pública	
8a. Homicídio (v. Morte)	
→ V. Lei das Contrav. Penais: art. 27	
8b. Lesões Corporais	
9. Medicina	
10. Quiromancia	
11. Religião	
12. Umbanda	

A partir desse rol, encontramos, em *todos* os índices da *Revista dos Tribunais* e da *Revista Forense*, até os dos últimos volumes de 1990, 265 referências (189 na *Revista dos Tribunais* e 76 na *Revista Forense*), das quais apenas 15 (6%) desconsideramos por não se tratar de acórdãos (eram textos de decretos e leis sobre o assunto). Dentre as 250 consideradas, 17 remetiam-se a acórdãos publicados em ambas as revistas, sendo, conseqüentemente, composto por 233 casos o universo numérico desta pesquisa.⁷

ÍNDICES-VERB. DA	N. DE REFERÊNCIAS		
	ENCONTRADAS	DESPREZADAS	APROVEITADAS
RT	189	6	183
RF	76	9	67
TOTAIS	265	15	250



17 casos comuns
(acórdãos publicados
pelas duas revistas)

⇒ Total real = 250 – 17 = 233

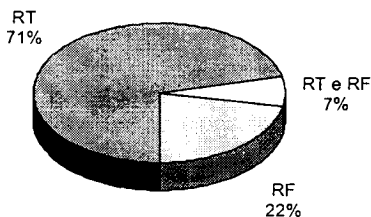
⁷ No Anexo 1 estão citados os 233 acórdãos segundo os volumes e páginas da(s) revista(s) em que se encontram.

O gráfico a seguir ilustra a distribuição desses 233 acórdãos.⁸

Gráfico 1

Distribuição geral dos acórdãos
segundo revistas de publicação

Fonte: Índices das RTs e RFs



BASE: Total de acórdãos encontrados (250)

O cuidado de registrar as sutilezas da distribuição dos acórdãos, segundo as revistas que os publicaram, e em perceber a mudança dos verbetes que os anunciavam decorreu do pressuposto de que tais detalhes poderiam auxiliar na análise das significações implícitas em seus conteúdos. Acreditamos, assim, que esses rótulos não só permitem uma consulta às revistas como atribuem significados preliminares aos acórdãos a que se remetem. Vale lembrar que, nessas revistas, são estagiários e profissionais da área jurídica que trabalham organizando os acórdãos em títulos e subtítulos. São, portanto, classificadores que sabem a lógica e os critérios que devem ser utilizados para tornar a revista “útil” ao público leitor.

Retomando os termos da Introdução do trabalho, esses classificadores, enquanto “homens de ciência”, *sabem como saber*. Por isso, interessa levar em consideração tais sutilezas

⁸ A distribuição detalhada dos 233 acórdãos segundo as décadas de sua publicação e segundo os verbetes pelos quais foram encontrados nas revistas está registrada em uma tabela, no Anexo 2, e será objeto de gráficos e discussões do próximo capítulo.

classificadoras, as quais abordaremos, mais detidamente, no próximo capítulo.

Essa etapa de levantamento dos acórdãos, por meio dos índices das revistas, foi concluída com a cópia dos 233 selecionados, procedimento necessário para múltiplas consultas e anotações.

De uma primeira leitura “impressionista” do conjunto resultou a percepção de que alguns dados se repetiam na maioria dos acórdãos e poderiam ser sistematizados para análises mais minuciosas, tanto quantitativas quanto qualitativas. Nasciam, assim, os Capítulos IV e V deste trabalho, respectivamente.

Seguindo, então, preciosos conselhos de aulas e manuais de metodologia de pesquisa, elaboramos “fichas” (Nogueira, 1969: 106-109 e Eco, 1985: 96-111) nas quais, à medida que fazíamos uma segunda leitura do material, registrávamos as informações que julgávamos mais relevantes à luz de nossas perguntas centrais e da própria trama dos casos. Ao final dessa leitura-fichamento, estava pronto um “arquivo” que muito facilitou o conhecimento, consulta e análise (Mills, 1965: 216-221).

Tais fichas foram elaboradas do seguinte modo:

(frente)

tribunal julgador •

- tipo de recurso + n.º
- recorrente(s) x recorrido(a)
- local de procedência do recurso (cidade/Estado)
- dados – réu(s): sexo/outros
- data do acórdão: dia/mês/ano
- dados – vítima(s): sexo/outros
- revista(s) de publicação (sigla – vol./pg.)
- biblioteca em que está catalogado
- doutrina/obra que o cita (referência bibliográfica)
- observações

(verso)

- TEMA / subtema(s) do acórdão
- artigos (CP/LCP) em que o(s) réu(s) foi(ram) indiciado(s)
- decisão proferida pela instância inferior
- decisão proferida pelo Tribunal Superior
- resumo do caso (transcrição de trechos significativos)

- observações

- ➔ Obs.: As fichas foram preenchidas com cores diversas:
- azul: acórdão inicialmente encontrado em bibliotecas
 - vermelho: acórdão inicialmente encontrado em citações doutrinárias
 - verde: acórdão recuperado diretamente dos índices (*Revista dos Tribunais/Revista Forense*)

Ao trabalharmos com as fichas, manuseando-as e relendo-as, chegamos à conclusão de que alguns dados mais objetivos admitiam tratamento estatístico o que, por sua vez, proporcionaria a obtenção de um “panorama jurisprudencial” do universo da pesquisa.

O instrumento que nos pareceu mais adequado para sistematizar tais dados foi um formulário (Nogueira, 1968: 128), cuja elaboração representou um aprimoramento da lógica já contida nas fichas.

Para preencher os 233 formulários foi necessário rever as fichas e os próprios acórdãos que, portanto, ao final dessa nova sistematização de dados, haviam passado por pelo menos três leituras.

Os resultados e análises desse esforço de resumir e, portanto, perder detalhes, mas ganhar em abrangência, produziram o Capítulo IV deste trabalho.

A versão final do formulário é a que segue:

SORTILÉGIOS

1. REGISTRO.....

2. REVISTAS: nome..... volume..... página.....
(A) (B) (C)

3. RECURSOS: tipo.....
(A) 0. não se aplica
1. apelação
2. habeas corpus
3. revisão criminal
4. embargos infringentes
5. ex-officio
6. outros
9. sem registro.

quem interpôs.....
(B) 0. não se aplica
1. acusado(s)
2. Juiz (de Direito)
3. Justiça (Pública)
4. Promotor
5. outros
9. sem registro

contra quem.....
(C) 0. não se aplica
1. acusado(s)
2. Juiz (de Direito)
3. Justiça (Pública)
4. Promotor
5. outros
9. sem registro

4. TRIBUNAL.....
1. 1ª. câmara
2. 2ª. câmara
3. 3ª. câmara
4. 4ª. câmara
5. 5ª. câmara
6. 6ª. câmara
7. 7ª. câmara
8. 8ª. câmara
9. sem registro

5. REGIÃO.....
1. SP/Capital
2. Grande SP
3. Aracaju
4. Bauri
5. Campinas
6. Marília
7. Pres. Prudente
8. Registro
9. Ribeirão Preto
10. Santos
11. S. J. do R. Preto
12. S. J. dos Campos
13. Sorocaba
14. outros estados
15. sem registro

6. AGENTE(s): n. de homens..... n. de mulheres..... qualificativos.....
(A) (B) (C) 0. não se aplica
1. títulos/ognomies
2. especialidades/funções
3. signatários/incluídos
4. emprego a ter ou não antec. crim.
5. dentes
6. inoanates/supersticiosos
7. Saúde Pública
8. outros
9. sem registro

7. VÍTIMA(s): (idem 6). Obs: Em (A) e (B): 0 = zero
1 = oito ou mais
9 = sem registro

8. DATA..... dia..... mês..... ano.....
(A) (B) (C)

9. FONTES: 0. não se aplica
1. catálogos - bibliotecas
2. Códigos Penais comentados
3. índice das revistas
4. outros

10. DECISÃO RECORRIDA: tipo.....
(A) 0. não se aplica
1. absolútorias
2. condenatórias
3. alter. pena
4. desclass.
5. outras

11. PARECER DA PROCURADORIA GERAL DA JUSTIÇA: favorável a que a decisão recorrida fosse.....
0. não se aplica
1. oharitarianismo
2. ourandelirismo
3. estelionato
4. estupro
5. exorc. il. medic.
6. expl. cred. publ.
7. homicídio
8. outros
9. sem registro

12. DECISÃO DO ACORDÃO: (idem 10).....
(A) (B) (C)

13. PALAVRAS-CHAVE.....
1. entrol./cartom./quiom.
2. benzimentos/passe
3. ourandelirismo
4. espiritismo
5. estelionato
6. medicina/farmácia
7. religião/fe'
8. outras

Encaminhado, portanto, o conjunto do material para um tratamento quantitativo, mapeador do conjunto dos dados, prosseguimos em busca de critérios que permitissem selecionar alguns casos para uma análise qualitativa: os casos “mais paradigmáticos dentre os 233 já paradigmáticos”.

Essa idéia “dos mais especiais” também resultou de leituras que fizemos de pesquisas realizadas por Mandrou, Ginzburg e Thomas, pois, cada um deles, a seu modo, destacou casos significativos dentro de um conjunto de outros já relevantes. Keith Thomas, por exemplo, ao eleger um dos casos de seu material para ilustrar uma passagem de seu livro, comenta: “Vale a pena descrevê-lo pois aparentemente (...) *teve uma ampla divulgação (...) e ajudou a influenciar a linguagem e o estilo de muitos casos posteriores*” (Thomas, 1991: 391 – grifos meus).

Foi por acreditarmos, portanto, que os acórdãos mais amplamente divulgados eram, provavelmente, os mais influentes na linguagem e estilo dos demais, que apostamos estar propiciando ao leitor desta pesquisa uma noção bastante abrangente do tema.

Uma sugestão de Umberto Eco, denominada *controle cruzado das bibliografias*, também nos auxiliou na definição dos melhores critérios para selecionar, rigorosamente, “os casos mais especiais”. Diante do desafio de organizar uma bibliografia básica a respeito de um tema, Eco sugere ao pesquisador que levante bibliografias já indicadas nas principais “obras de consulta” desse respectivo tema (os dez livros, por exemplo, mais consultados). Propõe, em seguida, que façamos um “cruzamento” dos livros, artigos etc. que mais se repetem nessas “obras de consulta” e que os tomemos como bibliografia imprescindível (Eco, 1985: 45-46).

Seguindo tal sugestão, fizemos um *controle cruzado das fontes divulgadoras dos acórdãos* para selecionarmos os divulgados pelo maior número delas. Adotamos como critérios para definir o que seria “maior divulgação” a citação simultânea de um mesmo acórdão:

- 1.º) nas duas revistas: *Revista dos Tribunais* e *Revista Forense* (17 casos);

2.º) e em pelo menos três das quatro fontes seguintes: (55 casos)

- catálogos de bibliotecas;
- CPs comentados (arrolados em nossa bibliografia);
- outros acórdãos (dentre os 233 do universo);
- e índices-verbetes da *Revista dos Tribunais* ou da *Revista Forense*.

Encontramos sete casos que combinaram estes dois critérios e os consideramos “representantes máximos” do conjunto. Com esse material qualitativo, cujo conteúdo o leitor terá oportunidade de verificar no Capítulo V e no *Anexo 3* – em que estão integralmente reproduzidos –, esperamos oferecer uma visão mais clara da linguagem, estrutura e conteúdo dos documentos como elementos para o leitor “analisar nossas análises”.

Esperamos, ainda, com este capítulo metodológico, ter esclarecido, passo a passo, os cuidados que tomamos ao percorrer os 90 anos de “*Tribunais Brasileiros*”, pois, mais do que rigor científico, tais cautelas expressam o respeito por homens, mulheres e crianças, curandeiros, charlatães, vítimas e juízes que, como num “passe de mágica”, transformaram-se em estatísticas, citações e exemplos deste trabalho.

IV

CURANDEIROS E JUÍZES – PANORAMA JURISPRUDENCIAL

A principal intenção deste capítulo, conforme já anunciado no anterior, é permitir ao leitor uma visão ampla e articulada do conjunto dos 233 acórdãos levantados: noções de suas procedências – lugares do país e épocas dos quais vieram; de estereótipos de réus e vítimas criados pela fala judicial e de seus desfechos.

Este capítulo, na verdade, à medida que mapeia o conjunto do material trabalhado, oferece a possibilidade de o leitor se situar diante dos dados de modo a chegar ao próximo e último capítulo mais inteirado do que será, então, qualitativamente discutido.

1. RÓTULOS-VERBETES

No Capítulo III, apontamos o pressuposto de que nenhuma classificação é aleatória e desprovida de sentido, de modo que, por detrás da aparente ordenação objetiva dos índices das revistas de jurisprudência, poderiam residir mensagens sobre o modo como o olhar judicial focalizou as curas mágico-religiosas durante os 90 anos em análise. Em busca dessas possíveis mensagens, apresentamos, agora, as três maneiras pelas quais analisamos a distribuição dos acórdãos, segundo seus verbetes:

- 1.^a) GRÁFICO 2 – observando o total dos acórdãos (233) distribuídos pelos verbetes, percebemos que *curandeiris-*

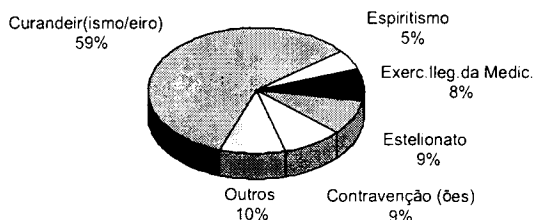
mo foi o rótulo que a maioria dos casos (59%) de curas mágico-religiosas recebeu ao longo dos 90 anos.

- 2.^a) GRÁFICO 3 – para detalharmos melhor essa distribuição, dividimos o total dos acórdãos em dois grandes períodos – antes e depois de 1950 – e, em cada um deles, dispusemos os casos segundo seus verbetes. Essa análise permitiu notar que, antes de 1950, os acórdãos estavam mais dispersamente classificados nos índices, podendo ser encontrados em vários verbetes, o que se inverteu, após 1950, quando 70% dos casos passaram a se concentrar no verbe *curandeirismo*, diminuindo, consideravelmente, os classificados em *exercício ilegal da medicina*, e desaparecendo o verbe *espiritismo*.

Gráfico 2

Distribuição geral dos acórdãos
segundo verbetes

Fonte: Índices das RTs e RFs

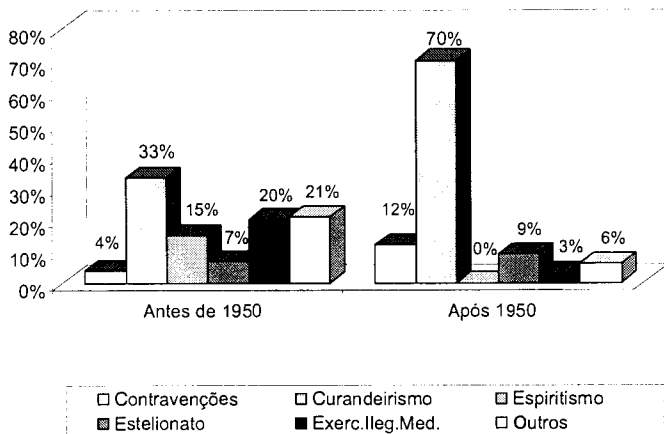


BASE: Total de acórdãos encontrados (233)

Gráfico 3

Distribuição comparativa dos verbetes antes e após 1950

Fonte: Índices das RTs e RFs



BASES: Antes (72), Após (161)

Chamou-nos especialmente a atenção esse desaparecimento do verbete *espiritismo*, justamente a partir da década de 50 que, longe de ser uma época de extinção de cultos espíritas no Brasil, é um período de crescimento expressivo do número de adeptos, tanto do chamado ramo kardecista quanto, e principalmente, do afro-brasileiro (*Retrato do Brasil*, s/data: encarte 28). Somado a isso, inquietou-nos conferir, mediante o conteúdo dos acórdãos, que os posteriores a 1950 referiam-se, majoritariamente, a práticas espíritas. Estava posta, portanto, a questão de por que o espiritismo teria desaparecido enquanto “rótulo delituoso”, embora, na prática, permanecesse reprimido, ao menos em suas manifestações curativas.

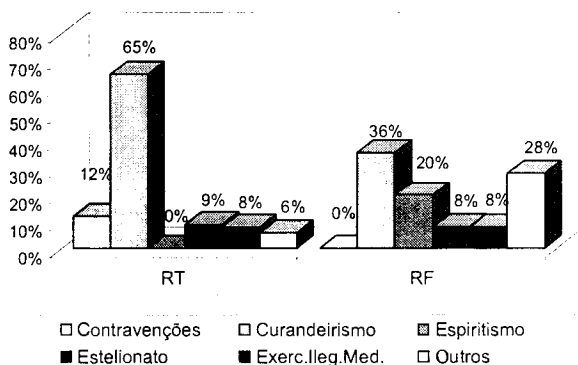
• 3.^a) GRÁFICO 4 – para completar as observações anteriores, dividimos o total dos acórdãos segundo as duas

revistas e, em cada uma delas, distribuimos os casos conforme os verbetes. Essa nova abordagem revelou que as duas revistas classificaram de modo relativamente distinto o mesmo tipo de caso, pois, enquanto a *Revista dos Tribunais* concentrou seus acórdãos no verbe *curandeirismo* (65%), a *Revista Forense* dispersou-os entre vários verbetes.

Gráfico 4

Distribuição comparativa dos verbetes nas RTs e RFs

Fonte: Índices das RTs e RFs



BASES: RT (183), RF (50)

Esses dados nos fizeram pensar, inicialmente, que, embora de um modo geral *curandeirismo* fosse o verbe jurisprudencial mais aglutinador de casos de curas mágico-religiosas ilegais no Brasil, isso não implicava que os demais delitos referentes a tais práticas tivessem desaparecido. Eles, talvez, foram englobados pelo verbe *curandeirismo*. As questões, portanto, eram: por que se deu tal englobamento, o que ele expressa e ainda por que o olhar judicial

detalhista, do início do século, tornou-se, aparentemente, mais displicente nas últimas décadas.

No Capítulo II, apontamos que, nos principais centros urbanos brasileiros da virada do século XIX para o XX, havia delegacias especializadas no combate à cartomancia, quiromancia e “falso espiritismo”. No Capítulo III, mencionamos que no atual Departamento de Inquéritos Policiais do Fórum Criminal Central de São Paulo – Dipo – sequer encontramos registros sobre curandeirismo e charlatanismo separados dos demais crimes contra a saúde pública. Percebemos essa mesma aparente perda de interesse classificatório em todas as edições das décadas de 70 e 80 dos *Anuários Estatísticos da Fundação SEADE* que não lançaram, separadamente, o número de boletins de ocorrência e de inquéritos judiciais abertos sobre curandeirismo e charlatanismo.

Parece-nos que ao menos duas leituras podem ser feitas desse fato. Uma, mais apressada, constata que, do início do século XX ao final da década de 90, curas mágico-religiosas deixaram de ter importância e de suscitar interesse, sendo, conseqüentemente, classificadas, ano a ano, com menos detalhamento. Outra leitura, no entanto, pode nos levar à idéia de que o não-detalhamento significa um espaço mais arbitrariamente preenchível, ou seja, práticas espíritas continuaram sendo julgadas, porém sem um rótulo que assim as evidencie. O próprio texto legal manteve o termo espiritismo – art. 157, CP/1890 – até 1940, quando então foi suprimido.

Concluindo, achamos que o verbete *curandeir(ismo/eiro)* tendeu a, após 1950, tornar-se uma espécie de “curinga” englobador de vários verbetes que antes, dispersamente, catalogavam delitos sobre curas mágico-religiosas, ou seja, *curandeirismo* passou a ser usado não somente para “etiquetar” os próprios casos de curandeirismo, mas também outros, como espiritismo e exercício ilegal da Medicina. Consideramos tal generalidade classificatória muito mais um reflexo de alterações no quadro de forças que antes respaldava um olhar judicial assumidamente censor do que um reflexo do desinteresse desse olhar por curas de caráter mágico-religioso e/ou antiprofissional. Acompanhando os novos rumos, principalmente da Igreja Católica e da Medicina acadêmica, muito

mais, respectivamente, “ecumênicos” e interdisciplinares do que antes, talvez, o olhar judicial também tenha atuado reprimindo curas mágico-religiosas a partir desses novos ângulos e com novos argumentos, prestando-se o verbete *curandeirismo* a esse desafio de englobar o não exatamente definido.

Essas reflexões, certamente, ganharão mais corpo quando retomadas no próximo capítulo, à luz da própria fala judicial que, por exemplo, em 1980, por meio de um artigo escrito por um juiz, defende os parapsicólogos enquanto profissionais da saúde, empenhando-se para estipular quais as diferenças existentes entre esses e curandeiros.

2. RECURSOS, DECISÕES RECORRIDAS, TRIBUNAIS, PARECERES E NOVAS DECISÕES

Um dos aspectos da doutrina jurídica sobre o tema *Recursos* que parece interessante para uma reflexão é o de que, por um lado, o sistema judiciário admite que algumas de suas sentenças contenham erros (por responsabilidade dos operadores do Direito) e, por outro, considera que, enquanto sistema, está apto a sanar tais erros, revendo as possíveis decisões equivocadas. Qualquer semelhança com as crenças mágico-religiosas que, diante de falhas, não costumam pôr em dúvida o sistema, em si, mas a capacidade técnica de seus operadores ou a fé de seus participantes, não parece ser mera coincidência.

Keith Thomas já denominou essa característica, que ele julga ser comum a “muitos sistemas de pensamento”, de caráter ou qualidade “autoconfirmatórios” (Thomas, 1991: 522). Uma vez aceitas as premissas de um sistema, nada abala a fé daqueles que nele acreditam, pois qualquer novidade e mesmo contradição acabará sendo explicada segundo os termos do próprio sistema.

Percebamos a possibilidade de interpretar os recursos judiciais por esse ângulo “autoconfirmatório”. São eles admissíveis sempre que a própria lei reconhece que uma sentença pode conter irregularidades ou injustiças, ou seja, o próprio sistema judiciário

reexamina uma possível falha cometida por algum(ns) de seus representantes. Obviamente, não serão os próprios “suspeitos” de terem cometido equívocos que se auto-reexaminarão. Haverá toda uma hierarquia entre juízes e tribunais – instâncias – determinando a quem compete reavaliar eventuais falhas. Daí a terminologia tribunais “inferiores” e “superiores”. A esses últimos, formados por juízes mais idosos e, supostamente mais experientes, cabe o reexame das sentenças proferidas pelos primeiros, sendo o Supremo Tribunal Federal, como o próprio nome sugere, a última instância a que um recurso pode chegar.

Nesse sentido, afirma um professor em trechos de seu livro intitulado *Curso de direito judiciário penal*: “A idéia de provocar a manifestação de um novo juízo, superior ao primeiro, satisfaz e corresponde a uma tendência irresistível da natureza humana. É a expressão, a tradução legal do instinto que leva todo homem a não se sujeitar, sem reação, ao conceito, ou sentença do primeiro censor ou juiz. (...). A infalibilidade não é privilégio de tribunal algum, integrado por homens; muito pelo contrário, o erro é contingência humana (...) o mais comum é encontrar nos tribunais de segunda instância, maior serenidade, mais independência, além de mais longa prática de julgar. (...). O peso dos anos amortece as paixões, apaga as ambições (...) se entre os homens houvesse anjos, ou super-homens, a estes deveria ser acometida a tarefa de distribuir justiça; mais segura garantia não se conhece do que o novo exame por juízes superiores” (Azevedo, 1958: 277).

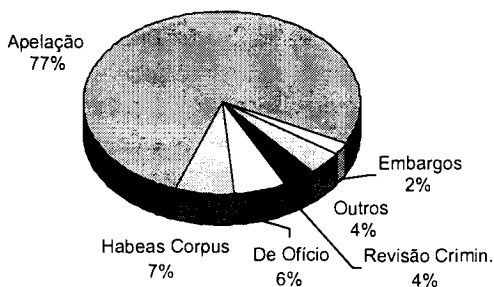
Embora não pretendamos nos aprofundar nesse debate, é nossa intenção pontuar, desde já, algumas similaridades entre o sistema de crenças mágicas e o sistema de “crenças” legais, pois esse ponto será chave para justificar nossas *Considerações finais*. Por enquanto, prossigamos com o *Panorama jurisprudencial*.

Vários são os tipos de recursos que podem levar as sentenças proferidas por um juiz singular (de 1.^a instância ou de um tribunal inferior) a um reexame conduzido por um colegiado de juízes (2.^a instância). O tipo de recurso predominante na maior parte dos processos, e sem fugir a essa tendência, também majoritária nos acórdãos observados (77%), foi a apelação (GRÁFICO 5).

Gráfico 5

Tipos de recursos interpostos

Fonte: Acórdãos das RTs e RFs



BASE: Total de acórdãos, exceto cinco casos (228)

Uma das definições consideradas clássicas para o recurso de apelação é: “(...) recurso legal interposto para o juiz superior, de sentença ou decisão definitiva, com o objetivo de emenda de erro ou injustiça, que se julga ter sofrido” (Azevedo, 1958: 308). As previsões legais sobre apelações – quando são cabíveis, quem pode interpô-las, como, quando etc. – encontram-se no Código de Processo Penal – CPP –, arts. 593 a 606 (v. Jesus, 1989: 368-387). Também no CPP estão previstos o *habeas corpus* – arts. 647 a 667 –, o recurso *ex officio* – art. 574 –, a revisão criminal – arts. 621 a 631 – e os embargos infringentes – art. 609.

Como o enfoque desta pesquisa não é técnico-jurídico, o que mais nos interessa é a constatação de que, embora ambas as partes – réus e Justiça Pública – possam recorrer da decisão de 1.^a instância, em quase três quartos dos casos (70%) só houve recursos interpostos por réus. A “Justiça Pública”, portanto, tomou muito menos a iniciativa de recorrer – somente em um quarto dos casos (25%) –, sendo mais escassas ainda (5%) interposições simultâneas de recursos por ambas as partes (GRÁFICO 6).

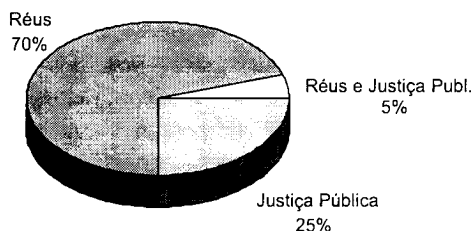
Esta constatação também não faz dos acórdãos sobre curas mágico-religiosas exceções dentro do universo judicial. Na maioria

dos casos de recursos, a iniciativa parte do réu condenado, havendo casos específicos, legalmente previstos, em que ocorrem, obrigatoriamente, “recursos de ofício”, ou seja, em que o próprio juiz solicita o reexame da sentença proferida. Várias hipóteses mereceriam ser levantadas e devidamente confirmadas caso quiséssemos abordar mais a fundo o porquê dessa aparente “inércia” do Poder Judiciário, mas preferimos apenas apontar a conveniência de se fazer uma investigação desse tipo do que, sem fundamento, arriscar conclusões.

Gráfico 6

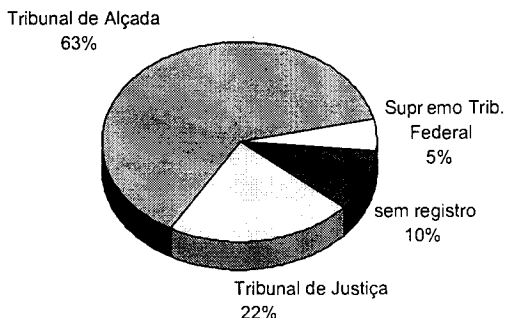
Partes recorrentes

Fonte: Acórdãos das RTs e RFs



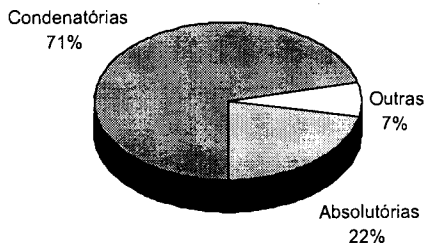
BASE: Total de acórdãos, exceto cinco casos (228)

Prosseguindo com as “revelações” do material analisado, constatamos que temos como responsáveis pelos julgamentos dos recursos os Tribunais de Alçada (63%) – 11% dos quais ainda denominados Cortes ou Tribunais de Apelação –, seguidos pelos Tribunais de Justiça (22%) – 2% também registrado pelo antigo nome de Tribunais de Relação, e com o menor número de julgamentos (5%) o STF – Supremo Tribunal Federal. Em 10% dos acórdãos não há registro do tribunal julgador dos recursos (GRÁFICO 7).

Gráfico 7**Tribunais julgadores***Fonte: Acórdãos das RTs e RFs**BASE: Total de acórdãos (233)*

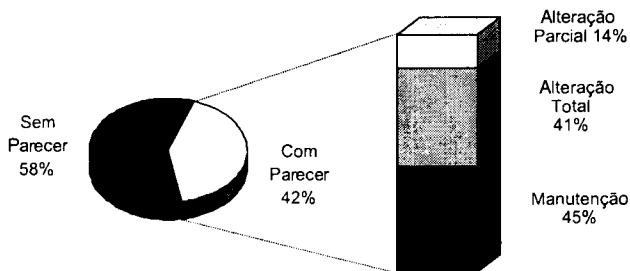
Conforme já sugerimos, portanto, temos nesse resultado a expressão da própria hierarquia dos tribunais: em primeiro lugar, aparece o Tribunal de Alçada, institucionalmente encarregado de julgar recursos considerados “mais corriqueiros” e, em último, o Supremo Tribunal Federal, literalmente, denominado “última instância”.

Analisando-se as decisões ou sentenças recorridas, podemos observar que a maioria delas (71%) condenava os réus, enquanto 22% os absolviam em 1.^a instância. Essas que podemos chamar de favoráveis ao réu normalmente tornaram-se matéria de reexame por não satisfazerem a Justiça Pública (GRÁFICO 8). Tal informação indica que predominam, no universo de casos em análise, réus insatisfeitos com decisões condenatórias de 1.^a instância ou, em outras palavras, curandeiros, charlatães e exploradores da credulidade pública que se sentiram injustiçados com suas condenações e, servindo-se do próprio sistema que supostamente os injustiçou, recorreram, solicitando reexame da sentença punitiva.

Gráfico 8**Tipos de decisões recorridas***Fonte: Acórdãos das RTs e RFs*

BASE: Total de acórdãos
exceto cinco casos (228)

Os pareceres de procuradores da justiça, mencionados em 42% do total dos acórdãos, reiteram essa última constatação, pois, de seu total, 45% são pela manutenção integral das decisões anteriores – especialmente as condenatórias –, 14% opinam pela manutenção parcial e 41% pela alteração total – especialmente das absolutórias (GRÁFICO 9).

Gráfico 9**Pareceres da procuradoria sobre sentenças de 1.ª instância***Fonte: Acórdãos das RTs e RFs*

BASE: Total de
Acórdãos (233)

BASE: Total de Acórdãos
com parecer (98)

Vale mencionar que procuradores da justiça representam o Ministério Público – MP – em tribunais superiores, sendo duas as funções básicas atribuídas ao MP: 1.^a) defender o Estado e 2.^a) fiscalizar a devida aplicação da lei aos casos concretos. Cabe ao procurador de justiça, portanto, especialmente em decorrência dessa segunda atribuição do MP, elaborar uma opinião “isenta” sobre o processo que lhe chega da 1.^a instância e encaminhá-lo à 2.^a. Trata-se de uma espécie de reapresentação do caso que, a princípio, deveria ser “neutra”. Notamos, contudo – e sabemos mediante contatos com procuradores –, que “os mais novos” na carreira (Tribunais de Alçada), normalmente interessados em tornar seus nomes conhecidos, tendem a elaborar pareceres mais acusatórios que “os mais velhos” (Supremo), geralmente interessados em ser indicados para juízes. Mais uma vez, seria interessante suspender este *Panorama jurisprudencial* e enveredar por uma análise das hierarquias do Poder Judiciário...

Voltando às sentenças recorridas, provenientes de tribunais inferiores, a maioria das que haviam absolvido réus foi alvo de pareceres que sugeriam sua total alteração, ou seja, uma revisão para condená-los (64%); e a maioria das decisões antes condenatórias teve pareceres favoráveis à manutenção da condenação (55%), fato que confirma nossos comentários anteriores pois, muito provavelmente, foram procuradores “novos”, de Tribunais de Alçada, os redatores de tais pareceres tendencialmente condenatórios.

Quanto ao chamado “enquadramento” – que significa o número do artigo referente ao delito pelo qual o réu foi acusado –, na maioria do total de acórdãos (79%) há registro de um só artigo do Código Penal (enquadramento único), indicando que se tratam de acusados “enquadrados” apenas por curas mágico-curativas.

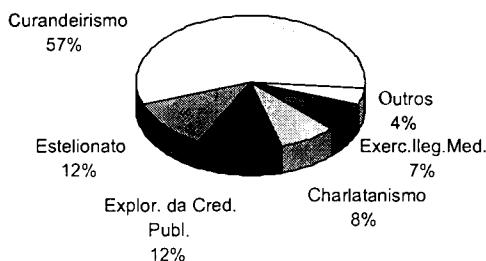
Considerando-se essa parcela dos 79% como um segmento à parte (uma nova totalidade = 100%), temos, dentre esses, chegando aos tribunais superiores, 57% dos réus “enquadrados” pela prática de curandeirismo, 12% pela de estelionato, também 12% por exploração da credulidade pública, 8% por charlatanismo, 7% por

exercício ilegal da medicina e apenas 1% por estupro – (GRÁFICO 10), distribuição que confirma, em relação à *Revista dos Tribunais*, o modo como os acórdãos foram “rotulados” em seus verbetes. A lógica dessa revista, portanto, parece ter acompanhado a dos efetivos “enquadramentos” mais do que a lógica classificatória da Revista Forense.

Gráfico 10

Primeiros enquadramentos das decisões recorridas

Fonte: Acórdãos das RTs e RFs



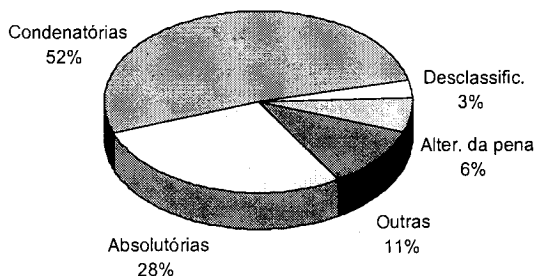
BASE: 185 acórdãos (excluídos 48 sem explicitação do 1.º enquadramento)

O conjunto das novas decisões ou sentenças dos acórdãos revelou uma tendência condenatória abrandada em relação às decisões dos tribunais inferiores, pois há 52% de desfechos condenatórios (contra anteriores 71%), 28% de absolutórios (antes eram 22%), 6% de diminuições de pena, 3% de desclassificações (alteração de enquadramento) e 11% de referências a “outros casos” – (GRÁFICOS 11 e 12).

Gráfico 11

Decisões dos acórdãos

Fonte: Acórdãos das RTs e RFs

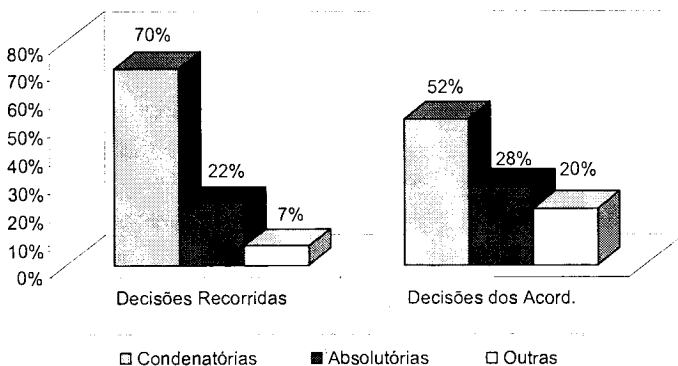


BASE: Total de acórdãos (233)

Gráfico 12

Comparação entre decisões recorridas e decisões dos acórdãos

Fonte: Acórdãos das RTs e RFs



BASES: Dec. Rec. (186), Dec. Acord. (233)

Acompanhando-se, todavia, com um pouco mais de minúcia, os resultados de acórdãos, percebe-se que, após o julgamento dos

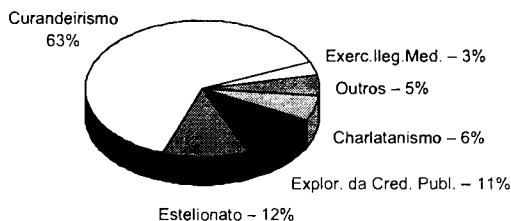
recursos, a maioria das sentenças anteriormente absolutórias torna-se condenatória (59%) e a maioria das condenatórias permanece condenatória (55%). Em outras palavras, parece que os tribunais superiores tenderam a alterar as sentenças de 1.^a instância quando absolviam os réus e a mantê-las quando já os condenavam, sendo, portanto, predominantemente condenatória a tendência dos julgamentos, mesmo dos tribunais superiores, nos casos em estudo. Infelizmente, não dispomos de dados seguros para arriscar uma análise comparativa com o que se verifica em relação a outros tipos de delitos.

Por haver, no exame do recurso, possibilidade de “desclassificação” dos delitos julgados em 1.^a instância, e por isso ter ocorrido em somente 3% dos casos (cf. GRÁFICO 11), a distribuição dos acórdãos, segundo o tipo de delito, pouco se alterou após a sentença de 2.^a instância – desconsiderando-se os casos de absolvição e só se considerando os primeiros enquadramentos. O curandeirismo permaneceu como enquadramento majoritário (63%), estelionato continuou em 2.^o lugar (12%), seguido por exploração da credulidade pública (11%), exercício ilegal da medicina (3%), charlatanismo (6%), estupro (1%) e outros (4%) – (GRÁFICO 13).

Gráfico 13

Primeiros enquadramentos das
decisões dos acórdãos

Fonte: Acórdãos das RTs e RFs



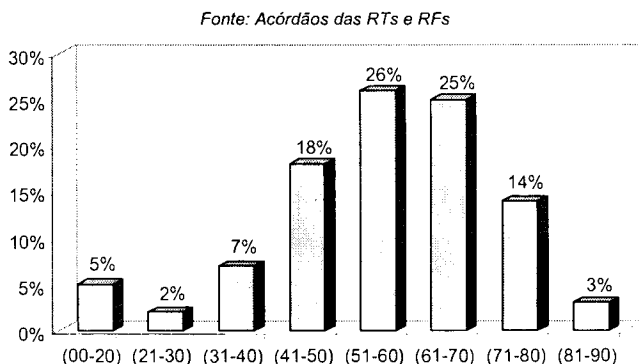
BASE: 165 acórdãos
(excluídos os casos de absolvição)

3. PROCEDÊNCIA DOS ACÓRDÃOS: TEMPOS E ESPAÇOS

Conforme já vimos, os registros de curas mágico-religiosas na *Revista dos Tribunais* e na *Revista Forense* não foram uniformes ao longo do século XX. Até 1940, são poucos os casos encontráveis: do total publicado até 1990, eles representam somente 14%. Entre 1941 e 1950, as revistas publicaram mais acórdãos do que nos 40 anos anteriores – 18% do total – e nas duas décadas seguintes – de 51 a 60 e de 61 a 70 –, temos a grande concentração de registros (51%) das publicações – 26% e 25%, respectivamente. A partir de então, entre 71 e 80 a quantidade de casos decai para 14% do total e entre 81 e 90 volta aos patamares do início do século – 3% (GRÁFICO 14).

Gráfico 14

Distribuição geral dos acórdãos
segundo as décadas de publicação



BASE: Total dos acórdãos (233)

A primeira tentação diante desses dados é relacioná-los com um período inicial de crescimento, ápice e posterior decréscimo do número de práticas mágico-religiosas-curativas no Brasil. Mas

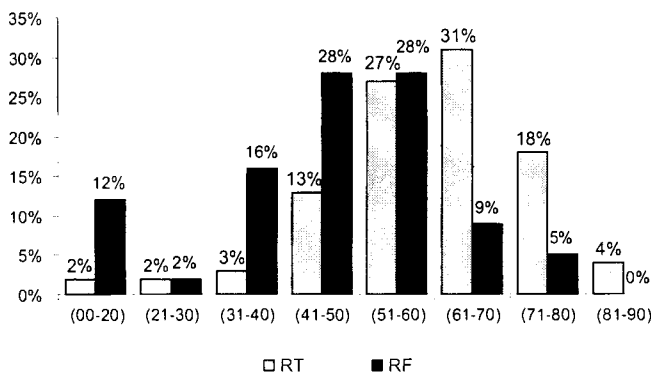
não há como respaldar tal conclusão no material pesquisado, uma vez que, conforme já pontuamos, ele representa registros da realidade e não a realidade, sendo um material indicativo-interpretativo – a “ponta de um iceberg” – cuja dimensão da base se desconhece.

Para sermos rigorosos e prudentes em nossas conclusões, devemos nos ater apenas à constatação de que o período de 1951 a 1970 concentra a maior parte dos acórdãos sobre curandeirismo publicados em duas importantes revistas brasileiras de jurisprudência. Há que ressaltar, ainda, que tal concentração de publicações não é idêntica na *Revista dos Tribunais* e na *Revista Forense*, pois enquanto a primeira segue a distribuição geral (publica 58% dos acórdãos sobre curandeirismo entre 1951 e 1970), a segunda divulga a maioria deles (56%) entre 1941 e 1960, marcando mais presença nas quatro primeiras décadas (30%) do que a RT (7%) (GRÁFICO 15).

Gráfico 15

Distribuição comparativa: acórdãos
2.º as décadas de publicação (RT / RF)

Fonte: Índices das RTs e RFs



BASES: RT (183), RF (67)
(17 acórdãos comuns)

Não há dúvida de que muitas podem ser as explicações para essa dessemelhança entre as duas revistas. Uma delas, talvez, diga respeito às suas diferentes políticas editoriais, cujos reflexos explicariam tipos de registros privilegiados por uma e não por outra. Mas, para além dessa possível variável, não podemos deixar de levar em consideração o contexto sociopolítico nacional que, a partir de 1940, alterou as relações entre governo e Poder Judiciário, fato cujos reflexos atingiram o conteúdo e alcance das legislações (novos Códigos foram aprovados nesse ano e as penas de vários delitos foram alteradas). Além disso, grupos religiosos e profissionais estavam redimensionando seus espaços de atuação. Cada uma dessas colocações, todavia, convida a outras futuras pesquisas.

O que parece mais importante destacar, a partir dos dados, é que, entre 1951 e 1970, temos um período formador de jurisprudência sobre o curandeirismo no Brasil. Estudantes e profissionais do Direito que, ainda hoje, buscarem julgados sobre curas mágico-religiosas na *Revista dos Tribunais* e na *Revista Forense*, encontrarão mais informações referentes às décadas de 50 e 60. Seguindo esse raciocínio, é correto afirmarmos que as versões jurisprudenciais sobre curas mágico-religiosas publicadas pela *Revista dos Tribunais* e *Revista Forense*, durante esse intervalo de duas décadas, devem ter força paradigmática e, enquanto tal, devem ser observadas.

Corroborando esta conclusão, vale ressaltarmos que dos sete acórdãos “mais significativos” selecionados para uma análise qualitativa (próximo capítulo), um é de 1950, três dos anos 60 (65, 66 e 68) e três da década de 70 (71, 73 e 75): quatro dos sete, portanto, referem-se ao “período paradigmático” por nós apontado neste *Panorama jurisprudencial*.

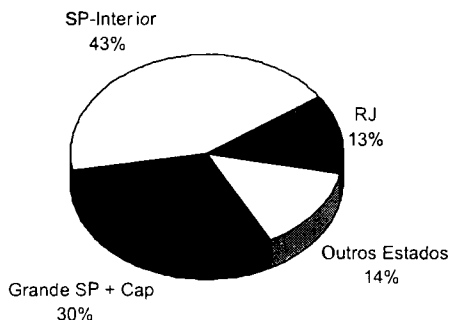
Outro aspecto que nos parece importante ressaltar é o da procedência regional dos 233 acórdãos, porque, apesar de todos os cuidados tomados para trabalharmos com revistas de “declarado” alcance nacional, percebemos que, na prática, pelo menos em relação aos delitos em análise, elas são bastante regionais. Provêm do interior do Estado de São Paulo 43% dos casos do total dos acórdãos e outros 30% são da Grande São Paulo, incluindo a capital. Isso confere aos tribunais superiores de um único Estado

da Federação – São Paulo – o peso de representar três quartos (73%) da jurisprudência brasileira sobre curandeirismo. Somando-se a esse montante os 13% de acórdãos provenientes de tribunais do Rio de Janeiro, o que totaliza 86% do material, é inevitável concluirmos que a *Revista dos Tribunais* e a *Revista Forense* representam, essencialmente, a mentalidade judicial vigente nas regiões de suas respectivas editoras. Se ainda atentarmos para o fato de que dentre os “outros Estados” (14% do total), há presença significativa (13%) de dois do Sul (Rio Grande do Sul – 4% – e Paraná – 6%) e de outro do Sudeste (Minas Gerais – 7%), podemos, então, afirmar que a jurisprudência “brasileira” dos acórdãos em questão é a do Sul/Sudeste (99% do material) (GRÁFICO 16).

Gráfico 16

Distribuição geral dos acórdãos
segundo a procedência regional dos casos

Fonte: Acórdãos das RTs e RFs



BASE: Total de acórdãos (233)

Seria bastante preocupante para a abordagem deste trabalho concluirmos, a partir dessas evidências, que a regionalidade dos acórdãos invalida a *Revista dos Tribunais* e a *Revista Forense* enquanto fontes de representação judicial brasileira sobre curas mágico-religiosas. Tal conclusão desconsideraria que a regionalidade observada pode, na prática, ser vivida enquanto “padrão de nacionalidade” por doutrinadores, estudantes e profissionais do Direito de todo o País ou, ao menos, por aqueles que vivem nas capitais e estão nos principais tribunais superiores. Embora não possamos provar a existência e o grau desse reconhecimento da *Revista dos Tribunais* e da *Revista Forense* enquanto revistas consultadas, em boa parte do país, por um grande número de leitores em cada Estado, podemos deduzir, pela quantidade de referências a elas feitas, nos mais importantes documentos, livros didáticos e CPs comentados, que são reconhecidamente de alcance nacional.

Uma vez circulando com o rótulo de “jurisprudência nacional”, esses acórdãos, provavelmente, são lidos, interpretados, reinventados e aplicados por sujeitos concretos que lhes dão sentido como legítimos representantes do imaginário brasileiro jurisprudencial. Infelizmente, este trabalho não alcança a prática desses sujeitos concretos e os sentidos que atribuem às versões oficiais publicadas.

Embora fosse importante verificar o que um estudante da Faculdade de Direito do Recife, um magistrado do Tribunal de Justiça do Pará, um advogado de um curandeiro em João Pessoa ou um delegado de Flexeiras (AL) pensam ao ler um ou vários dos acórdãos arrolados nesta pesquisa, fica para outra oportunidade enfrentar esse desafio, pois, neste momento, o que interessa não é a análise de práticas oficiosas, mas uma leitura antropológica de representações oficiais, uma vez que, tão importante quanto saber o que as pessoas fazem para além da lei e “por baixo do pano” é saber o que elas elegem como legal e oficial: o que escolhem para deixar como registros de si mesmas e de seu tempo.

Por enquanto, fica apenas a constatação de que, tratando-se de histórias jurisprudenciais sobre curas mágico-religiosas publicadas na *Revista dos Tribunais* e na *Revista Forense* até 1990, temos um modelo jurídico nacional embasado em idéias e experiências do

Centro/Sul, especialmente de São Paulo. Se profissionais de outras regiões reagem a isso legitimando ou desprezando o saber da “metrópole”, não podemos responder. É muito provável que as curas mágico-religiosas nas regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste, por todo um conjunto de características de formação étnico-cultural próprio dessas localidades, ocupem um espaço na rede de relações sociais diferente do espaço por elas ocupado nas regiões Sul-Sudeste. Portanto, mesmo a legislação penal em vigor sendo única para todo o território brasileiro, sua aplicação e interpretação estão sujeitas a tramas culturais locais. A verificação das prováveis regras locais, das especificidades, discrepâncias e semelhanças constitui, com certeza, vasto campo de pesquisa para antropólogos do Direito no Brasil.

4. RÉUS E VÍTIMAS SEGUNDO A FALA JUDICIAL

Conforme já vimos, acórdão é o registro sintético do reexame de um processo que chega em grau de recurso a um tribunal superior. Por essa razão, não costumam ser numerosas as referências a respeito de réus e vítimas nesses documentos. Mas, justamente pelo duplo esforço de síntese e embasamento que sua redação exige, o juiz relator costuma destacar no texto do acórdão algumas características que compõem um estereótipo dos envolvidos. E como tratando-se de jurisprudência, tais características ganham a força de clichês a serem buscados em novos casos, é importante uma análise cuidadosa desses “retratos padronizados e padronizadores”.

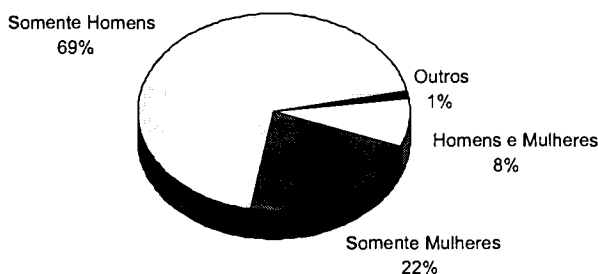
Dois dos dados mais objetivos quanto aos réus e presentes na quase totalidade dos acórdãos (99%) são o registro de seu sexo e a informação de terem agido individualmente ou em parceria.

Na maioria absoluta dos casos (69%) estavam em julgamento somente réus do sexo masculino, havendo rés em apenas 22% dos acórdãos. Homens e mulheres atuando juntos como curandeiros, charlatães ou exploradores da credulidade pública constituíram a minoria dos casos (8%) – (GRÁFICO 17).

Gráfico 17

Distribuição dos agentes
segundo o sexo

Fonte: Acórdãos das RTs e RFs



BASE: Total de acórdãos (233)

Essas informações são, todavia, insuficientes para concluirmos que o número de curandeiros supera o de curandeiras, pois vale lembrar que o material desta pesquisa não abarca o universo daqueles que praticam o curandeirismo, mas somente o daqueles que, depois de serem pegos pelas malhas do sistema judiciário e julgados em 1.^a instância, têm a decisão do primeiro julgamento reexaminada e publicada, sob a forma de acórdão, nos volumes da *Revista dos Tribunais* e da *Revista Forense* editados até 1990. É, portanto, possível que o número de curandeiros no Brasil seja inferior ao de curandeiras, conseguindo essas, por razões a serem estudadas,¹ escapar das delações formais e dos processos judiciais.

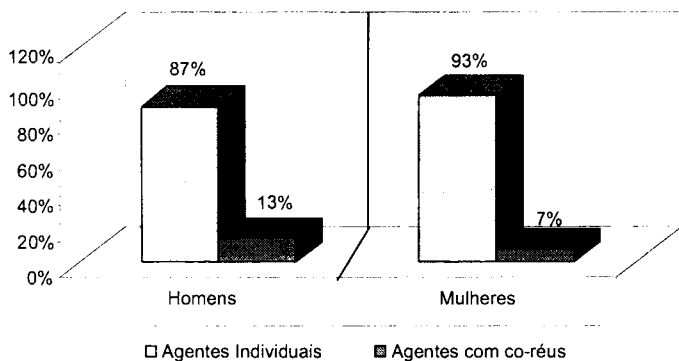
¹ Teriam as curandeiras maior aceitação em seus grupos do que os curandeiros, daí serem menos delatadas à polícia? Seriam tão delatadas quanto eles, porém mais absolvidas em primeira instância e, portanto, não chegariam em grande número aos tribunais superiores? Ou seriam igualmente condenadas, porém não recorriam das sentenças? Serão, de fato, os curandeiros mais numerosos que as curandeiras? Poder-se-ia fazer algum paralelo entre as representações judiciais que perseguiam as bruxas – e “o feminino” – ao tempo da inquisição, e as representações que presidem os julgamentos das curandeiras no Brasil do século XX? Todas estas

O que podemos afirmar, com base nos dados, é que o *típico curandeiro brasileiro, retratado pela jurisprudência da Revista dos Tribunais e da Revista Forense até 1990*, era do sexo masculino e geralmente agia sem parceiros. No grupo dos réus exclusivamente do sexo masculino, 87% foram solitariamente incriminados, havendo co-réus em somente 13% dos casos. Essa mesma tendência à prática individual do delito se verificou no grupo das rés que, mais majoritariamente ainda (93%), apareceram desacompanhadas de co-réus – (GRÁFICO 18).

Gráfico 18

Distribuição comparativa: agentes
por sexo 2.º a existência de co-réus

Fonte: Acórdãos das RTs e RFs



BASES: Homens (181), Mulheres (70)

Pode ser que esse estereótipo de réus e réus solitários em suas práticas de curandeirismo seja, antes, o reflexo de uma das

perguntas e muitas outras afloraram à medida que a análise dos dados prosseguia e revelava novas possibilidades de reflexão, mas elas foram apenas anotadas para que, em outra oportunidade, quem sabe, possamos encontrar respostas, a partir de outro universo de dados e de outro recorte analítico do problema das curas mágico-religiosas no Brasil.

principais características da própria lei penal e do sistema judiciário brasileiro do que do curandeirismo, propriamente dito, pois é característico do sistema jurídico liberal brasileiro pulverizar conflitos, isolando os atores do amplo universo de relações sociais do qual provêm e apontar, individualmente, quem são os “desviantes”, quais os “desvios” e as soluções para contê-los (Faria, 1984(a) e 1989).

Além das duas referências básicas aos agentes (sexo e parceria), em 75% do total dos acórdãos lhes foram atribuídos qualificativos. Analisando-os e agrupando-os em categorias significativas, temos o conjunto dos “rótulos” (174 casos = 100%) assim dividido:²

1) Classificações religiosas (37 casos).....		(21%)
– médiuns, presidentes de centros espíritas, espíritas.....	(12%)	
– pastores evangélicos, budistas, não-católicos, membros de seitas..	(4%)	
– padres, sacerdotes.....	(2%)	
– pretos velhos, pais-de-santo.....	(2%)	
– outros (benzedeira, missionário).....	(1%)	
2) espertalhões/farsantes (34 casos).....		(20%)
3) antecedentes criminais (32 casos).....		(18%)
– existência.....	(14%)	
– inexistência.....	(4%)	
4) classificações profissionais (26 casos).....		(15%)
– massagistas, enfermeiras(os), farmacêuticas(os).....	(6%)	
– professores.....	(5%)	
– doutores, médicos.....	(3%)	
– outros (publicitário, apresentador de TV.....	(1%)	

² Quando em um mesmo acórdão havia vários qualificativos não-sinônimos, optamos por considerar somente o primeiro citado.

5) ignorantes/incultos (20 casos).....		(12%)
6) outros (25 casos).....		(14%)
– têm profissão definida.....	(3%)	
– caridosos.....	(3%)	
– ingênuos/supersticiosos.....	(2%)	
– proprietários de casa de ervas/comerciante (prod. de umbanda).....	(1%)	
– sem profissão/vadio.....	(1%)	
– vários: cidadão espanhol; mulher; esposa e mãe; grafólogos; ciganos; de cor crioula; psicólogo nato; doente.....	(4%)	

Observando o conjunto dessas categorias, o que salta aos olhos é a marcante presença de religiões populares e de profissões ligadas à área médica e da educação, sem contar as referências à capacidade de ludibriar e enganar. Estes dados reforçam o perfil dos praticantes de curas mágico-religiosas enquanto agentes que disputam, com outras forças sociais, significativas fatias do mercado religioso e da saúde (Montero, 1985: 113).

Se separarmos os qualificativos religiosos dos profissionais e os compararmos em função das décadas de publicação dos casos, perceberemos que se concentram até 1960 (69%) aqueles nos quais os réus são basicamente qualificados profissionalmente, ao passo que os voltados para características religiosas foram publicados, principalmente, a partir de 1961 (54%). Isto talvez indique, conforme já sugerimos no início deste capítulo, que apesar de já ter desaparecido dos índices-verbetes das revistas o termo *espiritismo*, não cessaram de ser publicadas decisões sobre curas com ênfase mágico-religiosa, especialmente mediúnica, a partir das décadas de 50/60.

É instigante a semelhança entre os qualificativos atribuídos aos agentes dos delitos em análise e os percebidos por outros pesquisadores, em outras épocas. Mauss e Hubert, ao mencionarem as principais características dos feiticeiros, falavam de pessoas “incultas”, “nervosas”, “ligeiramente desencaminhadas” (Mauss & Hubert, 1974: 125). Keith Thomas, por sua vez, cita como pra-

ticantes de magia pessoas de ambos os sexos, de vários níveis da sociedade (Thomas, 1991: 221 e 355). O que nos interessa, contudo, é a rotulação feita por magistrados brasileiros do século XX, a qual analisaremos, detidamente, por meio de suas próprias falas, no próximo capítulo.

Quanto aos estereótipos atribuídos às vítimas, destaca-se o predomínio anonimato e descaracterização individual das mesmas. Na maioria relativa dos casos (48%) sequer é mencionado se se trata de homens ou mulheres, havendo referências vagas a “pessoas”, “população”. E, mesmo no segmento dos acórdãos em que há registros tanto de homens quanto de mulheres “vitimados” pela ação de curandeiros (30% do total), enfatiza-se (em 65% deles) o fato de pertencerem a numerosos grupos de pessoas, o mesmo se dando nos 13% de casos em que só se mencionam vítimas do sexo masculino ou nos 8% que citam somente vítimas do sexo feminino. Nesses 21% de acórdãos que melhor caracterizam sexualmente as vítimas, também as mais individualmente citadas são, no geral, tratadas como representantes de uma coletividade, registrando-se, assim, mais os traços socioculturais que revelam seus pretensos grupos de origem do que detalhes de suas individualidades. Observemos o resultado detalhado do levantamento dos qualificativos atribuídos às vítimas.

Do total dos 233 acórdãos analisados, em 61% houve adjetivos identificadores das vítimas. Se isolarmos esses casos (142 = 100%), podemos agrupar os adjetivos em 7 categorias distintas:³

1) doentes (48 casos).....	(34%)
2) incautos/supersticiosos (37 casos).....	(26%)
3) ignorantes/incultos (25 casos).....	(18%)
4) fiéis/crentes/adeptos da religião/seita do réu (12 casos).....	(8%)
5) Saúde Pública (9 casos).....	(6%)
6) menores (5 casos).....	(4%)
7) outros (6 casos): senhora de costumes fáceis; caboclos; meros curiosos; assistente de acusação; amigos do réu; fazendeiro	(4%)

³ Quando em um mesmo acórdão havia vários qualificativos não-sinônimos, agimos como em relação aos réus: optamos por considerar somente o primeiro citado.

Esta estereotipia coletiva das vítimas é muito coerente com a abordagem jurídico-penal dos delitos de curandeirismo e charlatanismo que os classifica como crimes “de perigo” e “não de dano”, ou seja, para se consumarem, não precisam alterar prejudicialmente o bem tutelado (a saúde pública), bastando que suscitem a “probabilidade” de causar danos. Portanto, como veremos no próximo capítulo, para que se configure o curandeirismo não há necessidade de que alguma pessoa tenha sua saúde prejudicada pelo curandeiro, pois se considera que seu comportamento já cria a “probabilidade” de a vítima se prejudicar, uma vez que deixará de recorrer às soluções da medicina acadêmica. Não importam, a princípio, quem são as vítimas, mas o que fazem os curandeiros.

Ressaltam, ainda, os teóricos, a diferença entre crime de perigo concreto e de perigo abstrato ou presumido. No primeiro, a realização do comportamento delituoso causa “real” probabilidade de dano e, no segundo, não provoca nem perigo nem dano “realmente” prováveis, tratando-se de uma presunção, de um “juízo” (Fragoso, 1985, Parte Geral: 173 e seguintes e vol. 2: 266 e seguintes; CP, 1940: arts. 150-159).

Como podemos perceber, é vasta a margem de interpretação que esses conceitos permitem e, conseqüentemente, grande é a arbitrariedade que pode ser usada ao aplicá-los. Queremos, agora, justamente entrar no terreno da interpretação, da arbitrariedade, da aplicação das leis aos casos concretos. Trata-se da arena dos tribunais e a palavra deve ser dada aos juízes. Deixemos que eles nos contem o que é crime de perigo, quais as características de curandeiros e de suas vítimas.

UM OLHAR ANTROPOLÓGICO OBSERVANDO OS JUÍZES – ALGUNS TEXTOS E CASOS PARADIGMÁTICOS

A proposta do capítulo anterior foi permitir a visualização abrangente dos principais aspectos quantitativos observáveis nos 233 acórdãos componentes deste estudo. Isto nos permitirá, agora, com maior facilidade, transitar pelas linhas e entrelinhas dos documentos, neles buscando os traços mais significativos das representações, bem como os mecanismos, conceitos e argumentos de seus elaboradores. Promoveremos, também, mais diálogos entre os dados coletados, a bibliografia estudada e as idéias trabalhadas nos quatro primeiros capítulos. Tentaremos, enfim, responder por meio de quais representações os juízes brasileiros, do século XX, ao aplicarem a racionalidade da lei penal a casos nos quais está em jogo a legitimidade de leis místicas, construíram seus “objetos de estudo” e, simultaneamente, seus “critérios de julgamento”.

Neste último capítulo, com os subsídios dos anteriores, poderemos, assim, de modo mais aguçado, observar o que o olhar judicial privilegiou ao julgar curas mágico-religiosas no Brasil do século XX. Neste esforço observador, tentaremos, ainda, pontuar a utilização de pressupostos antropológicos nas análises judiciais.

Clifford Geertz chamou de “Antropologia Interpretativa” essa tarefa de “olhar as dimensões simbólicas da ação social – arte, religião, ideologia, ciência, lei, moralidade, senso comum” – e sobre ela concluiu: “A vocação essencial da Antropologia interpretativa não é responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros deram – (...)”

– e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou” (Geertz, 1978: 40-41).

É isto, exatamente, o que este trabalho pretende, especialmente neste desfecho: colocar à disposição do leitor respostas judiciais referentes a casos de magia, religião e cura, esperando, assim, contribuir para o enriquecimento do registro de consultas sobre o que os “homens da lei” falaram dos “homens místicos fora da lei”, em nome da ciência, da cidadania e da modernidade brasileiras.

Antes de partirmos para as principais características dessas respostas, visualizemos a estrutura básica pela qual elas se organizam e os principais subsídios teóricos que as embasam. Analisemos a forma padrão de um acórdão e os textos doutrinários mais utilizados como paradigmas pelos julgadores dos 233 casos deste estudo.

1. FORMA DOS ACÓRDÃOS

Logo após uma primeira leitura do conjunto dos acórdãos, ficou evidente que esses documentos jurisprudenciais, longe de serem textos meramente informativos, expositivos e objetivos, tratavam-se de relatos opinativos e formativos de novas opiniões, pois, com parcialidade e em função de seus desfechos, resumem e selecionam aspectos de tramas e pessoas nelas envolvidas, enfatizando detalhes e circunstâncias que direcionam a compreensão do leitor.

Apesar desse caráter diretivo e parcial dos documentos, é necessário destacar que a quase-totalidade deles segue uma mesma estrutura. Inclusive os mais antigos compõem-se das seguintes passagens principais:

1.^a) resumo inicial do caso:

Os acórdãos costumam começar com o verbete mediante o qual são mencionados no índice da respectiva revista e a este são agregadas palavras-chave que, no geral, informam:

- algumas características da trama;
- a polêmica central que motivou o novo julgamento;
- o resultado do novo julgamento;

2.^a) transcrição literal de um parágrafo do acórdão:

Essa segunda passagem costuma conter o cerne jurisprudencial do caso, ou seja, a solução dada à polêmica central. Essa espécie de epígrafe é seguida, normalmente, pelo número do recurso, o local de sua procedência e a indicação das partes recorrente e recorrida;

3.^a) corpo do acórdão:

Há décadas que o texto dos acórdãos, propriamente dito, inicia-se com uma espécie de “parágrafo ritual” cujas palavras, consagradas pelo uso, repetem-se invariavelmente: “*Vistos, relatados/ examinados e discutidos estes autos de (...)*”.

Em alguns acórdãos, em seguida a esse “parágrafo ritual”, vem o registro do tribunal julgador e de sua decisão, enquanto em outros tal registro vem somente ao final do acórdão, após:

- a retomada crítica do caso – descrição seletiva e intencional de detalhes;
- e a exposição dos argumentos em que se embasa a decisão;

4.^a) fechamento:

Encerrando o texto dos acórdãos, após o registro do local e da data, costumam vir os nomes dos juízes participantes do julgamento. Há casos em que se especificam os nomes do juiz presidente e do relator (que podem ser uma só pessoa). Quando a decisão não resulta de votação unânime, pode vir indicado o nome do juiz cujo voto foi vencido, cujo conteúdo, raras vezes, infelizmente, integra o texto do acórdão.

Embora essa estrutura básica faça sentido enquanto um todo, para o tipo de análise qualitativa que vamos desenvolver interessam mais as informações contidas no parágrafo destacado como cerne jurisprudencial do caso e as referências que o detalham no corpo do acórdão (2.^a e 3.^a partes). Ora enfatizando aspectos pessoais de réus e vítimas, ora destacando detalhes circunstanciais dos acontecimentos; ora partindo dos dados para discussões técnicas e ora enveredando por debates filosófico-sociais, de argumento em argumento, o olhar judicial vai registrando seu percurso e o que

privilegiou ao percorrê-lo. Tentaremos observar, agora, de um mirante antropológico, o que observam os juizes, de seu mirante judicial, ao tratarem de magia, religião, cura e ciência.

Como boa parte dos acórdãos, para se sustentar teoricamente, remete-se a textos doutrinários – especialmente pareceres e artigos escritos por professores –, em um primeiro momento de nossa análise vale perceber o que nos contam alguns desses principais textos: sete ao todo.

2. SETE TEXTOS DOUTRINÁRIOS PARADIGMÁTICOS

Há, especialmente, dois pareceres, anteriores a 1940, bastante mencionados no conjunto dos acórdãos: “Do espiritismo, magia, curandeirismo” (Americano, 1930) e “(...) Caso de morte conseqüente a práticas de curandeirismo (...)” – (Azevedo, 1939).

O primeiro é um parecer contrário à absolvição de réus espíritas condenados na instância inferior. Sobre o caso, relata-nos o autor:

“Os appellantes foram encontrados á uma hora da madrugada, em sessão de espiritismo ou magia, estando um delles vestido com uma tunica gravada de signaes cabalisticos. A sessão tinha por fim a cura de males de várias pessoas presentes, que o exame clinico feito neste processo demonstra necessitarem de tratamento apropriado, prejudicado desde que taes individuos preferiram a cura pela magia” (p. 203).

Ao discutir tais dados, o autor retoma uma das grandes polêmicas legais do final do século XIX e início do século XX, já apontadas no final do Capítulo II: o fato de o Código Penal de 1890 (em vigor até dezembro de 1932), no art. 157, penalizar “o espiritismo, a magia e seus sortilégios”, em aparente contradição com a Constituição Federal de 1891 (em vigor até 1934) que, no art. 72, § 3.º, garantia: “(...) todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, (...)”.

Esse parecer é valioso porque, além de o autor tentar pôr fim ao dilema sobre a constitucionalidade ou não da prática do espiritismo, também prenuncia outra polêmica que perdurará nas décadas seguintes: a distinção entre curandeirismo e estelionato.

Em relação à legalidade do espiritismo, Americano afirma ser necessário distinguir “espiritismo-doutrina” ou “espiritismo-religião” de “espiritismo-curandeirismo”, pois o primeiro, garantido pela Constituição, seria *não nocivo*, ou seja, um pensamento, uma crença ou um culto por meio do qual não se causaria qualquer *damno social*, enquanto, o segundo, serviria como *meio de inculcar cura de moléstias curáveis ou não e de fascinar a credulidade pública*, tendo assim, *finalidade nociva*. Essa distinção tornou-se uma referência para muitos julgados, que passaram a reiterar a idéia de que o curandeirismo

“(…) pode consistir, ou no próprio facto de subjugar a credulidade pública, ou no obstaculo moral que oppõe a que o consulente procure tratamento adequado a seus males. E os exames feitos nos indivíduos que consultaram os appellantes, revelam molestias (especialmente impaludismo) que exigem tratamento, o qual foi obstado pelos sortilegios” (p. 204-205).

O parecer termina com a afirmação de que, em decorrência desse alcance do termo “damno”, não há como confundir curandeirismo com o estelionato (art. 338, V, do CP de 1890), pois, enquanto neste a existência ou o fito de lucro é essencial (dano patrimonial necessário), no curandeirismo é ocasional e mero agravante do delito (o dano patrimonial pode ou não ocorrer). Nas palavras do autor, o crime de curandeirismo

“(…) se capitula sob o titulo – Dos crimes contra a saude pública – e o escopo que tem a lei nesse capitulo é a proteção hygienica e sanitaria, e não a da propriedade” (p. 205).

Vale ressaltar que essa resolução para o problema da diferença entre estelionato e curandeirismo, de fato bastante adotada em

vários casos, extrapolou a utilidade meramente discriminatória. A constatação do intuito filantrópico ou lucrativo do curandeiro foi utilizada não só para suavizar ou agravar a sua pena, mas, em alguns casos, para absolvê-lo ou condená-lo. A gratuidade de “consultas” por parte do réu foi considerada, por alguns julgadores, como prova de sua sincera crença e, contrariamente, a exigência de pagamento um atestado de seu intuito explorador e criminoso.

Notemos que, além desse critério financeiro, o texto citado também sugeria aos julgadores das práticas de espiritismo que adotassem um critério que lhes permitisse distinguir práticas religiosas ou mágicas “inofensivas” – a serem absolvidas – de outras “nocivas” – condenáveis caso invadissem os domínios dos “tratamentos apropriados” – tratamentos médico-científicos. Se elas entrassem nos espaços da ciência médica seriam “nocivas”, condenáveis, e se ficassem fora deles não só seriam “inofensivas”, como constitucionalmente garantidas. Esse parece ser um ponto nodal, pois indica que a mesma lei e os mesmos homens empenhados em instaurar e garantir uma democrática liberdade republicana para o Brasil estavam igualmente preocupados em descobrir, ditar e controlar os limites dessas democracia e liberdade.

Por um lado, garantia-se a liberdade de pensar o mundo, mas, por outro, controlava-se a liberdade de agir nesse mundo, pois, ao mesmo tempo em que se apostava em um Brasil capaz de se modernizar, constatava-se que ainda se tratava de um país atrasado. Os mesmos cidadãos precisavam, simultaneamente, aos olhos da lei, sair do subdesenvolvimento, educar-se e ser acompanhados de perto em seus primeiros vôos nos céus da modernidade. Especialmente os cultos mágico-religiosos e as práticas curativas que guardassem vínculos com um passado colonial ou imperial eram considerados sinônimos de subdesenvolvimento e, conseqüentemente, focos de retardamento cultural a serem extirpados. Era preciso tratar e transformar o inimigo em amigo, transfigurando suas convicções mais íntimas sem contudo matá-lo, pois o cidadão “inculto” era o futuro cidadão “culto”, futuro registro vivo de um moderno Brasil viável e de um Direito responsável por essa viabilidade.

Não havia, por tudo isso, em relação à liberdade de culto, possibilidade de garantir espaço oficial para crenças e religiões que

fossem, simultaneamente, doutrinárias e práticas, ou seja, tivessem um pé na modernidade teórico-científica e na busca de princípios e pressupostos lógicos (causas e efeitos comprováveis) e outro pé no empirismo de tradições legitimadas por reiteradas atribuições de significados a acontecimentos cartesianamente desconectados.

Se voltarmos à distinção antropológica tradicionalmente feita entre magia e religião, especialmente à sistematizada por Hubert e Mauss (Capítulo I), perceberemos que, no parecer que acabamos de analisar, o autor faz o mesmo tipo de distinção, pois o que ele propõe que seja contido – o “espiritismo-curandeirismo” – é o espiritismo enquanto rito mágico, tendente ao concreto e a servir à vida laica, e o que ele admite enquanto “espiritismo-doutrina” ou “espiritismo-religião” é justamente o rito religioso, tendente ao abstrato não interventivo.

Cabe-nos, voltando ao capítulo anterior, pontuar, mais uma vez, que a mesma ciência jurídica repressora da lógica mágica, a seu modo, também coloca tal lógica em prática, pois, assim como o sistema judiciário declara sua infalibilidade, por ser autocorretivo (capaz de permitir revisão de enganos), ele também faz de suas doutrinas (pareceres como o que acabamos de analisar) técnicas de ação e decisão. Em outras palavras, o Direito é ciência e técnica, teoria e prática, análise e decisão, acontece nas faculdades e nos tribunais, é discurso jurídico e também judicial, é doutrinário-religioso e técnico-mágico.

Reiteremos exatamente estas últimas colocações, percebendo que o segundo parecer, também citado em acórdãos anteriores a 1940, é uma reflexão prático-doutrinária que sugere ao tribunal superior, para o qual apela o Ministério Público, o agravamento da pena imputada a um curandeiro condenado em 1.^a instância. Conta-nos o parecer, logo no início:

“O apelado (...) ministrou à vítima, para curá-la de uma ferida antiga na perna, anidrido arsenioso em pó (vulgarmente arsênico), substância fortemente tóxica, que a envenenou, produzindo-lhe a morte” (p. 20)

O réu, inicialmente denunciado e pronunciado como incurso nas penas do art. 158, parágrafo único, 2.^a parte, da Consolidação

das Leis Penais (aprovada e adotada em dezembro de 1932 e vigente até dezembro de 1940), poderia ter sido condenado à prisão por 6 a 24 anos. No primeiro julgamento, contudo, o crime foi desclassificado da 2.^a para a 1.^a parte do parágrafo único do art. 158, cujas penas são bem mais brandas, e a condenação acabou sendo de 3 anos e 6 meses de prisão, além de uma multa. O parecer que vamos analisar sugere aos novos julgadores que revejam a desclassificação e penalizem mais gravemente o comportamento do réu, condenando-o a 15 anos de prisão.

A polêmica que esse parecer levanta gira em torno de uma discussão aparentemente técnico-científica: análise da relação de causa e efeito entre o emprego de uma droga e a morte da vítima. Os juizes da 1.^a instância concluíram, textualmente:

“(...) a despeito da conclusão médica, não se patenteou que a morte fosse uma consequência lógica da aplicação do anidrido arsenioso, (...). Isto é, havia um estado doentio preexistente capaz de produzir a morte (...)” (p. 21).

Inconformado, além de tecer uma série de considerações sobre o conceito jurídico de “concausalidade” (concomitância de causas em relação a um só efeito), então previsto no art. 295 da Lei das Consolidações Penais,¹ o autor encerra seu parecer definindo e qualificando agentes e vítimas de curandeirismo.

¹ Expõe esse artigo:

“Para que se repute mortal, no sentido legal, uma lesão corporal, é indispensável que seja causa eficiente da morte por sua natureza e sede, ou por ter sido praticada sobre pessoa cuja constituição ou estado mórbido anterior, concorram para torná-la irremediavelmente mortal.

§ 1.º Si a morte resultar, não da natureza e sede da lesão, e sim de condições personalíssimas do offendido:

Pena – de prisão celular por quatro a doze annos.

§ 2.º Si resultar, não porque o mal fosse mortal, e sim por ter o offendido deixado de observar o regimen médico-hygienico reclamado pelo seu estado:

Pena – de prisão celular por dois a oito annos”.

Segundo Azevedo, como as vítimas de curandeiros são “sempre pessoas doentes”, eles podem fazer desses frágeis estados de saúde álibis para não serem condenados por suas mortes. Afirma, assim, que o julgador deve atentar para essa circunstância, de modo a não cair em uma espécie de armadilha que protege o curandeiro em detrimento da lei e da vítima.

No penúltimo parágrafo do parecer, quase subliminarmente, Azevedo ainda tece um comentário que, em muitos acórdãos, se tornará polêmica central. Ele lança a idéia de que as substâncias mais aparentemente inócuas podem causar males fatais ao organismo, ou seja, é preciso ter cuidado redobrado nos julgamentos de curandeirismo que, em favor do curandeiro, levam em conta a aparente inocuidade das substâncias por ele utilizadas.

“o ponto, realmente, pede a atenção dos estudiosos, juristas e médicos. Ainda há poucos meses o prof. Figueiredo Baena dirigia à Academia Nacional de Medicina (...), interessante estudo, onde assinalava casos de morte por gangrena gasosa, verificada em horas, e conseqüentes a simples injeções de substâncias geralmente inócuas” (p. 23).

Interpretando o conjunto das sutis sugestões desse parecer, é possível concluirmos que estudantes, advogados, delegados, promotores e juízes, após lê-las, sentir-se-iam na obrigação de redobrar o rigor da análise, pois a lei, se mal aplicada, poderia sucumbir aos ardis dos curandeiros, possibilitando o abrandamento de suas penas em função do estado das vítimas ou devido à aparente inocência dos métodos de cura; caberia, portanto, ao julgador, a tarefa de dar o correto sentido à lei ao aplicá-la. Novamente, temos o doutrinador aconselhando o técnico, mostrando-lhe a necessária complementaridade entre as mentes que elaboram as leis e as que as aplicam.

Arrematando esta idéia, conforme vimos no capítulo anterior, os adjetivos que mais qualificavam agentes e vítimas, na maioria dos acórdãos, eram: curandeiros espertalhões e farsantes, por um lado, contra vítimas doentes, incautas, supersticiosas, ignorantes ou incul-tas, por outro. Revendo esse parecer à luz de tais qualificativos, talvez possamos concluir que ele aconselha o bom juiz a ser mais esperto que o espertalhão curandeiro para, desse modo, não se igualar a suas

incautas vítimas. E os melhores recursos para isso são os oferecidos pela racionalidade científica, especialmente pelas evidências de comprobatórios estudos médicos. Há vários acórdãos em que pareceres médicos funcionaram decisivamente no desfecho dos casos como verdadeiros parâmetros de racionalidade e modernidade.

Por volta dos anos 40 a 60, foram basicamente cinco os textos doutrinários mais paradigmáticos aos quais os acórdãos se remeteram ao buscar sustentação científico-teórica: "Curandeirismo" (Gusmão, s/data); "Exercício ilícito da medicina" (Fávero, 1942), "Das contravenções penais (...)" (Gusmão, 1942), "Comentários à Lei das Contravenções Penais" (Duarte, 1958) e "Das contravenções penais" (Faria, 1958).

O primeiro dos cinco, embora não datado, é certamente posterior a dezembro de 1940, pois tem como eixo central comparações entre os arts. 156, 157 e 158 do Código Penal de 1890 e os arts. 282, 283 e 284 do Código de 1940. O texto não é um parecer, como os dois já comentados, propondo-se a esclarecer os leitores sobre o assunto e as últimas alterações legais.

Os primeiros parágrafos são dedicados a uma definição de curandeirismo cuja repercussão jurisprudencial fez com que vários outros acórdãos a mencionassem:

"Prática da medicina por pessoas não legalmente autorizadas, em regra por meio de benzeduras, passes, bebezagens e práticas de superstição. Não obstante, pode ser exercida com o emprego de medicamentos comuns, remédios da flora medicinal, infusões, etc." (p. 127).

Remetendo-se a outro doutrinador – Galdino Siqueira –, Gusmão afirma que o Código de 1890 não oferecia critérios para a caracterização da figura do curandeiro, resultando disso o recurso ao conceito vulgar para legalmente defini-lo:

"(...) indivíduo que, sem ter conhecimentos médicos, ocupa-se em curar, fornecendo ou prescrevendo remédios, em forma, em regra, grosseira" (p. 127).

Em um breve apanhado histórico do curandeirismo, responsabiliza sua existência no Brasil, desde a colonização, à “falta absoluta de médicos e remédios comuns”, às “práticas do elemento indígena através dos pagés” e à chegada do negro que, segundo ele, trouxe “(...) toda espécie de superstição, agravada a situação, ainda, com o baixo espiritismo: a macumba, a magia negra, a bruxaria”. Conclui atribuindo o aparecimento do curandeiro à miscigenação racial e cultural brasileiras:

“Em meio a tantos elementos díspares surgiu o curandeiro como que imposto pela necessidade, com suas mezinhas, infusões de raízes, benzeduras, exorcismos, passes, etc.” (p. 127).

Lembrando a discussão que levantamos, no Capítulo II, sobre as representações dos intelectuais quanto à mistura de raças no país, especialmente sobre o que pensavam a esse respeito médicos e juristas perante o projeto modernizador republicano, vemos, agora, por meio dessas passagens do texto de Gusmão, um exemplo concreto de registro e uso daquele olhar pessimista que via desordem e atraso na heterogeneidade das raças, esperando do cruzamento entre elas mais resultados ruins do que bons. O curandeirismo, enquanto um dos resultados dessa hibridação étnico-cultural, era tomado como exemplo perfeito de mau fruto a ser extirpado.

Na parte central de seu texto, Gusmão aprofunda-se nos detalhes que distinguem os agentes dos delitos previstos nos arts. 282, 283 e 284 do Código de 1940, embora afirme que esses três preceitos legais reprimem uma só coisa: o exercício ilícito da medicina ou da arte de curar. O que a lei diferencia, segundo o autor, são justamente os três tipos de agentes que cometem essa ilegalidade. Há os que se passam por médicos regularmente habilitados sem sê-los, mas se utilizam apenas de recursos da própria medicina científica (art. 282 – praticantes ilegais da medicina). Há os que inculcam a cura por meio secreto e infalível, podendo ser até médicos regularmente habilitados (art. 283 – charlatães) e, finalmente, há os que sequer se fazem passar por médicos, intentando curar mediante o emprego de substâncias usuais ou não (art. 284 – curandeiros). Detalhando essa última

possibilidade, o autor enumera os elementos que qualquer julgador deve encontrar em um crime de curandeirismo:

- a) a inexistência de título legal ou autorização da autoridade;
- b) o fato do tratamento, ou diagnóstico;
- c) a habitualidade, ou seja, o exercício reiterado da atividade ilícita, como ocupação do agente, embora não seja a principal;
- d) o dolo” (p. 128).

Como que respondendo às principais dúvidas de estudantes e profissionais, às voltas com o estudo e julgamento de casos de curandeirismo, Gusmão esclarece que:

- a) a gratuidade não exclui o comportamento delituoso, uma vez que há para o curandeiro que cobra por seus serviços previsão de pena mais grave, do que se deduz, de acordo com o parecer de Americano, que mesmo não cobrando ele deve ser penalizado;
- b) contudo, não são curandeiros:
os que simplesmente aconselham, recomendam ou anotam um remédio de modo eventual; os sacerdotes que praticam exorcismos ou mesmo outros, de qualquer religião, que não pratiquem “(...) ofensas à moral, aos bons costumes” e não prejudiquem ou ponham em perigo “a saúde pública” (ele cita a circuncisão realizada por rabinos); os que exploram comercialmente “aparelhos ortopédicos de qualquer natureza”.

Sady Gusmão encerra seu texto, citando casos de agravamento da pena (curandeirismo com remuneração, lesão corporal ou morte da vítima) e adverte que a lei falhou ao não prever, também como agravante, a piora do estado de saúde da vítima depois da consulta ao curandeiro. Não há qualquer comentário sobre a possibilidade oposta: o da vítima melhorar após a consulta com o curandeiro e disso ser motivo para atenuar sua pena.

O texto de Gusmão, mesmo não examinando um caso concreto, provavelmente resultou do acompanhamento de vários julgados,

pois ele resume polêmicas sob a forma de esclarecimentos. É importante notarmos que, embora tais colocações se pretendam elucidativas, elas passam ao largo de aspectos polêmicos, sem discuti-los. Ele não questiona, por exemplo, por que o exorcismo praticado por sacerdotes, ou a circuncisão realizada por rabinos não são atos de curandeirismo. Tampouco entra no mérito do alcance de expressões como “ofensas à moral, aos bons costumes” ou “prejuízos e riscos de perigo a saúde pública”. Estamos diante do que Luís Alberto Warat denomina “senso comum teórico dos juristas”.

Ao se referir aos “juristas de profissão”, Warat afirma que eles “(...) sempre se encontram *condicionados*, em suas práticas cotidianas, por um conjunto de representações, imagens, noções baseadas em costumes, metáforas e preconceitos valorativos e teóricos, que governam seus atos, suas decisões e suas atividades. (...) trata-se de um complexo de saberes éticos vividos como diretrizes (...) que disciplinam o trabalho profissional (...) (Warat, 1988: 31).

Tal “senso comum teórico” poderá ser ainda melhor notado no bem mais extenso, complexo e pormenorizado texto do professor Flaminio Fávero, preparado em função de uma série de palestras que ministrou sobre o novo Código Penal, à época em que era catedrático de Medicina Legal na Faculdade de Medicina da USP.

Sobre o art. 282, o Prof. Fávero expõe, detalhadamente, as condições necessárias para que a medicina seja legalmente exercida. Fala sobre a dupla habilitação exigida – acadêmica e profissional –, das quais decorrem os dois documentos indispensáveis: o “idôneo” título ou diploma universitário de médico e o registro do mesmo nos órgãos nacional e estadual competentes. Tece também comentários sobre os limites impostos a estrangeiros ou brasileiros que, tendo obtido o título no exterior, venham a revalidá-lo no Brasil. Mas, dentre todas as suas colocações, o que mais se destaca, em função dos interesses desta pesquisa, são as conclusões quanto à relação Direito–Medicina–Sociedade. Para o autor, o Direito simultaneamente protege a classe médica e a população, estando, assim, em posição de superioridade em relação a ambas:

“É de necessidade que haja estas restrições (...) no que se relaciona ao próprio prestígio dos médicos que pretendem exercer a medicina porque, assim, esse prestígio evidentemente se eleva, cresce. Realizam elas um verdadeiro monopólio. *Esse monopólio assim reconhecido pelo legislador dá a eles, médicos, o necessário prestígio para se entregarem aos misteres da arte de curar.* E, de outro lado, porque, evidentemente, a saúde pública exige que haja certa segurança da população, contra as pessoas que se arvoram em profissionais da medicina” (p. 39 – grifos meus).

É clara a idéia de que o Direito não só controla os praticantes ilegais da medicina, mas também os próprios praticantes legais, ficando esses últimos devendo à lei e, conseqüentemente, aos juristas, o prestígio e a legitimidade de sua atuação profissional, opinião com a qual, certamente, não deveria concordar muito a classe médica que, conforme vimos no Capítulo II, longe de considerar os doutores da lei seus “padrinhos-protetores”, consideravam-nos seus meros assessores técnicos no processo de modernização e civilização da sociedade brasileira.

Adotando um tom evolucionista que permeia todo o texto, o Prof. Fávero ainda lembra que surgiu na França, em 1352, a primeira restrição ao livre exercício da arte de curar, depois do que “(...) todos os países civilizados imitaram a França, (...)” (p. 40).

Após minucioso exame do art. 282, o autor passa à discussão do charlatanismo (art. 283), abrindo-a com um sugestivo histórico positivista das suas “três etapas evolutivas”. Afirma que, num primeiro momento, teriam existido os simples “charladores” (charlar, do italiano “ciarlare”) que conversavam sem qualquer intenção, “dando pontos sem nós”. Teriam sido sucedidos pelos que, já se aproveitando da arte de falar, aproveitavam-na para comercializar mercadorias lícitamente “dando pontos com nós”.

“A concorrência, entretanto, (...) é, muitas vezes, vencida na prática, por atos ilícitos. E então temos a última, a terceira e atual etapa do charlatanismo: é a embusteirice, é a impostura, para que a mercadoria apregoada por esses charladores, por

esses palradores, pudesse ter saída. (...). A medicina, muitas vezes, é considerada, infelizmente, como uma verdadeira mercadoria. Então deixou de ser um ato lícito, do ponto de vista moral e, (...), do ponto de vista legal" (p. 43).

Percebamos a concepção degenerativo-evolucionista do raciocínio de Fávero que parte do simples e bom "charlador" para chegar ao complexo e mau charlatão, do lícito comércio de mercadorias para a ilícita medicina, da competição que seleciona não o mais apto-melhor, mas o mais apto-delinquente.

Comparando para distinguir o bom do mau, ele prossegue, ao considerar as

"(...) duas feições bastante diversas da medicina. Uma delas é aquela feição dos que a exercem pairando bem lá do alto, convencidos e compenetrados de que a medicina é uma cousa divina" (p. 44).

A outra feição é dos charlatães,

"(...) verdadeiros cogumelos que surgem nos terrenos escuros, próximos aos muros, por imperativos inevitáveis e fortes" (idem).

A responsabilidade pelo surgimento dos charlatães de modo algum é atribuída a médicos "degenerados", mas a doentes que, desejosos de curas completas, estimulariam promessas impossíveis de serem cumpridas. Está feita uma menção praticamente direta a vítimas que são, na verdade, culpadas pelo comportamento delituoso de quem as prejudica, idéia que ganhará eco em muitos julgados.

Ao analisar os termos de que a lei se serve para conceituar o charlatanismo, o autor destaca os conceitos de infalibilidade (da cura), segredo e mistério (dos meios empregados) e ressalta que não há necessidade de um comportamento habitual para que o delito se caracterize, bastando um só ato: inculcar ou anunciar cura.

Invocando palavras do Prof. Franco da Rocha, pronunciadas "(...) em uma lição magnífica sobre a 'Psicologia das Superstições',

proferida na Faculdade de Medicina, em 1920”, aconselha que se considere como objetivo ou finalidade jurídica do charlatanismo “engazopar a humanidade por embusteirice e encenação”. E, para ilustrar essa conclusão, apresenta vários e extensos exemplos, sendo, talvez, o último deles o que mais mereça comentário, por se tratar de um caso pelo qual volta a identificar as vítimas de charlatães. Referindo-se à lista de “um sem-número de estados mórbidos” que um médico charlatão se comprometera a curar, ironicamente comenta:

“Este médico cura, entretanto, também um estado mórbido, cujo desaparecimento vai prejudicá-lo sem dúvida, na prática, porque ele não terá, evidentemente, mais clientes: o cretinismo...” (ibidem).

Termina, assim, a exposição de Fávero sobre o charlatanismo, tendo qualificado agentes e vítimas de modo, no mínimo, paradoxal, pois, ao mesmo tempo afirmou serem os charlatães complexos e evoluídos enganadores, porém à mercê de suas próprias vítimas, as quais, por sua vez, não passam de cretinas. Para conter tal degenerescência – enganadores que enganam cretinos, mas são por eles conduzidos – e, se possível, extirpá-la, aponta a lei, o Direito e seus representantes como remédios eficazes.

As páginas finais do texto são dedicadas ao estudo do curandeirismo, o qual, esclarece, é uma figura delituosa composta pela falta de competência profissional e pela reincidência ou habitualidade dos atos ilícitos. Concordando com Gusmão, afirma que não importa a finalidade lucrativa ou “diletante” do curandeiro, passagem em que tece um comentário que se torna chavão em vários julgados:

“(...) a lei não permitirá mais que aquele conhecido rifão popular permaneça íntegro – que de poeta, médico e louco, cada um tem um pouco. Entrando em vigor o novo Código, poderão apenas ter um pouco os indivíduos de poeta e de louco, mas não mais de médico, (...). O curandeirismo dos diletantes será, evidentemente, punido diante da nova lei penal” (p. 47).

Elogiando o rigor do novo Código, o autor identifica as três modalidades de curandeiros nele previstas:

1. os que, preconizando medicamentos, prescrevem, ministram ou aplicam qualquer substância, verbalmente ou por escrito;
2. os utilizadores de gestos, palavras ou quaisquer outros meios;
3. e os que fazem diagnósticos.

Para explicar o alcance dessa tipologia, o professor não economiza exemplos que considera “folclóricos” e até anedotas ilustrativas. Enquadra no primeiro tipo, além de enfermeiros e farmacêuticos que se passam por médicos, a população que, de um modo geral, sobre quase tudo opina sem ter o conhecimento técnico necessário. Em função do segundo tipo, enumera “(...) processos ridículos (...), que curandeiros mais ou menos boçais praticam com sucesso” como: cura de bicheira com fita de palha; encaminhamento de parto com o uso, pela parturiente, do chapéu e dos sapatos do marido; cura de mordedura de cobra com o oferecimento de um copo d’água à pessoa que noticia o ocorrido etc. Taxativamente, atribui os eventuais sucessos desses processos a uma cadeia lógico-racional de causas e efeitos que nada tem a ver com poderes sobrenaturais, como a falta ou escassez da peçonha de uma suposta cobra venenosa. Procedo, do mesmo modo, para exemplificar os curandeiros da “terceira modalidade”, nela enquadrando os utilizadores de pêndulos e de “varinha radiestésica”.

Para os últimos parágrafos do texto, Flaminio Fávero reservou o que, sem dúvida, é uma das mais instigantes passagens jurídico-doutrinárias sobre curandeirismo que um historiador das mentalidades poderá encontrar na produção intelectual brasileira da década de 40:

“O curandeirismo, meus senhores, tolerai que vos diga, parece paradoxo, é um mal necessário. Não (...) porque atua em lugares onde não existe médico, (...). Mas é noutro sentido: Conheceis, sem dúvida, os reativos químicos, os

reagentes (...). Há ao lado dos reagentes inanimados, os (...) animados. São as chamadas moscas necrófilas. Quando um indivíduo morre, o seu corpo em putrefação é, naturalmente, procurado por esses animais necrófilos, para destruí-lo (...) Mas esses animais necrófilos revelam uma certa fase de putrefação e dão ao médico legista, com bastante aproximação, uma idéia da data da morte, como reagentes vivos. Pois bem, os curandeiros também são reagentes animados no meio social. Indicam o atraso. Onde pululam os curandeiros, evidentemente há muito que fazer no que se relaciona à instrução e educação. Porisso talvez – e perdoareis o absurdo – os curandeiros no início não deveriam ser perseguidos... 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” (p. 49-50).

Trata-se de uma leitura organicista do curandeirismo, da sociedade e do próprio papel dos juristas e da lei, leitura que, combinada com aquela interpretação degenerativo-evolucionista percebida no início do texto, revela uma nova faceta do pensamento do autor e, provavelmente, dos intelectuais da época. Esse desfecho transforma o aparente pessimismo com que o professor abordava os delitos de charlatanismo e curandeirismo, em um otimismo utilitarista dos mesmos, pois se, por um lado, tais crimes revelam o atraso cultural e educacional dos lugares de onde provêm, por outro, são as chaves para programas civilizatórios a serem implementados. E como verdadeiros arautos de soluções progressistas para o Brasil, vemos os juristas preocupando-se com os curandeiros enquanto sinalizadores do nível cultural do povo. Isso não só revela a importância que esses delitos tinham para os juizes, como também a imagem que eles construíram de si mesmos, enquanto estudiosos e interventores sociais. Se a Sociologia não existisse, eles, provavelmente, a teriam inventado.

Ainda nessa série de cinco textos paradigmáticos dos anos 40 a 60 – tempo em que, vale a pena lembrar, houve o ápice da publicação de acórdãos sobre curas mágico-religiosas na *Revista*

dos Tribunais e na *Revista Forense* –, encontramos novamente Sady Gusmão, mas agora tratando do art. 27 da Lei das Contravenções Penais:

“Explorar a credulidade pública mediante sortilégios, predição do futuro, explicação de sonho, ou práticas congêneres:

Pena – prisão simples, de um a seis meses, e multa, de quinhentos mil réis a cinco contos de réis”.

Elogiando o fato de a nova legislação ter transformado o que antes era delito (art. 157 do Código Penal de 1890) em uma nova contravenção, o autor comenta voltando aos mesmos argumentos raciais pontuados no outro texto:

“A repressão era particularmente severa em virtude das tendências de nossa população para as credices, tendência essa devida à massa indígena supersticiosa e à introdução do elemento negro, com a escravidão, mancha grave do nosso passado” (p. 143).

A novidade, aqui, é o fato de o autor minorar o tom depreciativo com o qual fala da “propensão psicológica para a superstição”, uma vez que demonstra o caráter universal de tal tendência, remetendo-se a importantes civilizações que demonstraram tê-la: egípcios, assírios, babilônicos, caldeus, gregos, romanos, árabes. Não escapa o autor, contudo, de uma visão evolucionista que associa, por um lado, feitiçaria a atraso e, por outro, religião a progresso e civilização, tanto que conclui seu rol de exemplos históricos de “sobrevivências” mágicas afirmando:

“(…) apesar dos esforços da Igreja e do progresso humano, a bruxaria, a cartomancia e demais processos de exploração de credulidade têm-se mantido em uso frequente em toda a parte, (...)” (p. 144).

Ao comentar qual a finalidade da nova lei brasileira ao se preocupar com essas credices, atribuindo-lhes o caráter de con-

travencões, Gusmão faz um comentário que parece crucial. Afirma não serem mais as próprias superstições ou credulidades que a lei visa combater, mas o abuso patrimonial dessas crendices. E ao constatar que:

“(...) nem mesmo as severas penas inquisitórias tiveram resultado profícuo contra a bruxaria, a astrologia, (...)” (idem).

Gusmão conclui que a lei não considera mais tais práticas, *a priori*, ofensivas à ordem e à tranqüilidade pública, porém ao patrimônio, pois só há contravenção quando se configura a exploração lucrativa de crédulos, mediata ou imediata, por parte do agente. Percebamos que temos, nessas colocações, embora indiretamente, a idéia de que a magia pode se compor com – e não mais necessariamente se opor à – ordem e tranqüilidade públicas, sendo ofensiva quando abusa da superstição com o fito de lucro. Essa parece ser uma mudança fundamental, pois, mesmo inferiorizando práticas mágicas diante de práticas religiosas, não toma mais as primeiras como inerentemente ofensivas ou danosas, conforme se via no início do século. Veremos no texto seguinte, todavia, que tal postura menos rígida para com práticas mágico-curativas e outros aspectos pontuados por Gusmão encontram opositores.

O autor faz questão de afirmar que não é essencial para a configuração da contravenção que a exploração se dê em local aberto ao público, mas garante que estão excluídos do caráter contravencional os

“(...) processos científicos de interpretação dos sonhos (psicanálise, etc.) desde que não sejam divinatórios (...). As publicações não constituem meio direto, salvo quando se destinarem a atrair público, caso em que poderão ser proibidas (...). Quanto a milagres, se em estudo pelas autoridades eclesiásticas ou confirmados, não se incluem, é lógico, entre os processos de que tratamos, porque apenas se compreendem na contravenção falsos milagres (...)” (p. 145-146).

Esse texto não se aprofunda em discussões pontuais, restando refletirmos se acontecimentos contemporâneos, e principalmente posteriores a 1940-1950, referentes, por exemplo, ao alargamento da concepção do que é científico e religioso – como a legitimação do pensamento psicanalítico, da Parapsicologia e de várias seitas não católicas – teriam ou não contribuído para uma mudança qualitativa do olhar judicial, tornando lícito um maior número de comportamentos mágico-religiosos, antes marginalizados.

Diferentemente de Sady Gusmão, pensa José Duarte ao também se debruçar sobre a “exploração da credulidade pública”. Inicialmente, discorda que o Direito tenha em vista, com essa contravenção, a mera proteção patrimonial. Afirma que a finalidade da lei é intervir

“(...) a favor daquela parte da população que, pela sua deficiente cultura, ou por outras razões, não se encontra em estado de explicar uma suficiente autodefesa contra as insídias dos embusteiros (...)” (p. 63).

Para Duarte, explorar não implica enganar com interesse pecuniário, mas enganar, publicamente, mediante sortilégio, predição do futuro, explicação de sonho ou práticas congêneres. Toda a sua análise se volta para a incapacidade de as vítimas se protegerem contra impostores e a necessidade de a lei tutelá-las, por intermédio do Estado.

“É, pois, uma prevenção moral e higiênica porque, muita vez, as bruxarias, os sortilégios, a magia negra e práticas semelhantes produzem nos espíritos fracos impressões nocivas, que perturbam a própria mente, comprometem a saúde. (...). São, às vezes, pequenas fraudes, mistificações ridículas, (...). Mas, contêm a ameaça de um grande perigo, dada a influência que exercem na gente inculta, simplória e crédula” (p. 66).

Assim como Gusmão, também Duarte retorna a “civilizações passadas” para mostrar a universalidade de tendências supersticiosas

e perenes em todos os grupos humanos, mas pontua, de modo mais preocupado, a percepção de sobrevivências mágicas no Brasil do século XX. Cita, nesse sentido, negros, candomblé e macumba como verdadeiras reminiscências do passado que “assombram” o presente:

“Há superstições difundidas nas inferiores camadas sociais (...). Temos no Brasil o exemplo vivo desses costumes africanos no fetichismo ignorante do candomblé, que se tolera na Bahia” (p. 72).

Embora tendo escrito tais passagens quase na década de 60, seu discurso se assemelha bastante ao dos juristas do início do século, o que demonstra a continuidade de certas linhas de pensamento e condutas doutrinário-judiciais, durante algumas décadas.

Entre o pensamento de Gusmão – menos radical quanto às credulidades populares – e o de Duarte – mais radical –, o que parece ter prevalecido, enquanto tendência doutrinária foi o do primeiro, tanto que o último texto que vamos agora analisar, também voltado para a exploração da credulidade pública, inicia-se polemizando a postura de Duarte quanto à ignorância das vítimas.

Bento de Faria, Procurador-Geral da República nos anos 30, logo nos primeiros parágrafos de seus comentários ao art. 27 reconhece:

“(...) ninguém entre nós ignora que não é reduzido o número de pessoas cultas ou medianamente inteligentes que acreditam profundamente nessas práticas que fascinam e subjagam a credulidade popular. (...) A proteção da lei visa, indeterminadamente, a credulidade do público, nele compreendidos os ignorantes e os letrados” (p. 94-95).

Notemos, pois, que, concordando com Gusmão e discordando de Duarte, Faria tende a considerar a tendência à credulidade não restrita a raças ou camadas sociais específicas e, como Gusmão, enfatiza bastante o caráter não exploratório de:

- religiões que não traduzem orientações supersticiosas de grupos de indivíduos;
- de milagres atribuídos à divindades ou santos da Igreja Católica;
- exorcismo praticado por ministros da Igreja;
- o culto de espiritismo.

Defendendo, aliás, abertamente, a livre prática do espiritismo, Bento de Faria se pergunta:

“Por que se deverá perseguir quem não explora ninguém, quem professa a caridade, quem pratica o bem, quem procura, desinteressadamente, aliviar o sofrimento do próximo? Não encontro razão de ordem alguma para legitimar a condenação, salvo em se tratando do baixo espiritismo, cuja finalidade (...) é inteiramente oposta” (p. 97).

Conclui seu artigo, em consonância com as primeiras colocações sobre “pessoas cultas ou medianamente inteligentes” que acreditam em superstições, chamando a atenção para o fato de que somente quando os meios utilizados para a impostura forem capazes de enganar tais pessoas – e não somente “crianças ou incapazes” – é que se pode incriminar o agente.

Esse texto de Bento de Faria aponta, portanto, uma dupla tendência: a do aumento das potenciais vítimas de exploração e a da redução do número de atos consideráveis enganadores, visto não ser mais qualquer ato capaz de ludibriar qualquer pessoa.

Antes de passarmos ao último texto paradigmático de nossa análise, ressaltamos os resultados de alguns julgados, contemporâneos às posturas doutrinárias dos três últimos textos apresentados.

1945 – (RF 102/142)

“Pratica a contravenção do art. 27 da respectiva lei, e não o crime de estelionato, a quiromante que explora a credulidade pública.”

1947 – (RF 109/219)

“Acordam os juizes da 2.^a Câmara do Tribunal de Justiça em dar provimento ao recurso para, reformando a decisão recorrida, absolverem o apelante. (...) A aplicação literal do texto levaria à condenação, como contraventor, do médico psicanalista, que primeiro explicou o sonho ao próprio paciente, com o fim de desfazer complexos psicológicos subconscientes (...), de eficiência geralmente reconhecida hoje, mas que, alguns séculos antes, o teria levado ao Tribunal do Santo Ofício. A quiromancia igualmente se situa entre aqueles conhecimentos empíricos que, se a ciência não permite aceitar, igualmente não autoriza rejeitar-se (...).”

1949 – (RT 178/80)

“O dano patrimonial é elemento caracterizador da contravenção da credulidade pública.”

1951 – (RT 189/653)

“A punição da contravenção do art. 27 da Lei das Contravenções Penais – exploração da credulidade pública – tem em vista evitar que, sem objetivo de lucro, se desenvolva a impostura com a intenção de explorar a ignorância e a superstição.”

1960 – (RT 298/446)

Quiromancia – Flagrante: “(...) não é necessária a habitualidade, como também não se exige para a sua caracterização o fim de lucro (...).”

1962 – (RT 321/284)

“Inexistindo no Brasil o ensino da grafologia, ninguém se pode dizer diplomado nessa ciência. Assim, todo aquele que se dedica profissionalmente à mesma, instalando escritório e cobrando consulta, estará praticando, realmente, a exploração da credulidade pública (...).”

1963 – (RT 325/334)

“É incivil e, sobretudo inadmissível, penalmente, presumir venha alguém explorando a credulidade pública somente porque se dedica ao estudo da astrologia e colabora em jornais e emissoras de rádio fazendo horóscopos.”

1966 – (RT 362/309)

“A predição da sorte por meio de cartas de baralho é a mais comum das atividades de exploração de credence popular, configurando a infração do art. 27 da Lei das Contravenções Penais.”

Em 1981, um artigo escrito por um juiz da 2.^a Vara de Família e Sucessões de Porto Alegre – Sérgio Gischkow Pereira – e publicado pela *Revista dos Tribunais* (n. 547-276) veio demonstrar que uma postura judicial mais concessiva em relação às curas mágico-religiosas parecia estar se sedimentando. Tal permissividade, do ponto de vista doutrinário, parece ter passado pelo reconhecimento da cientificidade de saberes ligados à cura, antes marginalizados, como a medicina “psicossomática” e a Parapsicologia.

Não que o discurso judicial tenha, reconhecidamente, se declarado mais concessivo, porém, enquanto no início do século, apenas tradicionais médicos encontravam o apoio dos juristas para se legitimar e ter prestígio profissional, somando forças e argumentos contra práticas não científicas de cura – inclusive contra a homeopatia, por exemplo –, percebe-se, por esse texto da década de 80, que, além de médicos, também psicólogos, parapsicólogos e seus simpatizantes se colocaram, agora, ao lado dos juristas contemporâneos para, ao mesmo tempo, ganhar o amparo da lei e com ela colaborar levantando novos argumentos científicos contra práticas ainda excluídas das “ciências da cura”. Permanece uma luta, portanto, entre representantes de saberes considerados científicos e outros excluídos dessa categoria; contudo, por debaixo desses papéis, mudaram os atores.

O artigo escrito pelo juiz Gischkow Pereira faz uma apologia das “ciências parapsicológicas” para demonstrar que, mais até do

que a medicina tradicional, esse novo campo do saber comprova o atraso e o perigo que o curandeirismo representa. Percebamos, contudo, que já não se trata, aqui, do “velho” curandeirismo, pois parte do que a Parapsicologia tomou para si, enquanto saber científico, seria, no início do século, considerado curandeirismo. As noções sugeridas pelos sinônimos adotados pela própria Parapsicologia demonstram seu avanço para além dos tradicionais campos científicos: *Metapsicologia*, *Psicologia Supranormal* ou *Bio-informação*.

O primeiro parágrafo do artigo de Gischkow é uma introdução interdisciplinar ao tema, mas, dentre as várias ciências nele citadas como relevantes para o estudo do curandeirismo, o autor somente tratará, ao longo do texto, das parapsicológicas enquanto realmente legítimas para ocupar o campo científico dos estudos das paranormalidades.

“Os delitos de charlatanismo e curandeirismo e a contravenção de exploração da credulidade pública necessitam cada vez mais de análise em profundidade, com acurada penetração em disciplinas dedicadas aos temas respectivos. Daí a relevância da Medicina (obviamente que Psicossomática), Psicologia, Parapsicologia, Sociologia, Ilusionismo, Hipnose, Física, Química, Biologia (...)” (p. 276).

Os parágrafos seguintes registram opiniões contundentes de dois doutrinadores argentinos – Carlos Fontán Balestra e Sebastian Soler – contrários à abertura de quaisquer concessões jurídicas a curandeiros. Néelson Hungria e Magalhães Noronha, dois dos autores mais lidos, desde 1960, por estudantes de Direito da maioria das faculdades do Brasil, têm suas obras doutrinárias também citadas (de 1958 e 1965, respectivamente) como exemplos da mesma linha de pensamento adotada pelos argentinos.

A partir do 5.º parágrafo e, praticamente, até a última linha, o texto de Gischkow dissertará sobre a obra *Curandeirismo: um mal ou um bem?* de autoria de Oscar González-Quevedo, apontada pelo juiz como “livro de leitura obrigatória” devido a seu

“(...) conteúdo penetrante, sério, científico, metódico, documentado. Arrola argumentos robustos, irrefutáveis e decisivos contra o curandeirismo. O autor é parapsicólogo de renome internacional e conduz suas análises com objetividade,(...). Aponta o perigo de se imaginar a legalização do curandeirismo, ainda que com fiscalização médica e acompanhamento por parapsicólogos” (p. 277).

Antes de, por meio de 14 itens, o autor retomar o livro de Quevedo, há um pequeno parágrafo informando que um professor de Direito e promotor público preconizou, em livro publicado em 1972,²

“(...) a liberação de curandeiros para agirem como colaboradores e sob controle da Medicina, desde que comprovadamente dotados de faculdades parapsicológicas” (idem).

Mas esse comentário se perde em meio aos argumentos resgatados da obra de Quevedo que, basicamente, propõem a percepção do abismo que separa parapsicólogos de curandeiros. Em linhas gerais, tais argumentos apontam:

- o caráter inconsciente dos fenômenos parapsicológicos, daí a tendência a atribuí-los a espíritos;
- a manifestação de tais fenômenos mediante transes incontroláveis “até para os próprios parapsicólogos” e, portanto, não passíveis de domínio e direcionamentos por curandeiros;
- a opinião de que curandeiros, quando dizem eliminar doenças, na verdade só eliminam sintomatologias, servindo-se, para isto, de rudimentos medicinais que desprezam causas psíquicas ou físicas dos males;

² BARRETO, Djalma Lúcio Gabriel. *Parapsicologia, curandeirismo e lei*. Rio de Janeiro: Vozes.

- exemplos de pacientes de curandeiros que não procuraram médicos ou, quando o fizeram, era tarde demais para serem salvos;
- a idéia de que pessoas psiquicamente débeis e fragilizadas são “minadas” pelo ambiente supersticioso criado por curandeiros, os quais, pelo “psiquismo”, suprimem temporariamente a dor, não impedindo, todavia, que a doença volte, mais tarde, a se manifestar com maior gravidade;
- necessidade de controle técnico do hipnotismo e do “real” valor curativo de ervas.

O juiz finaliza sua retomada da obra de Quevedo afirmando:

“Como se constata é uma dissecação lúcida, penetrante e insofismável das desvantagens do curandeirismo, em quaisquer hipóteses. É maciço alerta aos que encaram com complacência o curandeirismo, por visualizarem-no através de enfoque equivocado. Confundem a repressão a esta funesta atividade com a opressão da liberdade de opinião, de culto, de religião. Vislumbram como mera questão de opinião o que é questão científica, problema de saúde pública” (p. 279).

Traçando um panorama atual da relevância e gravidade do curandeirismo, o juiz ainda aponta as situações “calamitosas” observáveis nos Estados Unidos e na França em relação à exploração da credulidade popular, citando vários exemplos e livros que tratam do problema nesses países. Complementa o quadro, fazendo menção à opinião de um “grande teórico da magia” – um “ocultista” chamado Gerard Anaclet Vicent Encausse, conhecido como “Papus” –, também contrário à aceitação de curandeiros.

Prossegue culpando a imprensa pelo enaltecimento de curandeiros que, segundo ele, são colocados, por todos os canais de divulgação,

“(...) como vítimas de injustas perseguições. A desinformação generalizada colabora decisivamente para a aceitação dos despautérios” (p. 280).

Enumerando tais “despautérios”, cita vários casos de “fraudes incontestáveis”, como presumíveis cálculos biliares que, analisados em laboratório, se revelaram pedrinhas naturais e cicatrizes que nada mais eram do que nitrato de prata.

Conclui, finalmente, diferenciando “parapsicólogos sérios, de nível universitário, (...)” de “sensitivos, feiticeiros, místicos, charlatães, curandeiros, trucadores”, que se intitulam parapsicólogos sem o serem. Todos os esforços finais do autor se voltam para o enaltecimento da Parapsicologia enquanto ciência e o inconformismo diante de resistências que, segundo ele, persistem “em certos círculos” quanto ao reconhecimento deste fato. Embasa suas últimas colocações, partindo de 1953, quando se realizou o Congresso Internacional de Parapsicologia de Utrecht, chegando ao final dos anos 70, em São Paulo, quando um deputado apresentou à Câmara projeto de lei para criação da Cadeira de Parapsicologia nas Faculdades de Medicina.

Percebamos, portanto, que uma primeira leitura do conjunto desses sete textos jurídico-doutrinários pode nos sugerir que o combate ao curandeirismo, iniciado na virada do século XIX para o século XX persiste até os dias de hoje, tendo inclusive ganhado novos reforços científicos com a entrada da Psicologia e da Parapsicologia no cenário acadêmico. Contudo, uma segunda leitura pode nos levar à conclusão de que, justamente, tal alargamento do “científico”, permitiu que agentes, cujas práticas curativas eram antes marginalizadas, ganhassem legitimidade e reconhecimento da lei. A senha para participar legalmente do jogo de saberes curativos parece não ter mudado: para ser legal, é preciso ser científico. Mas o número de possuidores dessa senha aumentou e, com eles, o próprio alcance do “científico” e do “legal”.

Observemos, agora, o alcance dessas doutrinas diante de casos concretos que puseram à prova sua potencialidade técnico-decisoría.

3. SETE ACÓRDÃOS PARADIGMÁTICOS

De acordo com o que expusemos no final do Capítulo III, os sete casos que iremos agora conhecer são documentos jurisprudenciais paradigmáticos: dentre os 233 acórdãos componentes do universo desta pesquisa foram eles os mais publicizados em aulas de Direito Penal, bibliotecas e tribunais brasileiros. São representantes, portanto, não somente de conceitos e argumentos judiciais reiterados e sedimentados no mundo jurídico-penal, como de decisões consideradas as mais acertadas e referenciais.

Em relação aos dados quantitativos apresentados no Capítulo IV, vale ressaltar que esses acórdãos paradigmáticos reproduzem o perfil do conjunto:

- todos foram encontrados nos índices das revistas por meio do verbete “curandeirismo” (um deles também catalogado em estupro);
- são seis casos de apelação e um de recurso de ofício;
- em cinco dos casos os réus apelaram contra decisão anterior condenatória, e em apenas um houve réus e Justiça Pública simultaneamente apelantes e apelados (eles pedindo absolvição e ela majoração da pena de um dos réus) e noutro a Justiça recorreu contra decisão absolutória de 1.^a instância;
- juízes de Tribunais de Alçada julgaram cinco desses acórdãos e juízes de Tribunais de Justiça outros dois;
- os pareceres foram favoráveis à manutenção total ou parcial das primeiras decisões;
- as novas sentenças, basicamente, confirmaram as condenações anteriores, tendo havido um caso em que o réu, antes condenado, conseguiu sua absolvição, mas por detalhes que vamos analisar atentamente. No caso em que a Justiça recorreu, ela não conseguiu alteração da sentença absolutória de 1.^a instância, também por motivos que o acórdão deixa transparecer;
- são julgados ocorridos nas décadas de 50 a 70 e apenas um deles não se deu no Estado de São Paulo;

- todos os réus eram homens ligados a atividades espíritas e mediúnicas;
- havia co-réus em três dos sete casos;
- as vítimas compunham grupos de pessoas anônimas, tendo em meio a essas se destacado: uma criança, uma senhora, um demente e um epiléptico com sua noiva.

O objetivo da análise qualitativa desses sete casos é o de, justamente, transcender dados gerais para alcançar sutilezas.

O primeiro caso, de 1950, além de citado em vários acórdãos das décadas seguintes,³ entrou para o rol de exemplos do Código Penal de Alberto Silva Franco (Franco, 1987), tendo como essência jurisprudencial a seguinte afirmação:

“O curandeirismo é crime de perigo e não de dano, caracterizando-se exatamente pela situação de perigo que o fato criminoso estabelece para um número indeterminado e indefinido de pessoas. Por isso mesmo, desde que comprovada a ocorrência do delito, não há necessidade de se indicarem nominalmente os indivíduos a quem tenha sido ministrada a terapêutica proibida” (p. 587).

Na apelação, o réu pedia absolvição alegando a não-nomeação, no processo, das supostas vítimas e dos pretendidos diagnósticos ou gestos terapêuticos por ele praticados. A Justiça, valendo-se desse mesmo argumento, lembra não só o conceito de crime de perigo, mas também enumera as várias declarações tomadas de pacientes durante o inquérito policial. Essas vítimas são identificadas como:

“(...) levas de japoneses, (...). Em pouco mais de um ano, cerca de 60 japoneses adquiriram terras e se estabeleceram naquela cidade, atraídos unicamente pela fama do apelante. Um deles sofria de dores pelo corpo. Outro perdera uma vista em consequência de um tracoma. Este apresentava uma ferida de mau caráter, na perna; aquele era tuberculoso.

³ RT 221/315, 228/439, 303/383, 318/349, 494/388 e RF 204/345.

Certa mulher perdera os movimentos de um braço partido; outra acusava distúrbios no ovário. A todos o réu medicou. Praticava aliás intervenções cirúrgicas incruentas. Só na data em que a polícia interveio, iria operar, por essa forma 30 pacientes” (p. 588).

Percebamos que a migração de pessoas provocada pelo réu pode ter mobilizado as atenções da cidade por ter alterado um provável equilíbrio de forças sociais ali existente, servindo, assim, a atividade curandeira do réu de excelente motivo para cerceá-lo nessa crescente interferência na vida local.

Uma minuciosa descrição de intervenção cirúrgica praticada pelo réu, e declarada por uma de suas vítimas, é reproduzida no acórdão para subsidiar a conclusão de que ele, além de reincidente,

“Não se tratava de um desses indivíduos sinceros que são os primeiros a crer no seu mister terapêutico. Trata-se de um burlão, que pôs em prática expedientes grosseiros para iludir a boa-fé das vítimas” (p. 589).

Estamos, novamente, diante de uma avaliação da sinceridade da crença, julgamento, aliás, que muito leva em conta o que Lévi-Strauss chamaria de “campo de gravitação” da crença, uma vez que, segundo o antropólogo, tal campo compõe-se de três elementos: a crença do próprio feiticeiro na eficácia de suas técnicas; a crença do doente no poder do feiticeiro e a confiança e exigência da opinião coletiva (Lévi-Strauss, 1989). No caso, parecem estar postos em dúvida o primeiro e terceiro elementos desse campo gravitacional, o terceiro no que se refere à opinião das autoridades policiais e judiciais envolvidas, representantes, por sua vez, das forças locais que delas devem ter exigido uma atitude contra o réu.

Consta, ainda, do acórdão, como provas da desonestidade do réu, o fato de a polícia ter apreendido “(...) tôda sorte de remédios e de objetos destinados ao exercício de curandeirismo”, e também o fato de o acusado receber dinheiro pelos diagnósticos e cirurgias, o que retoma a discussão da remuneração provando a falsa crença.

Os últimos parágrafos ressaltam a presença de um médico – anteriormente processado por exercício ilegal da medicina – e, agora, colaborador do curandeiro, entretanto não denunciado como co-réu. Registra o juiz relator que, embora já irreparável, trata-se de um erro pois, mesmo sendo médico, foi curandeiro, visto ter alegado qualidades mediúnicas e, em nome delas, ter feito diagnósticos mediante concentração espiritual, não se utilizando, portanto, dos meios científicos “adequados”.

Notemos a sistematização aplicativa, em um mesmo caso, de diversos aspectos doutrinários: reafirmação da natureza do delito (de perigo), reiteração de critérios avaliativos da sinceridade da crença e de controle até de médicos “desviantes”. Tal amplitude técnico-temática faz de um caso, sem dúvida, parâmetro para muitos outros.

O mesmo se dá com o segundo acórdão selecionado, até com mais ênfase, pois se trata do único entre os 233 que, além de registrado nos índices das duas revistas pesquisadas e citado em outro acórdão (*RT* 494/388), também foi arrolado dentre os exemplos do Código Penal de Silva Franco e catalogado em fichas de bibliotecas jurídicas.

Trata-se de um caso de 1965, rico em declarações judiciais sobre diferenças entre o caráter religioso e o ilegal da prescrição de medicamentos e passes em centro espírita.

Nos itens 3 e 4 desse acórdão, temos, basicamente, preleções que retomam os pontos-chave dos textos doutrinários quanto à universalidade e antiguidade de crenças “sinceras” na existência da alma, observações que se complementam no item 5, com a conclusão de que, apesar de no Brasil tais crenças serem resquícios de um passado de hibridações raciais, merecem o reconhecimento e a garantia da lei. Encontramos no item 6 muito da postura pessimista-degenerativa de Flaminio Fávero que parte do pressuposto da decadência de originais práticas e rituais religiosos perante a “ambição”, “prestígio” ou “ganância do lucro”. Reconhecem e concluem os juízes:

“Muito pequena é a distância que separa a chamada cura religiosa do curandeirismo. (...). Basta que os avisos e

conselhos não se destinem mais à alma, para cuidar dos seus males, mas ao corpo, para curar as suas mazelas, e aí temos o curandeirismo” (p. 255).

No item 7 é mencionado, outra vez, o aspecto da remuneração das “consultas” como sinal degenerativo de uma crença, e surge, nesse mesmo item, menções à eficácia da fé devido à origem psíquica de alguns males orgânicos (área da medicina psicossomática invadida, “grosseiramente”, por curandeiros e milagreiros). Encerra o item uma conclusão evolucionista sobre o progresso espiritual-psíquico do homem:

“Isto sempre existiu e ainda existirá por muitos séculos, até que o homem atinja um grau de espiritualidade tal, que seja também o dono do seu próprio mundo psíquico, libertando-o dos temores, das angústias, das influências do desconhecido, que estão muito mais em nós mesmos do que no chamado outro mundo” (p. 255).

Reflexões doutrinárias sobre o perigo que os curandeiros representam, por desviarem os doentes dos tratamentos médicos, ganham vida, nos derradeiros itens 8 e 9 desse acórdão.

Como vemos, há uma miscelânea doutrinária quando da aplicação da lei ao caso concreto, pois, para subsidiar a decisão judicial, são amarrados os mais variados aspectos teóricos considerados pertinentes ao tema.

O terceiro caso, de 1966, não só discute, em outros termos, o problema do desvio de doentes da medicina oficial, devido à presença de curandeiros, como retoma a questão do nexo causal entre medicamentos prescritos e a morte de vítimas. Destaca-se, nesse julgado, a palavra de dois médicos constatando o elo entre o não-tratamento médico da paciente que procurou o curandeiro e sua morte, especialmente porque o réu ministrou-lhe água de coco, homeopatia e cerveja. Fica, nas entrelinhas, a informação de que a vítima sofria de dispepsia aguda e desidratação, ou seja, provável quadro crônico ligado a uma alimentação deficiente, contra a qual a medicina acadêmica também seria ineficaz.

Graças a uma estreita interpretação da relação entre causa e efeito, um dos dois réus desse caso acabou absolvido, pois o fato de “apenas” ter apresentado ao curandeiro a mãe da criança vitimada, segundo a interpretação dos juízes,

“(...) em nada contribuiu para a infração, (...), eis que em nada participou da realidade objetiva e subjetiva típica, que exige consciência e vontade” (p. 215).

Os termos “realidade objetiva e subjetiva típica”, “consciência” e “vontade”, ficam sem maiores detalhamentos, sendo válido determo-nos, novamente, no conceito de “senso comum teórico dos juristas” ou ao que Warat também denomina de “arsenal ideológico para a prática cotidiana do direito”, ou seja, um conjunto de saberes que, imperceptivelmente, condiciona as atividades dos profissionais do Direito (Warat, 1988: 30).

O quarto caso, cujo resultado também atingiu outro acórdão (RT 462/389) e também mereceu citação em Códigos Penais, apresenta-nos sutilezas ligadas à confirmação de uma absolvição, ocorrida em 1968. Na própria chamada do acórdão, vem a indicação de que o réu,

“em apenas três oportunidades praticou benzimentos – Indivíduo, aliás, com profissão definida” (p. 327).

O que causa estranhamento é que, no corpo do acórdão, revela-se um perfil de réu muito semelhante ao de outros que não escaparam da condenação. Está registrado, por exemplo, que ele cobrava pelos benzimentos, tendo conseguido dos clientes, além de presentes, “avais em títulos de crédito”; já havia atuado “(...) ora como operário, tecelão, ajudante de caminhão ou pintor”, ou seja, não tinha, de fato, “profissão definida”; e havia socorrido,

“(...) três pessoas enfêrmas em oportunidades diversas, fazendo preces e benzimentos, utilizando-se, ainda, de gestos e trejeitos vários, próprios das práticas de macumba, como se fôra possuidor de dons do mesmerismo” (p. 327).

Abrindo um parêntese em função do termo *mesmerismo*, cujo sentido nesse acórdão não foi em nada esclarecido pelos juízes que o empregaram, é válido lembrarmos que, no Brasil, esta doutrina influenciou diretamente as práticas do espiritismo e da homeopatia, punidas por lei, no início do século.

Um importante estudo do historiador Robert Darnton sobre *Memer e o final do iluminismo na França* examina a mentalidade dos “franceses cultos”, às vésperas da Revolução Francesa, com o objetivo de “ver o mundo como eles o viam”. Recorreu o historiador, para tanto, a pistas “negligenciadas”, como periódicos, folhetos científicos da época, anúncios pagos de publicações, cartas particulares, diários, relatórios policiais e atas de reuniões de clubes (Darnton, 1988: Prefácio). O autor demonstra que o mesmerismo, no final do século XVIII, na França, transitava entre ciência e pseudociência, correspondendo às atitudes dos “franceses cultos comuns” (Capítulo I), além de contrapor-se aos profissionais da medicina ortodoxa (Capítulo II). Mas a tese central de Darnton é a de que, naquele momento, o mesmerismo teve implicações políticas, associando-se ao povo, à proteção do parlamento, às idéias de “verdade primitiva”, “homem natural”, “sociedade harmoniosa”, opondo-se, dessa forma, às academias e seu racionalismo radical (Capítulos III e IV). Em suas conclusões, afirma que o mesmerismo francês pré-revolucionário foi um canal pelo qual escoaram descontentamentos populares em relação à ordem social vigente, tendo, assim, tornado-se uma espécie de “teoria política científica”.

Não queremos, com esse parêntese, sugerir um ingênuo paralelo entre as práticas que estamos analisando e as que Darnton analisou, mas parece cabível que, guardadas as devidas proporções, lembremo-nos dos semelhantes entusiasmos acadêmicos que varreram a França, no final do século XVIII, e o Brasil, no final do século XIX, sendo, em ambos os casos, consideradas perigosas quaisquer práticas ou idéias que se contrapusessem aos projetos sociopolíticos e científicos das elites, como o mesmerismo, lá, o espiritismo, a homeopatia e o curandeirismo, aqui.

Voltando ao nosso acórdão, o que parece ter pesado decisivamente a favor da nova absolvição do réu não foi o seu perfil, porém

o parecer da Procuradoria da Justiça pela sua não condenação, o que, talvez, confirme a relevância desses pareceres, conforme já havíamos sugerido nas análises quantitativas do Capítulo IV.

Temos, no quinto caso – o único dentre os paradigmáticos ocorrido fora do Estado de São Paulo (em Belo Horizonte) –, uma reiteração das diferenças já expostas entre “simples prática do espiritismo, como religião” e curandeirismo. Retoma, esse acórdão, na verdade, os debates doutrinários que contrapõem religião-doutrina a práticas mágico-falaciosas. Mas, em vez de, novamente, entrarmos nesse debate, é mais válido ressaltar algo que fica explícito no texto desse acórdão e implícito nos demais: o cuidado extremado dos juízes de 2.^a instância ao se referirem ao trabalho dos colegas de 1.^a, ou seja, à validade da sentença anteriormente dada e ao parecer da Procuradoria. Esse acórdão faz uma verdadeira apologia do sistema judiciário e, especialmente, da competência de seus componentes. Observemos as expressões mediante as quais são esses referidos:

“culto procurador (...) em seu lúcido parecer, (...)”;

“nobres defensores”;

“culto, íntegro e zeloso magistrado (...) em suas nobilitantes funções, não mede esforços e trabalha infatigavelmente pelo engrandecimento da Justiça em nosso querido Estado”;

“a sentença recorrida é o repositório de conhecimentos jurídicos” (p. 328).

Acreditamos que essas bajulações, mais do que meras formalidades profissionais, registram e revelam a complexa rede de relações sociais pela qual transitam os magistrados, sendo, portanto, suas decisões também resultado da hierarquia que lhes impõe regras, acatamento e limites para divergências. Talvez, de outra maneira, estejamos, novamente, afirmando o quanto é baseado em uma lógica não meramente técnico-científica o aparentemente neutro sistema judiciário, seus representantes e a própria lei.

Ainda em relação a esse quinto caso jurisprudencial, vale destacarmos a imprecisão e até a ironia com que o discurso

judiciário se remete às práticas que analisa. Isso fica evidente na seguinte passagem:

“Numa sessão de 25.9.1964, o apelante transferiu o seu cliente Antônio Nogueira de Castro para o réu José Almerindo. Este macumbeiro e curandeiro da linha de Umbanda, mais radical, iniciou a sessão, invocando o Pai de Santo, distribuindo cachaça ou marafa. Para o descarrego, o réu José Almerindo distribuiu charutos e um cachimbo, além da queima de pólvora. Num determinado momento, um espírito de porco baixou na sessão e a pólvora, ao lado do fogo, explodiu. Em consequência disso, Antônio Nogueira de Castro e o médium José Almerindo ficaram feridos” (p. 425).

O penúltimo e sexto caso de nossa análise, julgado em 1973, absolveu um réu, anteriormente condenado, por constatar inexistência de habitualidade e conseqüentemente de curandeirismo em sua prática de, enquanto médium espírita, livrar uma senhora de costumeiras dores de cabeça por meio de massagens físicas. Os dados inéditos desse caso são a admissão da legitimidade das massagens, do estado de transe e da inconsciência do médium durante sua prática.

Vasculhando atentamente as linhas do acórdão, encontraremos, todavia, uma passagem que parece elucidar a razão de tal simpatia judicial pela atitude do réu:

“Anote-se ainda, que, *in casu*, destacadas personalidades do nosso mundo jurídico, como um Juiz de Direito, um Promotor de Justiça e um Delegado de Polícia, atestam ser a atividade do apelante mediúnica e repelem a idéia de que este praticasse o curandeirismo” (p. 390).

Finalizando nossos casos paradigmáticos, temos um exemplo, de 1975, que bem ilustra o quanto o curandeirismo pode ser visto como nódoa social influenciadora de outras práticas delituosas, como a de estupro. No sétimo e último caso, temos a descrição

de um “macumbeiro” que, tratando um homem de epilepsia, em nome do sucesso do tratamento, obrigou a noiva desse a com ele manter relações sexuais. Consta que, numa primeira vez, desvirginou-a e que, não curado o epiléptico, com ela manteve novas relações, alegando continuidade do tratamento do noivo. Merece destaque um trecho da descrição do fato:

“Para afastamento do ‘encosto’ junto ao doente exigiu que tão-somente a moça o acompanhasse ao interior do mato, ficando os acompanhantes a distância. Estranhando a demora, a mãe da ofendida, o noivo e paciente resolveram ir assistir o tratamento e surpreenderam o réu em plena cópula com a ofendida. Os demais assistentes acompanharam o noivo e a mãe da ofendida, de maneira que também surpreenderam o réu em pleno ato sexual. (...) Terminada a farsa, foram todos à Delegacia de Polícia, (...). Regularmente processado, foi o réu condenado a cinco anos de reclusão pelo estupro e 10 meses de detenção pelo curandeirismo. A pena pelo curandeirismo deve ser mantida, pois foi através da prática habitual do curandeirismo que o réu logrou desvirginar a ofendida e, daí uns dois meses, voltar a copular com a mesma, como ritual de cura do seu noivo. Quanto ao crime de estupro, a pena, como ponderou a douta Procuradoria-Geral da Justiça, foi fixada em limite um tanto exagerado”.

Notemos a ênfase dada ao curandeirismo enquanto meio para a prática do estupro, perdendo, assim esse último, o caráter de delito mais gravemente punido pela lei. A decisão dos juízes, acatando o parecer da Procuradoria, foi pela redução da pena de estupro e manutenção da de curandeirismo. Mas essa decisão não foi unânime, havendo um voto vencido que propôs a absolvição do réu pelo delito de curandeirismo. Para a nossa sorte, o conteúdo de tal voto foi registrado no acórdão, valendo ressaltar a seguinte passagem:

“(...) no tocante ao crime curandeirismo, a meu ver, impunha-se o decreto absolutório.

A figura penal em causa, como se sabe, exige para a sua configuração o requisito da habitualidade, em que reside precisamente o perigo para a saúde pública (Heleno Cláudio Fragoso, *Direito penal*, 2. ed, 3.º vol., p. 917).

Na hipótese, embora a denúncia se refira à habitualidade no comportamento do agente, não indicou expressamente as ações reiteradas do acusado, limitando-se a apontar a ocorrência apenas em relação a uma vítima, justamente o noivo da ofendida, que vinha se submetendo a técnicas exorcistas utilizadas pelo apelante, com intuito suposto de afugentar os espíritos. (...)” (p. 318-319).

Esse acórdão, apesar de ter se tornado referência jurisprudencial, é uma exceção à ênfase que todos os demais dão à existência do requisito habitualidade para incriminação de um réu por curandeirismo.

Consideramos que tal desprezo, tido como tão relevante pela própria lei, demonstra a intenção dos juizes de enfatizar a concreta periculosidade e nocividade das práticas mágico-curativas e a decorrente necessidade de reprimi-las, a todo custo.

Encerramos, com estas reflexões, a análise qualitativa que nos propusemos fazer para melhor caracterizar as complexas tramas de saberes envolvidos nos julgamentos de curas mágico-religiosas no Brasil do século XX. Acreditamos ter exemplificado, com este capítulo, o que anunciáramos desde os dois primeiros: a presença de teorias antropológicas clássicas sobre magia, religião e lei – pressupostos positivistas, evolucionistas e darwinistas sociais – nas concepções e argumentos decisórios de juizes brasileiros do século XX.

Sem dúvida, esta foi uma tentativa limitada de abordar a complexa relação entre Antropologia Social e Direito no Brasil, pois temos consciência das inúmeras outras facetas existentes, porém pouco conhecidas, desses *Sortilégios de saberes*. Tecer algumas *Considerações finais* sobre elas e lançar um último olhar sobre o nosso próprio percurso é o que gostaríamos de fazer, antes de colocarmos o sempre difícil ponto final em um texto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS ■

Perguntamos e tentamos responder a algumas questões ao longo destas páginas. A principal delas colocou, frente a frente, a lógica mística de curas mágico-religiosas e a lógica racional-científica de leis, doutrinas e sentenças penais que, entre 1900 e 1990, tentaram normatizar tais curas no Brasil.

Vimos, no Capítulo I, a Antropologia buscando os princípios reguladores da vida social, por meio do questionamento da origem, evolução e funcionamento de crenças mágico-religiosas. Pontuamos, no Capítulo II, as influências de tais questionamentos sobre os “homens de ciência” no Brasil da virada do século XIX para o XX, especialmente sobre juristas e médicos que fizeram das principais teorias antropológicas subsídios racionais para seus projetos e investidas modernizadoras. Indicamos, nesse contexto, o surgimento de curandeiros, charlatães e exploradores da credulidade pública como símbolos do atraso colonial e imperial a ser rapidamente superado. Entramos, então, nos três capítulos seguintes, com o que consideramos ser o toque de ineditismo deste trabalho: o resgate de falas e decisões judiciais paradigmáticas sobre curas mágico-religiosas no Brasil do século XX.

Mais de cento e cinquenta anos depois das primeiras dúvidas antropológicas sobre a natureza inata ou transitória das crenças mágico-religiosas na história humana, mostramos que tais dúvidas e crenças permanecem e continuam incomodando, produzindo reflexões, embates, estereótipos e História.

Debruçamo-nos sobre documentos judiciais para ler o mundo das curas mágico-religiosas por intermédio do olhar judicial e, por meio desse, por sua vez, descobrimos que os aparentemente mortos

pressupostos positivistas, evolucionistas e darwinistas continuavam vivos nas análises e sentenças de nossos juízes.

Diante disso, o que mais importa é pontuar a relevância e atualidade dos temas magia, religião e ciência, no século XX.

A viabilidade de espaços democráticos para o Brasil e a conquista de oportunidades para que as diferenças possam existir e conviver é uma responsabilidade de todos nós, competindo também aos antropólogos investir em reflexões que construam amplas arenas de debates e ações políticas.

É fundamental pensarmos, hoje, se as concepções e práticas mágico-religiosas existentes no Brasil, "(...) com sua noção particular de justiça, seu simbolismo emocional, sua ausência de responsabilidade moral e sua concepção múltipla de pessoa, (...)">¹ compatibilizam-se com a construção de um espaço civil democrático. Do mesmo modo, é inevitável questionarmos se os "homens da lei" concebem e praticam uma justiça não particular.

Alguns desses homens têm buscado em antropólogos novos interlocutores para suas dúvidas e tomadas de decisão, seja em questões indígenas, em conflitos de terra, na construção, reforma ou extinção de cidades, seja em reflexões sobre a criança, o adolescente, o trabalhador, o idoso, a família.

Antropologia Social e Direito no Brasil são áreas de reflexão que devem caminhar lado a lado e, mais do que isso, é preciso que caminhem interagindo, pois há muito que dizer e o resultado dessa interação, certamente, tornará o percurso mais agradável e proveitoso para todos. Esperamos ter dado alguns passos na direção desse encontro.

¹ MONTERO, Paula. *Magia, racionalidade e sujeitos políticos*, 1994. Mimeografado.

ANEXOS

ANEXO 1

Listagem dos 233 Acórdãos

REGISTRO	REVISTA	VOLUME	PÁGINA
001	RT	004	329
002	RT	005	067
003	RT	005	203
004	RT	007	055
005	RT	038	036
006	RT	046	073
007	RT	058	275
008	RT	098	422
009	RT	101	046
010	RT	109	118
011	RT	120	090
012	RT	121	106
013	RT	131	096
014	RT	135	050
015	RT	143	071
016	RT	148	520
	RF	099	780

REGISTRO	REVISTA	VOLUME	PÁGINA
017	RT	151	064
018	RT	151	071
019	RT	152	077
	RF	102	142
020	RT	153	264
021	RT	154	555
	RF	097	210
022	RT	155	106
023	RT	157	064
024	RT	161	574
025	RT	162	073
026	RT	170	497
027	RT	175	519
028	RT	176	470
029	RT	178	080
030	RT	180	093
031	RT	180	108

REGISTRO	REVISTA	VOLUME	PÁGINA
032	RT	180	133
033	RT	182	602
034	RT	185	080
	RF	133	252
035	RT	186	587
	RF	134	256
036	RT	188	565
037	RT	189	635
038	RT	190	089
	RF	141	425
039	RT	191	127
	RF	140	459
040	RT	193	050
	RF	147	442
041	RT	200	126
	RF	148	410
042	RT	200	131
043	RT	205	074
044	RT	209	115
045	RT	219	332
046	RT	221	314
047	RT	221	344
048	RT	224	375
049	RT	228	335
050	RT	228	349
051	RT	228	356
052	RT	234	340
053	RT	234	355

REGISTRO	REVISTA	VOLUME	PÁGINA
054	RT	241	419
055	RT	243	304
056	RT	250	545
057	RT	259	320
058	RT	266	493
059	RT	268	115
	RF	177	371
060	RT	270	492
061	RT	271	527
062	RT	273	470
063	RT	277	778
064	RT	278	152
065	RT	280	494
066	RT	281	524
067	RT	282	534
068	RT	283	509
069	RT	283	557
070	RT	286	541
071	RT	287	434
072	RT	287	459
073	RT	289	106
074	RT	290	308
075	RT	292	398
076	RT	292	444
077	RT	293	396
078	RT	295	346
079	RT	298	434
080	RT	298	436

REGISTRO	REVISTA	VOLUME	PÁGINA
081	RT	298	446
082	RT	298	449
083	RT	299	434
084	RT	299	448
085	RT	299	456
086	RT	303	383
087	RT	304	498
088	RT	305	076
089	RT	307	542
090	RT	307	565
091	RT	309	437
092	RT	310	746
093	RT	313	072
094	RT	317	405
095	RT	318	320
096	RT	318	349
097	RT	319	298
098	RT	319	318
099	RT	319	322
100	RT	321	284
101	RT	325	334
102	RT	325	383
103	RT	327	356
104	RT	327	395
105	RT	327	400
106	RT	330	485
107	RT	330	508

REGISTRO	REVISTA	VOLUME	PÁGINA
108	RT	331	279
109	RT	340	274
110	RT	342	363
111	RT	349	292
112	RT	350	396
113	RT	350	404
114	RT	356	292
115	RT	357	385
116	RT	362	275
117	RT	362	309
118	RT	363	201
119	RT	368	254
	RF	217	320
120	RT	369	184
121	RT	369	277
122	RT	370	269
123	RT	374	061
	RF	220	353
124	RT	374	210
125	RT	374	288
126	RT	378	196
127	RT	384	243
128	RT	384	251
129	RT	385	214
	RF	225	317
130	RT	386	270
131	RT	389	330

REGISTRO	REVISTA	VOLUME	PÁGINA
132	RT	390	321
133	RT	391	327
	RF	227	334
134	RT	395	088
135	RT	395	298
136	RT	397	284
137	RT	404	282
138	RT	407	076
139	RT	412	317
140	RT	414	268
141	RT	416	259
142	RT	416	264
143	RT	425	328
144	RT	433	422
145	RT	434	429
146	RT	438	425
147	RT	440	438
148	RT	444	374
149	RT	444	423
	RF	239	280
150	RT	446	414
151	RT	452	406
152	RT	454	393
153	RT	456	418
154	RT	458	365
155	RT	459	402
156	RT	462	389
	RF	248	390

REGISTRO	REVISTA	VOLUME	PÁGINA
157	RT	464	391
158	RT	477	377
159	RT	479	303
160	RT	482	317
	RF	255	334
161	RT	486	309
162	RT	488	363
163	RT	494	388
164	RT	501	339
165	RT	507	412
166	RT	511	402
167	RT	516	345
168	RT	522	414
169	RT	523	385
170	RT	523	464
171	RT	526	392
172	RT	530	352
173	RT	534	406
174	RT	535	322
175	RT	536	340
176	RT	542	410
177	RT	574	367
178	RT	575	397
179	RT	577	384
180	RT	600	418
181	RT	625	317
182	RT	627	321
183	RT	642	314

REGISTRO	REVISTA	VOLUME	PÁGINA
184	RF	005	230
185	RF	007	346
186	RF	026	374
187	RF	028	334
188	RF	029	327
189	RF	032	102
190	RF	033	519
191	RF	034	501
192	RF	035	498
193	RF	044	187
194	RF	044	327
195	RF	044	333
196	RF	044	334
197	RF	049	192
198	RF	053	624
199	RF	057	556
200	RF	058	357
201	RF	059	328
202	RF	061	682
203	RF	063	149
204	RF	065	184
205	RF	068	531
206	RF	096	163
207	RF	096	420
208	RF	097	195

REGISTRO	REVISTA	VOLUME	PÁGINA
209	RF	097	724
210	RF	098	187
211	RF	098	701
212	RF	098	713
213	RF	099	517
214	RF	099	756
215	RF	106	340
216	RF	107	340
217	RF	111	219
218	RF	111	529
219	RF	132	257
220	RF	138	262
221	RF	155	413
222	RF	156	360
223	RF	160	329
224	RF	163	381
225	RF	169	414
226	RF	172	452
227	RF	175	357
228	RF	176	385
229	RF	176	388
230	RF	184	333
231	RF	190	272
232	RF	204	345
233	RF	206	346

ANEXO 2

Distribuição dos acórdãos segundo os verbetes através dos quais estão citados nos índices da RT e RF e segundo as décadas de sua publicação

VERBETES	N.º DE CITAÇÕES POR DÉCADA E POR REVISTA																TOTAIS (por verbete)			
	1900-20		1921-30		1931-40		1941-50		1951-60		1961-70		1971-80		1981-90		PARC.		GERAL	
	RT	RF	RT	RF	RT	RF	RT	RF	RT	RF	RT	RF	RT	RF	RT	RF	RT	RF	N.A.	%
1. Cartomancia						1		1										2	2	1%
2. Charlatanismo									1								1		1	
3. Contravenção(s)					1		2		5		7		5		2		22		22	9%
4. Curandeir(ismo)eiro	3	1					13	7	38	9	45	1	15		5		119	18	137	59%
5. Espiritismo		2	1			6		2									1	10	11	5%
6. Estelionato		1	1			1		2	3		2		10				16	4	20	9%
6a. Estupro																				
7. Exerc. Illeg. Medic.		2			3	1	8				2	1	1				14	4	18	8%
8. Explor. Cred. Publ.								2		1					1		1	3	4	1%
8a. Homicídio (Morte)					1					1							1	1	2	1%
8b. Lesões Corporais																				
9. Medicina	1		1														2		2	1%
10. Quiromancia						2		2		1								5	5	2%
11. Religião		2		1														3	3	1%
12. Umbanda																				
13. Outros (*)					1				2		1		2				6		6	3%
Totais Parc. (por década)	4	8	3	1	6	11	23	16	49	12	57	2	33	0	8	0	183	50	233	100%

ANEXO 3

SETE ACÓRDÃOS PARADIGMÁTICOS

1.º caso – RT 186/587 e RF 124/256

Curandeirismo – Crime de perigo e não de dano – Desnecessidade de indicação nominal dos indivíduos a quem tenha sido ministrada a terapêutica proibida – Decisão condenatória confirmada.

O curandeirismo é crime de perigo e não de dano, caracterizando-se exatamente pela situação de perigo que o fato criminoso estabelece para um número indeterminado e indefinido de pessoas. Por isso mesmo, desde que comprovada a ocorrência do delito, não há necessidade de se indicarem nominalmente os indivíduos a quem tenha sido ministrada a terapêutica proibida.

N. 26.348 – São João da Boa Vista – Apelante: Ângelo Tasili – Apelada: A Justiça Pública

ACÓRDÃO – Vistos, relatados e discutidos estes autos de Apelação Criminal n. 28.384, da comarca de São João da Boa Vista, em que é apelante Ângelo Tasili e apelada a Justiça: Acordam os Juizes da Primeira Câmara Criminal do Tribunal de Justiça de São Paulo, por votação unânime, em negar-lhe provimento.

1 – Ângelo Tasili foi processado, uma primeira vez, na comarca de São João da Boa Vista, como curandeiro, e afinal condenado, por sentença transitada em julgado. Ainda no gozo do *sursis*, que então obteve, reincidiu.

Mais uma vez denunciado pelo Ministério Público, como autor de crime da mesma natureza, recebeu agora um ano e quatro meses de detenção, mais a multa de mil cruzeiros.

Apelou, sustentando que o processo é nulo, dada a imprecisão da acusação que lhe foi feita. Afirmou que não foi apontado o nome das suas pretendidas vítimas; que se omitiu a espécie de diagnóstico por ele acaso feito; e que não se descreveram os gestos terapêuticos porventura empregados. Acrescentou que a sentença condenatória igualmente é nula, por falta de motivação.

2 – Não é exato que a sentença condenatória careça de motivação. Tratava-se de um desenvolvido trabalho, que contém todos os requisitos legais: relatório, referência às alegações da acusação e da defesa, indicação dos motivos de fato e de direito em que se calcou o veredicto e dispositivo formalmente exato.

3 – De outra parte deve-se ponderar que o curandeirismo é delito contra a saúde pública. É crime de perigo e não de dano. Inscreve-se no título genérico

das infrações contra a incolumidade pública. Caracteriza-se, exatamente, pela situação de perigo que o fato criminoso estabelece para um número indeterminado e indefinido de pessoas.

Por isso mesmo, desde que comprovada a ocorrência do delito, não há necessidade de se indicarem, nominalmente, os indivíduos a quem tenha sido ministrada a terapêutica proibida.

Não obstante, a verdade é que os autos contêm depoimentos prestados por várias pessoas que se submeteram aos cuidados médicos do apelante. O inquérito policial se iniciou pela tomada das declarações de diversos pacientes, os quais deixaram patente o curandeirismo exercido pelo réu. Êste, valendo-se de um centro espírita, conseguiu atrair para o município de Vargem Grande do Sul levas de japoneses, muitos dos quais ali se fixaram definitivamente. Em pouco mais de um ano, cerca de 60 japoneses adquiriram terras e se estabeleceram naquela cidade atraídos unicamente pela fama do apelante. Um deles sofria de dores pelo corpo. Outro perdera uma vista em consequência de um tracoma. Êste apresentava uma ferida mau caráter, na perna; aquêle era tuberculoso. Certa mulher perdera os movimentos de um braço partido; outra acusava distúrbios no ovário. A todos o réu medicou. Praticava, aliás, intervenções cirúrgicas incruentas. Só na data em que a polícia interveio, iria operar, por essa forma, 30 pacientes.

Uma das vítimas, tendo assistido a certa intervenção cirúrgica, descreveu-a minuciosamente: O paciente deitado em plena escuridão iria sofrer extração de um dos ossos da perna; o réu, recebendo a encarnação do espírito, declarou que iria retirar o mencionado osso e recomendou aos circunstantes que ouvissem o ruído característico da peça anatômica caindo numa bacia ali existente. Todos escutaram o ruído anunciado. Depois, o apelante advertiu de que não deixaria cicatrizes no joelho do paciente e de que também o espírito levaria consigo o osso extraído. Reacendendo-se a luz, os presentes, surpresos, efetivamente verificaram a inexistência do corte operatório e o desaparecimento do osso...

Como se vê, o apelante nem sequer pode se socorrer com a alegação de honestidade. Não se trata de um desses indivíduos sinceros que são os primeiros a crer no seu mister terapêutico. Trata-se de um burlão, que pôs em prática expedientes grosseiros para iludir a boa-fé de suas vítimas.

A polícia, realizando uma busca regular no aludido centro espírita, ali apreendeu tôda sorte de remédios e de objetos destinados ao exercício do curandeirismo.

E acrescente-se a tudo isso que o apelante ordinariamente recebia dinheiro dos pacientes.

Como se vê, a sua responsabilidade ficou bem demonstrada. Por isso mesmo a sua condenação é confirmada.

4 - Acrescenta-se, pela orientação do Ministério Público, que o Dr. Gabriel Mesquita, médico-residente naquela cidade, deveria ter sido incluído na denúncia, pois que os autos mostram, a cada passo, a decidida cooperação por ele prestada ao curandeirismo do apelante.

Esse facultativo já foi processado, em 1939, por exercício ilegal da medicina. Sofreu então a pena de um mês de prisão celular. A Egrégia Segunda Câmara Criminal prescreveu a ação.

Agora, envolvido novamente no caso presente, deixou de ser denunciado, porque exibiu diploma de médico expedido pela Universidade do Rio de Janeiro. Mas o crime desta feita por ele perpetrado não foi o de exercício ilegal da medicina. Foi o de co-autoria num crime de curandeirismo. Para êste efeito, a posse daquele diploma não tinha qualquer significação. Um facultativo pode ser um curandeiro, se, ao invés de se utilizar de meios científicos na sua clínica, prefere lançar mão, como no caso aconteceu, de gestos, palavras ou qualquer outro meio curialmente inadequado.

O Dr. Gabriel Mesquita favoreceu, por todas as formas, o crime cometido pelo apelante. Privava da sua companhia. A polícia encontrou na busca que realizou no mencionado centro espírita um dos blocos do receituário, no qual se liam as primeiras linhas de um atestado passado em favor de um dos pacientes de Ângelo Tasili. Um outro desses pacientes recebeu do médico um vidro de (ilegível) receitado pelo curandeiro. Um outro ainda, bem como uma das testemunhas, informaram que esse facultativo também realizava curas espíritas; igualmente possuía qualidades mediúnicas e fazia diagnósticos mediante concentração espiritual.

Enfim, tudo veio revelar que igualmente infringiu o disposto no art. 284, combinado com o art. 25 do Código Penal, pois êste mesmo dispositivo declara incidir nas previsões penais quem quer que, de qualquer modo, concoira para o crime.

São Paulo, 14 de março de 1950 – MANUEL CARLOS, pres. com voto – L. MINHOTO, relator – J. C. DE AZEVEDO MARQUES.

2.º caso – RT 368/254 e RF 217/320

Curandeirismo – Delito caracterizado – Acusados que prescreviam medicamentos e passes aos que os procuravam em seu centro espírita para consultas – Recebimento de dinheiro em pagamento destas – Defesa consistente no caráter religioso de tais atos, essenciais ao culto que exerciam – Improcedência – Condenação mantida – Inteligência do art. 284 do Código Penal.

A “ratio essendi” da punição dos curandeiros está justamente na repressão do perigo que representa o desvio, por êles propiciado, daqueles que deveriam buscar um médico, para uma consulta regular, entrando o processo de cura, pelo retardamento, e tornando impossível, às vezes, a recuperação da saúde.

N. 50.733 – Capital – Apelantes: Angelo Fortunato Zanon e Irgat Scheder – Apelada: A Justiça Pública.

ACÓRDÃO – Vistos, relatados e discutidos estes autos de Apelação Criminal n. 50.733, da comarca de São Paulo, em que os apelantes Angelo Fortunato Zanon e Irgat Scheder e apelada a Justiça Pública.

1. Angelo Fortunato Zanon e Irgat Scheder foram condenados como incursores nas sanções dos art. 284, parágrafo único, do Código Penal, às penas de 6 meses de detenção e multa de Cr\$ 1.000 cada um, além dos demais encargos de custas e taxa, porque, surpreendidos na prática do curandeirismo, no dia 4 de agosto de 1963, por volta das 17:00 horas, verificou-se que vinham habitualmente fazendo diagnósticos, prescrevendo medicamentos e usando gestos e palavras, mediante remuneração.

2. Intimados regularmente da sentença na audiência de advertência do *sursis*, concedido pelo prazo de dois anos, mediante condições compatíveis, apelaram os réus tempestivamente. Pleiteiam absolvição, alegando que não é verdadeira a acusação de que exercessem o curandeirismo, e muito menos de forma remunerada, porque o que faziam nada mais representava senão ritos de caráter religioso, essenciais à própria validade do culto espírita. Por outro lado, não se provou tivessem os apelantes diagnosticado doenças ou ministrado remédios. E quanto à alegada remuneração, os apelantes recebiam espórtulas destinadas a fins beneficentes e à festa anual do Natal para as crianças pobres. Contrariado, subiu o recurso, tendo recebido parecer muito bem elaborado pelo Dr. Gilberto Quintanilha Ribeiro, concluindo pela confirmação da decisão.

3. Em questões de culto espírita nem sempre é muito fácil distinguir-se entre os gestos que são próprios do ritual religioso, dos que constituem mera encenação de caráter pessoal destinada a impressionar os incautos. Há, sem sombra de dúvida, os que sinceramente acreditam na vida futura, e aceitam como verdadeira a migração das almas, apresentada já nas antigas religiões, como a egípcia, e genericamente designada pela expressão metempsicose.

4. O homem sempre teve o anseio da eternidade, parecendo-lhe curto demais o prazo de existência terrena, para a grandeza interior que é determinada pela vida do espírito. Daí a crença imanente, quase generalizada, de que a existência terrena é uma simples passagem para a outra, a definitiva, a eterna. Dessa crença, dominante em quase todas as religiões conhecidas, resulta um corolário lógico: a possibilidade de captação das manifestações do Além, e a interferência boa ou má dos espíritos ainda não encarnados. Seriam êstes que poderiam se hominizar nos corpos dos médiuns, instrumentos ou aparelhos a serviço da sua comunicação com o mundo dos vivos. Ainda como consequência, a religião umbandista, ou de Umbanda, apresenta rituais próprios, danças e cantos, gestos e passes, que são considerados como verdadeiras manifestações dos espíritos que se encarnam nos chamados cavalos, isto é, os médiuns.

5. Todas essas práticas e êstes rituais não podem ser condenados, porque, ainda que se apresentem como destituídos de valor espiritual, representam muito para os adeptos e seguidores, que têm fé arraigada no que fazem e cultuam. Cultos bárbaros, danças herdadas dos longínquos sertões africanos, mescla das primitivas

crenças dos bantus, com o credo ameríndio, constituem, todavia, lenitivo e conforto espiritual para os que assim satisfazem o seu instinto religioso e buscam a paz interior na comunicação e na integração com o sobrenatural. Isso não pode ser condenado e, tão importante é para o homem, que a Constituição erigiu em regra imposterável.

6. Entretanto e infelizmente, há os que abusam dos meios e dos efeitos religiosos, deturpando-os e colocando-os a serviço de seus próprios interesses. A prática do curandeirismo, sob o teto das chamadas tendas de umbanda, é comuníssima. No princípio tratar-se-ia apenas das práticas e rituais do culto religioso. Com o correr dos dias altera-se a primitiva linha e, imperceptivelmente, a ambição, quer se trate apenas do prestígio do centro, quer se trate mesmo da ganância do lucro, traz modificações. Muito pequena é a distância que separa a chamada cura religiosa do curandeirismo. Basta que os passes já não tenham mais o significado de um gesto ritual, para tornar-se encenação para induzir à crença de uma cura. Basta que os avisos e conselhos não se destinem mais à alma, para cuidar dos seus males, mas ao corpo, para curar as suas mazelas, e aí temos o curandeirismo.

7. Ao lado dessa modificação, já então francamente assimilada à vida do centro, começa a pingar o dinheiro das consultas. Sabido como é hoje que grande parte dos males sofridos pelo homem tem origem psíquica, daí o grande progresso da chamada medicina psicossomática, não é difícil imaginar que a fé no sobrenatural tenha poderes tais que muitos males do corpo a ela não resistam. E os curandeiros passam a gozar de prestígio imerecido, pelo menos substancialmente. E os taumaturgos aparecem, encantando multidões de crentes, crescendo em fama. As curas, todas ocorridas em predispostos portadores de males de fundo psíquico, e não orgânico, proclamam a grandeza da virtude curativa do santo milagroso. Isto sempre existiu e sempre existirá por muitos séculos até que o homem atinja um grau de espiritualidade tal, que seja também o dono do seu próprio mundo psíquico, libertando-o dos seus temores, das angústias, das influências do desconhecido, que estão muito mais em nós mesmos do que no chamado outro mundo.

8. No caso dos autos, os apelantes eram mesmo curandeiros. Faziam o que vulgarmente fazem alguns responsáveis pelas tendas ou centros, quando descambam para o terreno das curas dos feitos milagrosos, que lhes conferem maior renome e propiciam maiores rendas às sessões. É negável que prescreveram mezinhas, pretendendo a cura de males que tinham origem orgânica e não poderiam ser tratados pelo método da sugestão. Receberam dinheiro para as consultas. Chegaram até mesmo a receitar medicamentos que se encontram à venda em farmácias, segundo o depoimento da testemunha de fls., infelizmente não encontrada posteriormente para ser ouvida em Juízo. Portanto, na hipótese tratada nestes autos, crime de curandeirismo se completou, integrados por todos os seus elementos constitutivos.

9. Sob o aspecto jurídico-penal, portanto, nada há a ser acrescentado à bem elaborada decisão de primeira instância, e ao excelente parecer da douta Pro-

curadoria-Geral da Justiça. A *ratio essendi* da punição dos curandeiros está justamente na repressão ao perigo que representa o desvio, por eles propiciado, daqueles que deveriam buscar um médico, para consulta regular, entravando o processo de cura pelo retardamento, e tornando impossível, às vezes, a recuperação da saúde. Nem se diga, em abono aos charlatões, que houve curas milagrosas a eles atribuídas. A razão de ser desses sucessos eventuais está hoje cientificamente explicada, pois esses pacientes curados eram portadores de males de origem psíquica e não orgânica, sujeitos, portanto, a melhoras ou curas decorrentes do emprego de fórmulas sugestionadoras. A questão foi muito bem tratada na decisão recorrida, que merece confirmação, pelos seus fundamentos e também pelos excelentes subsídios fornecidos pelo ilustrado parecer da douta procuradoria.

10. Isto posto: Acordam, em Quarta Câmara Criminal do Tribunal de Alçada, por votação unânime, negar provimento ao recurso.

Custas na forma da lei.

São Paulo, 28 de abril de 1965 – CARDOSO ROLIM, pres. com voto – MANOEL PEDRO, relator – JOÃO GUZZO.

3.º caso – RT 385/214 e RF 225/317

Curandeirismo – Delito caracterizado – Acusado que, acreditando ter poderes sobrenaturais, diagnostica e prescreve medicamentos às pessoas que o procuravam – Morte de uma delas, por estar sendo tratada de mal diverso do que realmente possuía – Nexo causal entre aquele evento e tratamento a que fôra submetida – Condenação mantida – Inteligência dos arts. 284 e 285 do Código Penal.

Co-autoria – Inocorrência – Acusado que se limita a apresentar a mãe da vítima ao co-réu curandeiro – Atuação que em nada contribuiu para a infração praticada por êste – Absolvição decretada – Inteligência do art. 25 do Código Penal.

Se com a atuação em nada contribuiu o acusado para a infração do co-réu, não há falar em co-autoria. Esta exige o elemento psicológico no fato criminoso, além de uma cadeia causal entre a ação do agente e o resultado.

N. 60.519 – Guariba – Apelantes: Justiça Pública, Enock Lino da Natividade e Roberto Caseri – Apelados: os mesmos.

ACÓRDÃO – Vistos, relatados e discutidos êstes autos de Apelação Criminal n. 60.519 da comarca de Guariba, em que são apelantes e reciprocamente apelados a Justiça Pública, Enck Lino da Natividade e Roberto Caseri: Acordam, em sessão da Primeira Câmara Criminal do Tribunal de Alçada, dar provimento parcial ao apêlo da Justiça Pública para em relação ao apelado Enock Lino da Natividade exasperar a pena de 12 meses de detenção prejudicado o recurso desse réu, e prover ao apelo de Roberto Caseri para absolvê-lo.

O elemento probante dos autos esclarece, sem sombra de dúvida, que o réu Enock Lino da Natividade convicto por influência dos centros espíritas que frequentava de que era dotado de fluídos e onde era tido como médium de primeira linha.

Crente, assim, de que possuía poderes sobrenaturais, passou a exercer o curandeirismo e, certo dia, tendo a mãe da menor Débora procurado o acusado Roberto Caseri para encaminhá-la a um médico, este levou-a à presença de Enock que, diagnosticando o mal da menor como sendo mal de semioto, prescreveu-lhe água de côco, cerveja e remédios homeopáticos, ao mesmo tempo que usava gesto e palavras ininteligíveis à guisa de ritual cabalístico.

Tal fato se repetiu, eis que a menor foi levada à casa de Enock por três vezes, sempre reiterando o que foi mencionado.

A menor, que estava atacada de dispepsia aguda, veio a falecer.

Provado ficou, através do elemento testemunhal, que este réu fazia habitualmente benzimentos e gestos, ao mesmo tempo que fazia diagnósticos e prescrevia remédios, tal com se deu no caso em espécie.

Não paira, pois, com respeito a sua responsabilidade como praticante do curandeirismo a menor dúvida.

Provado está, outrossim, que a menor sofria de dispepsia aguda. Urgia, pois, em face de seu estado físico, que lhe fôsse ministrado um tratamento adequado de alimentação a fim de pôr termo à desidratação do seu organismo. O apelante Enock, no seu curandeirismo, achou de ministrar-lhe água de côco, cerveja e homeopatia. Se a água de côco e a homeopatia não agravaram seu mal, certo é que a cerveja, se lhe foi ministrada, foi causa do mesmo. Mas, como evidenciaram os dois médicos ouvidos, Dr. Álvaro Landgraf e Dr. José Sadalla, foi a falta de tratamento ou da continuidade de tratamento médico adequado que ocasionou a morte da menor. Assim sendo, posta à margem a discussão a respeito da nocividade dos remédios ministrados, tem-se que a atuação do acusado estabeleceu, com a sua incidência, o nexo causal entre a morte da menor e o tratamento a que foi submetida, estando, por isso, sujeito às penas decorrentes das formas qualificadas do crime de perigo comum, segundo a técnica do Código Penal (art. 285).

Quanto ao réu Roberto Caseri, não há como admitir que sua ação esteja subsumida na co-autoria, segundo foi proclamada pela sentença.

A sua responsabilidade decorreu do fato de se encontrar na casa do réu Enock quando a mãe da menor Débora para ali se dirigiu. Limitou-se a sua atuação em fazê-la entrar, apresentando-a ao curandeiro.

Ora, tal comportamento não apresenta a antijuricidade formal e material capaz de autorizar a sua condenação em razão da co-autoria, conforme bem ponderou o parecer de segundo grau. Não empregou Caseri atividade para a realização do evento, a ponto de se poder estabelecer com a atuação que teve uma cadeia causal em relação ao que veio a acontecer. O seu gesto foi simples e momentâneo, sem que contivesse em si o elemento psicológico que a co-autoria

exigia no fato criminoso. Conhecendo o réu Enock e, por certo, nele acreditando, apresentou-o à mãe da menor. Mas, com esse seu gesto, em nada contribuiu para a infração, para a qual não colaborou, eis que em nada participou da realidade objetiva típica, que exige consciência e vontade.

Mazger, com a correção que lhe é peculiar, assinala que é o princípio da causalidade que determina a zona de toda responsabilidade penal, concluindo que o que não é causal não é juridicamente apreciável. É o que ocorre no caso.

Por tais motivos, nega-se provimento ao recurso de Enock Lino da Natividade, dá-se provimento ao de Roberto Caseri para o fim de absolvê-lo e provimento parcial ao do Ministério Público para majorar a pena imposta ao réu Enock Lino da Natividade para 12 meses de detenção, por força do reconhecimento da qualificadora prevista no art. 285 do Código Penal.

Custas, como de direito.

São Paulo, 18 de outubro de 1966 – SYLVIO BARBOSA, pres. – HOEPPNER DUTRA, relator – AZEVEDO FRANCESCHINI.

4.º caso – RT 391/327 e RF 227/334

Curandeirismo – Delito não caracterizado – Ausência do requisito da habitualidade – Prova demonstrativa de que em apenas três oportunidades praticou o réu benzimentos – Indivíduo, aliás, com profissão definida – Absolução confirmada – Inteligência do art. 284 do Código Penal.

Apenas três práticas isoladas de curandeirismo não bastam para estabelecer a habitualidade, requisito indispensável à configuração do delito previsto no art. 284 do Código Penal.

N. 3.866 (*Recurso ex officio*) – São Carlos – Recorrente: Juízo de Direito – Recorrido: Norival Carlos Pedrino.

ACÓRDÃO – Vistos, relatados e discutidos estes autos de Recurso Criminal n. 3.866 da comarca de São Carlos, recorrente Juízo de Direito *ex officio*, recorrido Norival Carlos Pedrino: Acordam, em Quarta Câmara do Tribunal de Alçada Criminal, por maioria de votos, negar provimento ao recurso oficial. Custas na forma da lei.

1. Processado o réu por curandeirismo, sob a acusação de que o exercitava mediante remuneração e através das condutas típicas dispostas nas previsões dos incisos II e III do art. 284 do Código Penal, veio a ser absolvido sob o fundamento de que ausente a habitualidade.

Conformado o Ministério Público, restou o recurso de ofício, que recebeu parecer da Procuradoria da Justiça pelo não provimento.

2. E, realmente, não merece ser provido o recurso obrigatório.

Demonstrou-se, cabalmente, que o recorrido socorreu três pessoas enfermas, em oportunidades diversas, fazendo preces e benzimentos, utilizando-se, ainda, de

gestos e trejeitos vários, próprios das práticas de macumba, como se fôra possuidor de dons do mesmerismo. Nessas oportunidades, cobrava cerca de NCr\$ 15,00 ou NCr\$ 16,00, asseverando que o fazia para a aquisição de remédios que prescrevia, e que êle próprio acabava por fornecer, os quais, as mais das vêzes, não passavam de simples bebidas feitas com fôlhas de alecrim ou raízes de ervas.

De seus clientes, conseguira o recorrido, ainda, favores vários, tais como presentes e avais em títulos de crédito de sua responsabilidade.

3. Mas não se sabe, por outro lado, se o réu atendeu a um número maior de pessoas. Não se conhece que fôsse afamado como curandeiro, ou havido como tal.

Submeteu três pessoas a tratamento quando procurado por seus familiares. Mas sempre teve profissão definida, ora como operário, tecelão, ajudante de caminhão ou pintor (fls.).

É bem verdade que o exercício de outra atividade, como profissão, não bastaria a excluir o delito (cf. Magalhães Noronha, *Direito penal*, vol. IV/119). Mas o simples critério objetivo, da reiteração dos atos, não basta, como bem pareceu ao magistrado, desde que não integrem êstes uma razoável série sucessiva capaz de indicar o exercício habitual.

Apenas três práticas destacadas não servem, sequer, ao critério objetivo de informação de habitualidade. E, de qualquer modo, se teria imprescindível a aferição das condições subjetivas que, vinculando os vários atos, oferecessem a medida de sua habitualidade. Tal critério subjetivo, indispensável na lição dos nossos doutrinadores, não fornece subsídios, no particular, ao reconhecimento do exercício habitual do curandeirismo, pelo recorrido.

Nega-se provimento, destarte, ao recurso oficial.

São Paulo, 30 de maio de 1968.

JOÃO GUZZO, pres. – MAÉRCIO SAMPAIO, relator – OCTÁVIO STUCCHI – FRANCIS DAVIS.

5.º caso – RT 444/423 e RF 239/280

Curandeirismo – Acusado, responsável por centro espírita, que habitualmente ministrava passes e mezinhas aos que o procuravam – Queima de pólvora que acabou por explodir, acarretando a morte de um dos pacientes – Condenação mantida – Inteligência do art. 264 do Código Penal.

Se é certo que a simples prática do espiritismo, como religião, não estrema a figura do curandeirismo, o mesmo não ocorre em relação a quem, habitualmente, por gestos, palavras e diagnósticos prescreve, ministra e aplica mezinhas, passes e queima de pólvora, para exploração de incautos e sob a capa de espiritismo. Nesse caso, está caracterizado o delito previsto no art. 284 e seus incisos do Código Penal.

Apelação Criminal n. 2.346 – Belo Horizonte – Apelante: José Felipe Pereira – Apelada: Justiça Pública.

ACÓRDÃO – Vistos, relatados e discutidos estes autos de Apelação Criminal n. 2.346, da comarca de Belo Horizonte, sendo apelante José Felipe Pereira e apelada a Justiça: Acorda, em Turma, a Primeira Câmara do Tribunal de Alçada do Estado de Minas Gerais, sem divergência na votação, negar provimento à apelação, pelos fundamentos constantes do voto do relator, lançado ao pé da sua assinatura. Custas pelo apelante.

Belo Horizonte, 15 de dezembro de 1971 – VICENTE BORGES, pres. – AMADO HENRIQUES, relator com o seguinte voto lido na assentada do julgamento: Conheço da apelação, por sua tempestividade e adequação.

Não acolho a arguição de nulidade do processo, por falta de fomento legal.

Como salienta o eminente Dr. Procurador do Estado, em seu judicioso parecer de fls.: Pela certidão de fls., os Drs. defensores foram intimados regularmente para a audiência de inquirição de testemunhas. Embora tenha sido assinado o termo de fls. por um advogado, o Dr. defensor alega e prova não ter assinado o depoimento da testemunha arrolada. Por isso inquinou todo o processo de nulo. Entendemos, *concessa venia*, que improcede a arguição. Pelo que se vê do depoimento, foi ele tomado na presença do MM. Juiz, do Promotor de Justiça e de um defensor, ainda que outro que não o daquele cujo nome consta do termo. Além disso, prejuízo não houve para a defesa, uma vez que o depoimento da testemunha é favorável ao apelante. Mais ainda, porque a nulidade só agora foi levantada, nesta fase recursal. Acrescente-se, a tudo, que, ainda que nula fosse a peça, não teria ela força capaz para inquinar todo o processo. Os Drs. defensores foram devidamente notificados para o sumário. Se a ele não compareceram, a realização da audiência com outro advogado não constituiu cerceamento de defesa.

Estou perfeitamente de acordo com os conceitos emitidos pelo culto Procurador do Estado, Dr. Waldir Vieira, em seu lúcido parecer, para desprezar a nulidade argüida. Na realidade, a irregularidade existente não é de molde a anular todo o processo. Estranha-se aqui que os nobres defensores do apelante, na undécima hora, venham argüir semelhante nulidade.

Na fase apropriada, a audiência de julgamento, como preliminar, é que o Dr. defensor deveria argüir tal falha. E não o fez.

Ademais, é bom que se afirme que, mesmo que se constituísse a irregularidade apontada como nulidade, esta não teria o condão de provocar a nulidade de todo o processo.

Inicialmente, esclareço que sempre é confortador examinar-se uma sentença proferida pelo culto, íntegro e zeloso magistrado que é o Dr. Paulo Vieira Gonçalves, MM. Juiz de Direito da 1.^a Vara Criminal da Capital.

S. Exa., no desempenho de suas nobilitantes funções, não mede esforços e trabalha infatigavelmente pelo engrandecimento da Justiça em nosso querido Estado.

In casu, a sentença recorrida é o repositório de conhecimentos jurídicos, e demonstra iniludivelmente que o MM. Juiz *a quo*, por seu inegável merecimento, exerce sua judicatura em Belo Horizonte.

É a decisão uma peça de fino labor jurídico e literário.

Por outro lado, sinto-me bastante satisfeito de constatar o belo e substancioso parecer da lavra do culto e eminente Procurador do Estado, Dr. Waldir Vieira.

O inclito Procurador do Estado se revelou meticuloso e atilado no exame do processo, divergindo apenas da sentença, na parte da aplicação da pena aos sentenciados.

Cumpre-me, pois, a difícil e ingrata tarefa de optar por uma ou outra das teses sustentadas por dois expoentes da Justiça.

Estabelece o art. 284 do CP: Exercer o curandeirismo; I – prescrevendo ou aplicando, habitualmente, qualquer substância; II – usando palavras, gestos, ou qualquer outro meio; III – fazendo diagnósticos – Pena: detenção, de seis meses a dois anos. Parágrafo único: Se o crime é praticado mediante remuneração, o agente fica sujeito à multa de Cr\$ 1,00 a Cr\$ 5,00. Art. 285. Aplica-se o disposto no art. 258, aos crimes previstos neste capítulo, salvo quanto ao definido no art. 267.

Prescreve o Código Penal: Art. 258. Se do crime doloso de perigo comum resulta lesão corporal de natureza grave, a pena privativa de liberdade é aumentada de metade; se resulta a morte, é aplicada em dobro. No caso de culpa, se do fato resulta lesão corporal, a pena aumenta-se da metade; se resulta morte, aplica-se a pena cominada ao homicídio culposo, aumentada de 1/3.

Examinando percucientemente os elementos do processo, cheguei à conclusão de que a materialidade e a autoria do crime imputados ao apelante José Felipe Pereira e ao réu José Almerindo se encontram *quantum satis* provadas.

É de elementar dever assinalar que o honrado magistrado foi bastante feliz no desate da questão.

Trata-se, na espécie, de um caso típico de curandeirismo exercido pelos acusados.

Como se observa, a existência do Centro Espírita Irmão Jeremias ficou provada nos autos. De permeio com a atividade da religião espírita, os acusados exerciam aberta e habitualmente o curandeirismo, sob a falsa capa de linha de Umbanda.

Se fosse tão-somente a prática de espiritismo, como religião, por certo, não seria punido como delito. No entanto, os réus desabusadamente, por gestos, palavras e diagnósticos às mais das vezes incorretos, prescreviam, ministravam e aplicavam mezinhas, passes, queima de pólvora, numa falsa noção de espiritismo, para exploração dos incautos.

O apelante era proprietário do Centro e o autor intelectual de tudo o que se fazia na Tenda de Umbanda, que era, como se viu, o local para a exploração dos incautos e deserdados da sorte. Em 1964, havia uma multidão de crentes que freqüentavam o Centro, e um dos assíduos freqüentadores da tenda tinha sido o demente Antônio Nogueira de Castro.

Para este, o apelante dedicava especial interesse com a aplicação de passes, remédios, benzeduras, para a cura de uma dor de cabeça que atormentava o ofendido.

Consta que o apelante recebia dos crentes, a título de gratificação, várias importâncias em dinheiro.

Numa sessão de 25.9.1964, o apelante transferiu seu cliente Antônio Nogueira de Castro para o réu José Almerindo. Este macumbeiro e curandeiro da linha de Umbanda, mais radical, iniciou a sessão, invocando o Pai de Santo, distribuindo cachaça e marafa. Para o descarrego, o réu José Almerindo distribuiu charutos e um cachimbo, além da queima de pólvora. Num determinado momento, um espírito de porco baixou na sessão e a pólvora, ao lado do fogo, explodiu.

Em consequência disso, Antonio Nogueira de Castro e o médium José Almerindo ficaram feridos. Antônio veio a falecer em consequência da gravidade das lesões recebidas durante os trabalhos. Como bem assinala o eminente Dr. Juiz *a quo*, em decisão recorrida, o apelante tinha plena consciência da injuricidade do procedimento de seu companheiro, o acusado José Almerindo. Era useiro e vezeiro na prática de curandeirismo e não poderá ser excluído da responsabilidade penal que lhe é atribuída na denúncia.

Por isso mesmo, deixo de acolher, *data venia*, o judicioso parecer do eminente Dr. Procurador do Estado, quando pugna pelo provimento do recurso do apelante.

A sentença, a meu ver, merece integral confirmação. A pena aplicada ao réu José Felipe Pereira foi bem dosada.

Em face do exposto: nego provimento ao recurso, confirmando, assim, a sentença por seus jurídicos fundamentos. Custas, pelo apelante – PERBOYLE STARLING.

6.º caso – RT 462/389 e RF 248/390

Curandeirismo – Delito não configurado – Ausência do requisito da habitualidade – Acusado que, segundo as provas dos autos, teria praticado ato isolado – Massagem no corpo da vítima, que se achava em transe e inconsciente – Absolvição decretada – Apelação provida – Inteligência do art. 284, n. II, do Código Penal.

Não há falar no delito de curandeirismo, se não provada a sua habitualidade, mas mero ato isolado do acusado, de aplicação de massagem, o que não constitui, evidentemente, uma ação criminosa.

N. 69.647 – *Capital* – *Apelante: Giocondo Capasso* – *Apelada: Justiça Pública*.

ACÓRDÃO – Vistos, relatados e discutidos estes autos de Apelação n. 69.647, da comarca de São Paulo, em que é apelante Giocondo Capasso, sendo apelada a Justiça Pública: Acordam, em 3.ª Câmara do Tribunal de Alçada Criminal, por votação majoritária, adotado o relatório da sentença, dar provimento para absolver o apelante.

Assim decidem, por não se achar configurado em seus extremos típicos, o delito do art. 284, n. II, do CP, visto faltar na sua composição jurídica o elemento da habitualidade, imprescindível para a estruturação do delito de curandeirismo.

De acordo com a denúncia, vinha o apelante exercendo o curandeirismo e no dia 19.9.1970, mediante massagens nas vias nasais, "operou" Natália da Conceição Lobo, livrando-a de costumeiras dores de cabeça.

Vê-se, pois, que a peça acusatória descreve apenas um ato isolado de cura feita pelo apelante, quando este como "medium" espírita comparecera a uma reunião desse credo religioso.

Assim confirma aquele fato, as 1.^a, 2.^a e 4.^a testemunhas. As três primeiras testemunhas de acusação esclarecem que as massagens eram aplicadas, sem qualquer paga em dinheiro. Apenas a 4.^a testemunha informa que um seu conhecido, Sílvio de Tal, fizera na ocasião uma coleta em dinheiro para dar ao apelante (fls.)

Mas de pouco ou nulo valor é esse depoimento, visto que o seu autor somente soubera do fato, por intermédio de Sílvio de Tal, que, entretanto não fora ouvido pela instrução.

Residuamente, apenas ficou positivado o ato do apelante, em curar por meio de massagem Natália da Conceição no dia referido na denúncia.

Mas afora esse fato, nenhuma outra ação concreta do apelante foi apurada que revelasse a sua habitualidade na prática de massagem curativa, que revelasse o exercício da profissão de curandeiro.

Como assinala Magalhães Drummond, em seus *Comentários ao Código Penal*, vol. IX, Forense, p. 164, "o crime de curandeirismo não se perfaria nunca mediante a prática de um ato isolado, nem tampouco com alguns. O curandeirismo pressupõe a habitualidade, um complexo de atos".

No mesmo sentido, se manifesta Bento de Faria, *Código Penal brasileiro*, vol. V/282.

Assim também é o entendimento da jurisprudência de nossos tribunais (RT 148/520, 188/565, 221/334, 298/434, 307/542, 391/327 etc.)

De outra parte, o apelante, quando praticou a massagem na referida senhora, se achava em estado de transe e inconsciente, como assinala a testemunha de fls.

Resta ainda a ponderar que a aplicação de massagem no corpo humano, para certos casos de desvio de coluna e dores reumáticas, não constitui propriamente ato de curandeirismo. A massagem é uma forma terapêutica física dos músculos ou de outras partes do corpo. Por meio de fricção, compressão ou percussão. A massagem estimula a pele e a circulação sanguínea e produz, também, efeito psicológico nos doentes crônicos.

Anote-se ainda, que, *in casu*, destacadas personalidades do nosso mundo jurídico, como Juiz de Direito, um Promotor de Justiça e um Delegado de Polícia, atestam ser a atividade do apelante mediúnica e repelem a idéia de que este praticasse o curandeirismo (fls.)

Em suma, não se entrevê configurado um delito de curandeirismo, por não provada a habitualidade do exercício de curar, mas, sim, um ato isolado de aplicação de massagem, o que não constitui evidentemente, uma ação criminosa.

Nessa conformidade, dá-se provimento ao recurso, para se absolver o apelante com fundamento no art. 386, n. III, do CPP. Custas na forma da lei.

São Paulo, 8 de novembro de 1973 – CHIARADIA NETTO, pres. com voto – RICARDO COUTO, relator designado para o acórdão – CAMARGO ARANHA, vencido.

7.º caso – RT 482/317 e RF 255/334

Estupro – Prática em concurso com o delito de curandeirismo – Acusado que, sob pretexto de curas espirituais e para afastar o “encosto” da vítima, com ela mantém relações sexuais – Decisão mantida – Redução, porém, das penas impostas – Apelação provida – Voto vencido – Inteligência dos arts. 213 e 284, n. II, do Código Penal.

Prática do delito de estupro, bem como o de curandeirismo, aquele que, sob pretexto de possuir poderes sobrenaturais e afastar a vítima do “encosto” dos maus espíritos, com ela mantém relações sexuais.

N. 125.923 – Mauá – Apelante: Benedito Oswaldo – Apelada: Justiça Pública.

ACÓRDÃO – Vistos, relatados e discutidos estes autos de apelação criminal da Comarca de Mauá, em que é apelante Benedito Oswaldo, sendo apelada a Justiça Pública: Acordam, em 1.ª Câmara Criminal do Tribunal de Justiça de São Paulo, adotado o relatório de fls., complementado pelo de fls., ambos como integrantes deste, dar provimento parcial à apelação para reduzir a pena do delito sexual a três anos, nove meses e 15 dias de reclusão, ficando vencido em parte o eminente revisor que absolvía o réu do crime de curandeirismo. Custas na forma da lei.

Restou bem caracterizado o curandeirismo.

O apelante vinha exercendo o curandeirismo em Mauá, ali recebendo visitas de adeptos do seu “terreiro”. Abusando da fé mística da ofendida, de seus parentes e do noivo, conseguiu fazer crer aos mesmos ter poderes sobrenaturais e espíritos e, com tais artimanhas, logrou sujeitar a ofendida ao ato sexual sob ameaça de fazer voltarem sobre o noivo todos os males que dizia removidos com o afastamento do “encosto”.

O noivo da ofendida padece de ataques epilépticos constantes.

O réu foi procurado precisamente por se tratar de curandeiro bastante conhecido em Mauá. Do infeliz doente o réu cobrou somas elevadas, além de exigir que sua noiva com ele mantivesse relações sexuais, sob ameaça de neutralizar todo o tratamento e fazer retornarem os males ao infeliz paciente.

Após o desvirginamento da ofendida, seu noivo sofreu novos ataques, de maneira que a ofendida, acompanhada do noivo e de sua mãe, voltou à presença do apelante, reclamando da cura.

Prescreveu então o apelante a cura no mato, em sessão noturna.

Por volta das 2 horas da madrugada reuniram-se todos, inclusive os demais adeptos do macumbeiro, no mato das proximidades. Mais uma vez, sob ameaça de fazer voltar a doença ao paciente, o réu exigiu que a ofendida com ele mantivesse novas relações sexuais.

Para afastamento do "encosto" junto ao doente exigiu que tão-somente a moça o acompanhasse ao interior do mato, ficando os acompanhantes a distância.

Estranhando a demora, a mãe da ofendida, o noivo e paciente resolveram ir assistir o tratamento e surpreenderam o réu em plena cópula com a ofendida. Os demais assistentes acompanharam o noivo e a mãe da ofendida, de maneira que também surpreenderam o réu em pleno ato sexual.

Nesse ato, o noivo quis castigar o réu, no que foi obstado pela futura sogra que, temerosa dos poderes espirituais do curandeiro, procurou acalmar o futuro genro.

Terminada a farsa, foram todos à Delegacia de Polícia, sendo o réu indiciado incurso nas penas do art. 13 combinado com o art. 226, n. II, parágrafo único, do CP.

Regularmente processado, foi o réu condenado a cinco anos de reclusão pelo estupro e 10 meses de detenção pelo curandeirismo.

A pena pelo curandeirismo deve ser mantida, pois foi através da prática habitual do curandeirismo que o réu logrou desvirginar a ofendida e, daí uns dois meses, voltar a copular com a mesma, como ritual de cura do seu noivo.

Quanto ao crime de estupro, a pena, como ponderou a douta Procuradoria-Geral da Justiça, foi fixada em limite um tanto exagerado.

Tomando-se como pena-base três anos e dois meses, mais o aumento de um quarto do art. 226, n. III, do CP, fica a pena reduzida a três anos, nove meses e 15 dias, pena essa razoável para o delito do art. 213, atentas as circunstâncias que rodearam o delito e considerando a personalidade do apelante.

São Paulo, 8 de setembro de 1975 – CARVALHO FILHO, pres. com voto – BOMFIM PONTES, relator – MÁRCIO BONILHA, vencido, com a seguinte declaração de voto: Apartei-me, *data venia*, do entendimento sufragado pela douta maioria, pois dei provimento parcial ao recurso, em maior extensão, para o fim de absolver o acusado, em relação ao crime de curandeirismo.

No que se refere ao delito contra os costumes, a manifestação da Turma julgadora foi unânime, posto que a prova dos atos, altamente convincente, justificou a formação de juízo incriminatório, conforme, aliás, bem demonstrou a sentença apelada, com parecer favorável da Procuradoria-Geral da Justiça. Nesse particular, a correção da sanção punitiva era inevitável, posto que não se tratava de réu reincidente, a despeito dos antecedentes criminais.

Todavia, no tocante ao crime de curandeirismo, a meu ver, impunha-se o decreto absolutório.

A figura penal em causa, como se sabe, exige para a sua configuração o requisito da habitualidade, em que reside precisamente o perigo para a saúde pública (Heleno Cláudio Fragoso, *Direito penal*, 2. ed, 3.º vol., p. 917).

Na hipótese, embora a denúncia se refira à habitualidade no comportamento do agente, não indicou expressamente as ações reiteradas do acusado, limitando-se a apontar a ocorrência apenas em relação a uma vítima, justamente o noivo da ofendida, que vinha se submetendo a técnicas exorcistas utilizadas pelo apelante, com intuito suposto de afugentar os espíritos.

A denúncia não especificou tais técnicas, não se sabendo em que consistiram. Não houve sequer menção à proscrição de medicamentos, benzeduras, gestos ou de formulação de diagnósticos.

Acresce notar que, para o reconhecimento do requisito da habitualidade, é imprescindível a demonstração do atendimento de vários clientes, na repetição de atos, no exercício do curandeirismo.

Mas a prova coligida nos autos é omissa a respeito desse requisito legal.

Evidentemente, a prática do curandeirismo, em relação a uma mesma pessoa, não caracteriza a infração penal em tela. É que não se admite, na prática isolada, a identificação do exercício, que pressupõe a habitualidade, para efeito de tipicidade penal.

Certamente, na aferição desse requisito (habitualidade) não há que se computar tão-somente o aspecto quantitativo, ou simplesmente objetivo, posto que é necessária, também, a revelação, pelo prisma subjetivo, do propósito do exercício habitual da atividade ilegal, tal como ocorre no delito de exercício ilegal da medicina (Heleno Cláudio Fragoso, op. cit., p. 912).

A propósito, cumpre lembrar a lição de Magalhães Noronha: "um ato apenas não o constituirá; é mister uma série deles, a prática para sua caracterização. Necessário também atentar ao elemento subjetivo que completará o quadro constituído pela reiteração de ato. Isto posto, tenha-se em vista que a habitualidade não exige o exercício durante longo período ou mesmo em dias sucessivos. Uma repetição de atos, *verbi gratia*, receitas, aplicações, rezas, etc., num mesmo dia, para *vários clientes* (grifo nosso), está a denunciar a habitualidade" (*Direito penal*, ed. 1962, vol. 4/119).

No mesmo sentido, a orientação predominante da jurisprudência, de que dão notícia antigos acórdãos dos Tribunais paulistas (RT 327/356, 342/363, 298/434-436)

Nessas condições, não se tipificou o delito contra a saúde pública, motivo pelo qual a solução absolutória, nesse particular, constituía decorrência inelutável do quadro probatório, à luz da imputação inicial.

Dai o meu voto favorável ao apelante, em maior extensão, para o fim acima enunciado.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

FONTES

Revista dos Tribunais, São Paulo, n. 001-662, 1912-1989.

Revista Forense, Rio de Janeiro, n. 001-312, 1902-1990.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder. O bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

AIDADA, Júlio César. A criminalização dos entorpecentes. *Seminário Crime e castigo*. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1986. v. 1. p. 60-87.

AMERICANO, Jorge. Do espiritismo, magia, curandeirismo. Observações ao art. 157 do Código Penal. *Aplicações do direito*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1930.

ANDRADE, Luciana Teixeira. A cidade planejada. *Seminário Crime e castigo*. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1986. v. 1, p. 37-57.

ARAÚJO, João Vieira de. *O Código Penal interpretado: parte especial*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1901.

ASSIER-ANDRIEU, Louis. Le Juridique des Anthropologues. *Droit et Société*, n. 5, 1987.

AZEVEDO, Vicente de Paulo. (...) Caso de morte conseqüente a práticas de curandeirismo (...). *Pareceres*. São Paulo: RT, 1939.

BACKER, Samuel. *The races of the Nile Basin*. Transactions of the Ethnological Society of London: N.S.V., 1987.

- BASTIDE, Roger. *Sociologia e psicanálise*. São Paulo: Melhoramentos; Edusp, 1974.
- BOURDIEU, Pierre. Les dominacion. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 2-3, jan. 1976.
- BUSSADA, Wilson. *Contravenções penais interpretadas pelos tribunais*. Guanabara: Alba, 1969.
- CAMPILONGO, Celso. Magistratura, sistema jurídico e sistema político. In: FARIA, José Eduardo (Org.). *Direito e justiça: a função social do Judiciário*. São Paulo: Ática, 1979.
- CARRARA, Sérgio Luís. Os mistérios de Clarisse: etnologia de um crime na avenida. *Seminário Crime e castigo*. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1986. v. 2, p. 39-63.
- CASTEL, Robert. *A ordem psiquiátrica: a idade de ouro do alienismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- CASTRO, Viveiros de. *Jurisprudência criminal*. Rio de Janeiro: Garnier, 1900.
- CHARBONNIER, Georges. *Arte, linguagem, etnologia: entrevistas com Claude Lévi-Strauss*. Campinas: Papirus, 1989.
- CINTRA, Antonio Carlos de Araújo et al. *Teoria geral do processo*. São Paulo: RT, 1985.
- CLAVREUL, Jean. *A nova ordem médica. Poder e impotência do discurso médico*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- COGAN, Arthur. Curandeirismo. *Justitia*, v. 99, p. 71-72, 1977.
- COMTE, Auguste. Discurso sobre o espírito positivo. *Comte*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os pensadores.)
- CORRÊA, Mariza. Comentário ao texto: Controle social e criminalidade em São Paulo: um apanhado geral (1890-1924) de Boris Fausto. In: PINHEIRO, Paulo Sérgio (Org.). *Crime, violência e poder*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. A hora do índio. *Antropologia do Brasil: mito, histórias e etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986. ———. Pensar os índios: apontamentos sobre José Bonifácio. *Antropologia do Brasil: mito, historias e etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986-a.
- DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- DARNTON, Robert. *O lado oculto da Revolução: Mesmer e o final do iluminismo na França*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- DAVIS, Shelton. *Antropologia do direito*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

- DELMANTO, Celso. *Código Penal comentado*. Rio de Janeiro: Renovar, 1988.
- DOUGLAS, Mary. *Wichcraft, confessions and accusations*. Londres: Tavistock, 1970.
- DUARTE, José. *Comentários à Lei das Contravenções Penais*. Rio de Janeiro: Forense, 1958. v. 2.
- DURHAM, Eunice. A dinâmica social na sociedade moderna. *Ensaio de opinião*, 2+2. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- . *A reconstrução da realidade: um estudo sobre a obra etnográfica de Bronislaw Malinowski*. São Paulo: Ática, 1978.
- . Cultura e ideologia. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro: Campus, v. 27, 1984.
- DURKHEIM, Emile. ———. As formas elementares da vida religiosa. *Durkheim*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os pensadores.)
- . *Lições de sociologia: a moral, o direito e o Estado*. São Paulo: T.A. Queiroz; Edusp, 1983a.
- . Sociologia da religião e teoria do conhecimento. In: RODRIGUES, José Albertino (Org.). *Durkheim*. São Paulo: Ática, 1984. (Coleção Grandes cientistas sociais, 1.)
- ; MAUSS, Marcel. *Algumas formas primitivas de classificação. Contribuição para o estudo das representações coletivas* Tradução de Maria Isaura P. de Queiroz. São Paulo: FFLCH-USP, 1955. Mimeografado.
- ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 1985.
- EDELMAN, Bernard. Naissance de la Legalité Bourgeoise. Deux Policiers du Dix-Septième Siècle. *Communications*. Paris: Seuil, 1977.
- ENGEL, Magali. *Meretrizes e doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- ESTEVES, Marta Abreu. Em nome da moral e dos bons costumes; discursos jurídicos e controle social. *Seminário Crime e castigo*. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1986. v. 2, p. 1-20.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. *Antropologia social da religião*. Rio de Janeiro: Campus, 1978.
- . *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978 (a).
- . *Antropologia social*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- EWALD, François. Droit civil. *L'État Providence*. Paris: Grasset & Fasquelle, 1986.

- FARIA, Bento de. *Anotações teórico-práticas ao Código Penal do Brasil: parte geral*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1920. v. 2.
- . *Das contravenções penais*. Rio de Janeiro: Record, 1958.
- FARIA, José Eduardo. — *Retórica Política e Ideologia Democrática: a Legitimação do Discurso Jurídico Liberal*. Rio de Janeiro: Graal 1984
- . *Sociologia jurídica: crise do direito e práxis política*. Rio de Janeiro: Forense, 1984 (a).
- . A noção de paradigma na ciência do direito: notas para uma crítica ao idealismo jurídico. *A crise do direito numa sociedade em mudança*. Brasília: UNB, 1988.
- . O modelo liberal de direito e Estado e Ordem legal x mudança social: a crise do Judiciário e a formação do magistrado. *Direito e justiça: a função social do Judiciário*. São Paulo: Ática, 1989.
- ; LOPES, José Reinaldo. Pela democratização do Judiciário. *Direito e justiça: a função social do Judiciário*. São Paulo: Ática, 1989.
- FAUSTO, Boris. *Crime e cotidiano. A criminalidade em São Paulo (1890-1924)*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- FÁVERO, Flámino. Exercício ilícito da medicina. *O novo Código Penal*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1942. v. 2.
- . Exercício ilegal da medicina, charlatanismo, curandeirismo. *Revista Forense* 93/29, Rio de Janeiro, 1943.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.
- . *História da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- . *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa, 1980.
- . *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- . *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984 (a).
- . A problematização moral dos prazeres. *História da sexualidade — II. O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984 (b).
- . *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1984 (c).
- FRAGOSO, Heleno Cláudio. *Lições de direito penal: a nova parte geral*. Rio de Janeiro: Forense, 1985.
- FRANCO, Alberto Silva et al. *O Código Penal e sua interpretação jurisprudencial*. São Paulo: RT, 1987.
- FRAZER, James. *O ramo de ouro*. São Paulo: Círculo do Livro, 1982. Versão ilustrada.

- FREUD, Sigmund. *L'Avenir d'une Illusion*. Paris: PUF, 1971.
- FRY, Peter. Manchester, séc. XIX; S. Paulo, séc. XX: dois movimentos religiosos. *Religião e sociedade*, São Paulo, n. 3, out. 1978.
- . Febrônio Índio do Brasil: onde cruzam a psiquiatria, a profecia e a lei. In: EULÁLIO, Alexandre et al. *Caminhos cruzados*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- GAMA, Affonso Dionysio. *Código Penal brasileiro*. São Paulo: Saraiva, 1929.
- GARCIA, Basileu. *Instituições de direito penal*. São Paulo: Max Limonad, 1951. v. 1, t. 1.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- . *Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- . *Feitiçaria e piedade popular: notas sobre um processo modenense de 1519. Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- . *História noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- GURVITCH, Georges. La magie, la religion et le droit. *La vocation actuelle de la sociologie*. Paris: PUF, 1969.
- GUSMÃO, Sady Cardoso. Curandeirismo. *Repertório Enciclopédico do Direito Brasileiro*, Rio de Janeiro: Borsoi, v. 14.
- . *Das contravenções penais: breve comentário à Lei 3.688 de 03/10/41*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1942.
- HARDMAN, Francisco Foot. *Nem pátria, nem patrão! (vida operária e cultura anarquista no Brasil)*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- HENRIQUEZ, Enrique C. *Crímenes de la brujería. La sugestión criminal en los ignorantes fanáticos*. Buenos Aires: De Palma, 1970.
- HOBBES, Thomas. Hobbes, vida e obra. *Hobbes*. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Os pensadores.)
- HUBERT, Herbert; MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU; Edusp, 1974. v. 1.
- KUHN, Thomas S. A função do dogma na investigação científica. In: DEUS, Jorge Dias de (Org.). *A crítica da ciência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

- LEMGRUBER, Julita. A face oculta da ação policial. *Revista Ciência Hoje*, v. 5 (24), jan.-fev.1987. Suplemento Violência – Encarte Especial.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e história. *Lévi-Strauss*. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Os pensadores.)
- LÉVY-BRÜHL, Lucien. *La Mentalité Primitive*. Paris: Felix Alcan, 1922.
- LOPES, José Reinaldo de. A função política do Poder Judiciário. In: FARIA, José Eduardo (Org.). *A função social do Judiciário*. São Paulo: Ática, 1989.
- LOWENSTEIN, A. *Superstição e direito penal*. Porto: Chandron, 1904.
- LOYOLA, Maria Andréa. *Médicos e curandeiros. Conflito social e saúde*. São Paulo: Difel, 1984.
- LUZ, Madel. *Medicina e ordem política brasileira*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- MACEDO, Sílvio de. *Introdução à ciência do direito*. Rio de Janeiro: Forense, 1970.
- MACHADO, Roberto et al. (Da) nação da norma: medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- MAGGIE, Yvone. O medo do feitiço – verdades e mentiras sobre a repressão às religiões mediúnicas. *Religião e sociedade*, Petrópolis: Vozes, n. 13/1, mar. 1986.
- . *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Magic, science and religion. *Magic, science and religion and other essays*. New York: Doubleday, 1954.
- . *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel, 1969.
- . Os argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné – Melanésia. *Malinowski*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores.)
- MANDROU, Robert. *Magistrados e feiteiros na França do século XVII*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- MANNHEIM, Karl. O problema da *intelligentsia*: um estudo de seu papel no passado e no presente. *Sociologia da cultura*. São Paulo: Perspectiva; Edusp, 1974.
- MARX, Karl. Debates on the law on thefts of wood. *Marx and Engels on Law*. London: Academic Press, 1979.
- . A Constituição. In: IANNI, Octávio (Org.). *Marx*. São Paulo: Ática, 1982. (Coleção Grandes cientistas sociais 10.)
- MILLS, C. Wright. *A imaginação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

- MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- . *Magia e pensamento mágico*. São Paulo: Ática, 1986.
- MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Ática, 1988.
- NOGUEIRA, Oracy. *Pesquisa social: introdução às suas técnicas*. São Paulo: Nacional, 1968.
- NORONHA, Edgar Magalhães. Dos crimes contra o sentimento religioso (...). In: CASTIGLIONE, Teodolindo. *Código Penal brasileiro comentado*. São Paulo: Saraiva, 1954. v. 7.
- NOSSO SÉCULO. A era dos bacharéis (1900-1910). São Paulo: Abril Cultural, 1980. v. 1.
- O'DONNELL, Guillermo. E eu com isso? Notas sobre sociabilidade e política na Argentina e no Brasil. *Contrapontos: autoritarismo e democratização*. São Paulo: Vértice, 1986.
- ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- PEIXOTO, Isadora Durval. *Superstição e crime no Brasil*. São Paulo: RT, 1980.
- PIERANGELI, José Henrique. *Códigos Penais no Brasil: evolução histórica*. Bauru: Javoli, 1980.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio. *Escritos indignados: polícia, prisões e política no Estado autoritário (no 20.º aniversário do regime de exceção, 1964-1984)*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Identidade cultural, identidade nacional no Brasil. *Tempo social – Rev. Sociologia USP*, n. 1, 1.º sem. 1989.
- REALE, Miguel. *Lições preliminares de direito*. São Paulo: Saraiva, 1984.
- RETRATOS DO Brasil. São Paulo: Política Editora, 1985.
- SANTOS, Benedito A. C. dos. Dos crimes contra o sentimento religioso. In: TENÓRIO, Oscar A. *Tratado de direito penal*. Rio de Janeiro: Jacinto, 1942. v. 8.
- . Crimes contra o sentimento religioso. *Justitia*, São Paulo, n. 96, p. 99-100, 1977.
- SANTOS, Boaventura Souza. As transformações recentes na natureza do poder do Estado nos países capitalistas avançados. *Direito e Avesso*, n. 3, 1983.
- . On modes of production of law and social power. *International Journal of the Sociology of Law*, London: Academic Press, n. 13, 1985.

- . *O discurso e o poder. Ensaios sobre a sociologia da retórica jurídica*. Porto Alegre: Fabris, 1988.
- . Introdução à sociologia da administração da Justiça e Justiça popular, dualidade de poderes e estratégia socialista. FARIA, José Eduardo (Org.). *Direito e justiça: a função social do Judiciário*. São Paulo: Ática, 1989.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SENNET, Richard. *O declínio do homem público*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- SHIRLEY, Robert Weaver. *Antropologia jurídica*. São Paulo: Saraiva, 1987.
- SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz; feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Ática, 1986.
- STOCKING JR., George. *Race, culture and evolution. Essays in the history of Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press, 1968.
- STORCH, Robert. O policiamento do cotidiano numa cidade vitoriana. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, n. 5, set.1984-abr.1985.
- TAYLOR, Ian et al. A criminologia crítica na Inglaterra. In: ——— et al. *Criminologia crítica*. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- . *Religião e o declínio da magia: crenças populares na Inglaterra, sécs. XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- THOMPSON, Augusto. Justiça penal e classes sociais. *Revista Ciência Hoje*, v. 5, p. 26-27, jan.-fev.1987. Suplemento Violência – Encarte especial.
- VELHO, Gilberto. As vítimas preferenciais. *Revista Ciência Hoje*, v. 5, p. 3-4, jan.-fev. 1987. Suplemento Violência – Encarte especial.
- WARAT, Luis Alberto. *Mitos e teorias na interpretação da lei*. Porto Alegre: Síntese, 1979.
- WEBER, Max. A ciência como vocação. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Brasília: Cultrix; UNB, 1983.
- ZALUAR, Alba. Crime e trabalho no cotidiano popular. *Revista Ciência Hoje*, v. 5, p. 21-24, 1987. Suplemento Violência – Encarte especial.