

Universidade de São Paulo
Fundo de Pesquisas do Museu Paulista

Contribuições à Antropologia

em homenagem ao

Professor Egon Schaden



Coleção Museu Paulista, Série Ensaaios, vol. 4
São Paulo, 1981

OS XAMÃS COM ATRIBUTOS FUNCIONAIS DE JUÍZES (*)

Thales de Azevedo (**)

Em todas as sociedades verificam-se comportamentos que discrepam das normas dominantes, dos costumes estabelecidos, da ordem consagrada. Isto decorre do fato de que o homem age por impulsos e motivos que nem sempre correspondem ao esperado e definido na sua cultura. O inconformismo e o capricho dão origem inevitavelmente a desvios do comum, do habitual, do convencional, do que se considera normal e reto. Por outro lado todas as sociedades se perturbam com essas quebras da norma. E têm mecanismos para forçar à conformidade, à aceitação de princípios e à obediência e cumprimento de suas regras morais e sociais. Devem, em conseqüência, ter meios para coibir tais desvios e para restabelecer a normalidade. Do contrário careceriam inventar continuamente normas que garantissem a estabilidade e a solidariedade entre seus membros, evitando a insegurança individual e a desordem coletiva.

O controle social dos desviantes, que perturbam a ordem estabelecida ou que ameaçam a segurança e a tranqüilidade dos indivíduos, se exerce em cada sociedade a depender de como são conceituados os que se comportam daquelas maneiras e de que recursos dispõe o grupo para reinstaurar o equilíbrio alterado. Ao nível do senso comum, observa Gilberto Velho (1974:23), o problema dos desviantes é remetido a uma perspectiva de patologia, a partir da qual os membros das coletividades vêm a ser considerados sãos e normais ou insanos e anormais. A anormalidade é atribuída a desvios mentais localizados no indivíduo, que se tornam perturbadores segundo a estrutura social e cultural ofereça ou não meios para absorção daqueles comportamentos e para a compatibilização destes com os parâmetros da integridade social. Mas, como nem todas as sociedades dispõem ou utilizam adequada e oportunamente mecanismos que integrem as motivações com os comportamentos, nestes casos a *anomie* — assim caracterizada essa falta de congruência — vem ser também causa dos desvios, em lugar de desordens mentais ocorrentes no indivíduo. Um indivíduo normal pode encontrar-se ou considerar-se na necessidade de romper com os comportamentos médios ou ideais, harmônicos com as estruturas e os valores consagrados, se a sociedade não lhe oferece alternativas (Velho, 1974:11 e segs.). Além dos anormais existem os *originais*,

(*) Artigo escrito em afetuosa homenagem ao mestre e colega Egon Schaden.
(**) Da Universidade Federal da Bahia.

uma categoria relativa aos que se afastam do ideal mas que não ocasionam desequilíbrios no grupo desde quando são apenas curiosos, engraçados, que não se afastam das alternativas admitidas. Há mesmo anormalidades que podem ser socialmente consideradas toleráveis e até privilegiadas como a homossexualidade, a epilepsia, a esquizofrenia, ainda que reprimidas em algumas sociedades. Por outro lado, os desviantes que introduzem ameaça, intranquilidade ou mesmo quebra manifesta do equilíbrio entre motivos pessoais e segurança dos consócios, — esses são funcionalmente *delinquentes*, para usar de terminologia e de conceito vigente nas sociedades complexas, particularmente nas tidas como modernas e ocidentais. Esses são, pois, em termos amplos, os que infringem as normas aceitas, introduzindo rupturas no grupo em graus variáveis ou que ultrapassam os limites dos comportamentos individuais com ofensa e prejuízo para outros indivíduos. Por limitadas que sejam as prerrogativas individuais numa ou noutra sociedade, pelo menos alguns elementos universais são comuns à maioria dos povos, e, portanto, podem tornar-se alvos ocasionais de comportamentos anormais, desviantes. Tais são o direito à vida, à saúde, à privacidade, o tabu do incesto, o papel de cônjuge, o uso e por vezes a propriedade de certos bens, o exercício de determinadas atividades especializadas ou que são socialmente adscritas privadamente a tal ou qual indivíduo como a medicina, o sacerdócio, a magia, o xamanismo. Todos esses desvios estão definidos nas sociedades modernas, porém não têm as mesmas conotações nas sociedades “primitivas”, dificultando a identificação e a interpretação dos mesmos pelos cientistas sociais. Esse é o caso de *delinquentes* ou *criminosos* e de *juizes* ou de outros agentes da avaliação dos mencionados comportamentos e da aplicação de punições e de medidas ordenadas a restaurar o equilíbrio roto ou ameaçado e a reintegrar o *culpado* em seus papéis e posições.

Duas ordens de problemas dificultam o acesso a tais questões. Uma é o problema semântico da inteligência da linguagem em que cada povo exprime sua conceituação dos fatos; daí que os etnógrafos são levados, nuns casos, a utilizar os vocabulários da população estudada, sem traduzi-los para os idiomas modernos em que escrevem e em que procuram comunicar-se com os leitores; noutros casos, tentam traduzir para estes idiomas as expressões originais, nem sempre conseguindo reproduzir fielmente os conceitos que realmente representam (Bohannan, 1973:101). Uma segunda ordem de problemas é a dificultosa distinção entre aquilo que na sociedade e cultura estudadas cai no campo do que os cientistas sociais consideram dever ser estudado sob uma específica abordagem quando, em verdade, incorporam “elementos hoje distintos, do direito, da moral e das normas do trato social além de normas técnicas, religiosas, políticas, higiênicas etc.”, como adverte Machado Neto (1960:45). Nem por isto se deve fugir ao exame do que tenha, em populações tribais, identidade ao menos funcional com o que o direito compreende nas sociedades modernas e na antropologia e sociologia das instituições jurídicas. Claro que ao tentar essa dificultosa tarefa, é necessário evitar, quanto possível, qualquer

etnocentrismo no pretender encaixar modos de pensar e de atuar de outras populações nos modelos adotados pelo cientista. "Se as idéias que um etnógrafo descobriu ou teve que inventar para explicar a situação em outra cultura são úteis e funcionais, então qualquer etnógrafo deve usá-las ou melhorá-las e estará errado se não o fizer" (Bohannan, 1973:105). O que não deve é forçar arbitrariamente uma idéia a ser traduzida, simplesmente para facilidade do discurso, em terminologia da sua preferência científica. Uma parte considerável da polêmica sobre a questão gira em redor dessa dificuldade em fazer compreender objetivamente as instituições encontradas pelo antropólogo. Um dos que mais se tem ocupado do assunto, inclusive porque contestado por alguns juristas e cientistas sociais, Gluckman considera, a esse propósito, indispensável a comparação entre *conceitos* e seus sentidos em uma e outra cultura, para facilitar a compreensão da terminologia da sociedade sob estudo de modo que o especialista interprete cada vocábulo independente das traduções que se possa fazer dos termos relatados. Esse trabalho terá, pois, o caráter de uma avaliação comparativa intercultural, abordagem necessária ao esclarecimento semântico dos termos que denominam as instituições em causa. Recomenda esse autor que se adotem três procedimentos: primeiro, o delineamento da concepção tribal; segundo, sua comparação com outras concepções de tipo similar; terceiro, a determinação de algum vocábulo geral, talvez com um adjetivo qualificante, para chegar a uma palavra que sirva para a descrição e a análise comparativa, podendo-se até propor um neologismo (1972:366). Afastadas ou superadas essas dificuldades, não há como subtrair-se da atenção da antropologia os temas que a estes se afigurem como criminológicos, penológicos e, de modo geral, jurídicos e judiciais.

Mas então, outra ordem de obstáculos se levanta à pesquisa e à interpretação, isto é, à identificação de temas, de casos, de ordens de questões ocorrentes entre povos de estrutura tribal. É a questão inevitável de tomada de posição metodológica entre as abordagens da problemática. A busca de determinadas figuras jurídicas em tais sociedades e culturas fica, desde logo, subordinada a essa opção. Muitos juristas e cientistas sociais se têm ocupado do assunto. As duas posições teóricas fundamentais no particular são as seguintes, quando se trata, por exemplo, de investigar a quem cabe a averiguação dos delitos e seu julgamento e, em consequência, a aplicação de medidas corretivas dos desajustes ocasionados e o tratamento a ser dado ao presumido desviante. Alguns teóricos, inspirando-se em Hobbes, crêem que só existem verdadeiros juízes — para tomar esta figura como objeto de análise — quando o poder político numa sociedade já está consubstanciado num ente jurídico que no mundo ocidental se conhece como Estado. Desse ponto de vista o juiz e os tribunais têm realmente existência e atributos derivados do Estado e somente em tal condição sua identidade assume sentido exato e, como sublinha Nelson Sampaio (1977:149), são autênticos e legítimos "mesmo quando se trata de árbitro ou Juiz escolhido pelas partes num conflito jurídico" porque "se converte, indiretamente, em autoridade estatal provisória ou *ad-hoc*,

porquanto a sua decisão é reconhecida pelo poder público". Mas, ressalva o mesmo jurista, "um quase-árbitro ou seu germe pode aparecer — como veremos — em grupos não estatais" e "existem também maneiras de solucionar os litígios que costumamos chamar civis, — distinção que os primitivos não devem conhecer".

Para os antropólogos a inexistência de um ente político como o Estado não exclui a possibilidade de que os desvios de natureza delituosa ou litigiosa possam ser subordinados ao julgamento de verdadeiros juízes e tribunais, ainda quando tais funções e órgãos não tenham a especificidade institucional que os distingue na divisão do trabalho social dos povos de organização complexa. Reconhecendo embora que nas sociedades "primitivas" não se configuram ações e entes propriamente políticos, e que não se verifica, em consequência, a relação de comando — obediência que seria inerente à lei e à função judicante, como observa Clastres (1978:132 e segs.), admitem a possibilidade de identificar os princípios e meios de controle social existentes em todas as sociedades como prefigurações da lei, segundo o modo de pensar de Locke. Nesse caso a lei corresponderia às regras mínimas de conduta aceitas pelos membros da sociedade e sua observância caberia possivelmente a determinados agentes consagrados ou escolhidos segundo as circunstâncias.

Essas duas ordens de posições foram analisadas, particularmente em reuniões promovidas pela Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, nos E.U. e na Áustria, respectivamente em 1964 e em 1966. Nas duas conferências coube a Laura Nader colocar a questão das abordagens anteriormente indicadas e chamar atenção, no encontro mais recente, para o fato de que a linguagem oferece um elo de unificação entre as mesmas abordagens. Assim, se se considera que a lei não é "uma instituição virtualmente independente e isolada de outras instituições", porém um elemento do contexto sócio-cultural, e se, em lugar de "processos judiciais", se fala de "ajuste de disputas" (*dispute settlement*), encontra-se a expressão que permite o tratamento do tema pelo antropólogo sem subordinar-se ao ponto de vista dos que consideram o Estado como elemento determinante da lei (1965:3; 1972:9).

Assim, quando se tem em mente que a lei tem basicamente duas funções inter-relacionadas, — criar a conformidade com as normas e solucionar os conflitos, descobre-se que tais funções são alcançadas — quaisquer que sejam as definições de lei — por meio dos instrumentos de controle social e cultural vigentes em todas as sociedades, sejam "primitivas" ou complexas. Razão têm os que pensam que "de fato, a sociedade é impossível sem o controle dos conflitos" (Bohannan, 1967:xii). Em outras palavras: "todas as sociedades, têm regras que governam a conduta; umas são preferenciais, outras são prescritas pela sociedade. Em algumas situações, quando uma regra obrigatória é violada a sociedade terá delegado e concordado quanto a maneiras de punir os violadores. Esta última situação cai justamente no domínio de interesse do antropólogo de direito" (Nader, 1965:6).

Essa antropologia do direito, conquanto haja recebido de muitos a descrição e análise de numerosos casos, realmente não suscitou uma exploração teórica que seja comparável à atenção dada, por exemplo, ao parentesco, à linguagem, por último à religião. Isto foi notado em relação à obra *Anthropology Today*, aos sumários da revista *Current Anthropology* e a outros periódicos. No tocante ao Brasil, ainda quando Baldus assinale no primeiro volume de sua *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira* a ocorrência de tópicos relativos a “direito” em certos trabalhos, é certo também que o tema não se tem mostrado de maior interesse. É possível verificá-lo nos volumes do *Handbook of South American Indians*, nas coletâneas de leituras, nas resenhas de comunicações às Reuniões da Associação Brasileira de Antropologia, nem quanto aos índios, nem quanto aos negros e mesmo às populações caboclas incluídas nos estudos de comunidades.

Isto não significa que os antropólogos brasileiros se eximam de registrar os mecanismos de que aqueles grupos étnicos se utilizam para o controle social e a solução dos problemas em causa. Realmente, “não existindo juízes nem policiais — pergunta Sampaio — como se exerce a punição da sociedade contra os infratores da ordem?” (1977:149). Ainda que essa missão seja, por exemplo nas populações indígenas do Brasil, deixada à vítima ou aos seus parentes, como reconhece esse investigador, é possível distinguir fases e meios pelos quais os culpados são identificados e as sanções são definidas.

Ante a questão teórica já levantada, da possível existência ou inexistência de autoridade política com poder para julgar e aplicar sanções a eventuais culpados, é necessário perguntar como se configuram a ordem e as normas das tribos brasileiras. Expressando-se a respeito de tribos guaranis contemporâneas, já em parte aculturadas à sociedade nacional, Schaden mostra que

“Em parte alguma, a sociedade Guarani contemporânea chegou a constituir organização de tipo estatal; tem desenvolvimento rudimentar, na cultura da tribo, a idéia de autoridade civil e política. Segundo os padrões tradicionais, a chefia política do grupo coincide com a liderança carismática do sacerdote ou rezador. Esta pode ou não coincidir com a autoridade do chefe de família-grande. Os chefes de família-grande, reunidos em conselho, formam uma espécie de senado informal, de função consultiva e deliberativa, sem que lhe inira, entre os atuais Guarani do Brasil, grande autoridade com base em alguma instituição. Nos grupos mais sujeitos à influência do mundo civilizado o poder político se concentra, pelo menos formalmente, nas mãos do capitão da aldeia, nomeado pelo Serviço de Proteção aos Índios. Em virtude do pouco relevo dado ao exercício do poder, enquanto fator essencialmente

político, não há em geral razões para conflitos de competência” (1974:95).

Em termos gerais, os valores, as normas, a ordem — na sociedade guarani como nas demais culturas em que se distribuem os indígenas do Brasil — são assegurados pelo costume, pela tradição, pela enculturação na família e na aldeia, pela vigilância dos mais velhos. Os desvios dos padrões costumeiros são corrigidos por esse conjunto de meios, particularmente no seio da família. As idéias de crime, de delito, de conflito são, em termos comuns, inevitavelmente existentes, por isto que a vida em tais comunidades não é, como pensam alguns, inteiramente homogênea e sem perturbações: de fato, diferenças de personalidade, de temperamento, de gostos, de experiências determinam comportamentos que diferenciam os indivíduos e os levam a comportar-se peculiarmente. Dada a força da tradição e do costume, porém, poucos são, relativamente, os desvios que afetam a harmonia no grupo. A saúde parece ser o bem precioso que ocasiona, quando atingida por alterações, as crises mais sérias. É sabido que as modificações da personalidade e a doença mental em nossas populações, como em muitas outras, vem a ter interpretações místicas que fixam posições especiais para as pessoas portadoras, não faltando culturas em que estas são consideradas seres privilegiados por incorporarem entes sobrenaturais ou serem capazes de faculdades especiais de comunicação com o mundo dos espíritos. Esses são problemas sobejamente conhecidos dos antropólogos, para que necessitem de maior documentação aqui. Entretanto a doença corpórea, que afeta as pessoas comuns, normais, e as vitimam, essas são ocasiões de crises tanto mais perturbadoras quando aquela assume o caráter de epidemia com acentuada mortalidade. E isto se explica por motivo de que a doença é ordinariamente devida, na mentalidade dessas populações, a causas sobrenaturais ou mágicas, e, entre estas, à ação maléfica de um feiticeiro-médico, de um rezador ou xamã. Também à ação de um inimigo ou à perda-da-alma do paciente, sobretudo em casos de maior gravidade. Em qualquer desses casos, um xamã mau pode ser suspeito de causador, e assim, acusado ou considerado, fica sujeito à vingança dos familiares e amigos do doente ou morto. Quem, por outro lado, descobre o *feitico* e o retira do corpo do enfermo ou do lugar em que esteja enterrado é outro xamã, que, ao mesmo tempo, pode indicar quem ocasionou a doença aplicando o *feitico*. Por este ato que, analogicamente, se pode conceituar de julgamento, o xamã opera como espécie de juiz que investiga as causas, as origens, a culpa da perda da saúde e, indiretamente embora, proclama o condenado e dá lugar a que a vingança ou punição incida sobre essa e não sobre aquela pessoa. A pena é nos casos mais graves, em que numerosos indivíduos morrem ou em que morrem crianças e jovens robustos ou pessoas de prestígio no grupo, o assassinio do réu levado a cabo pelos mais chegados à vítima. O modo, a ocasião em que essa *sentença* se cumpre dependem do estado de emoção, da *tristeza* maior ou menor que o óbito produziu e das

evidências adicionais da maldade do culpado que muitas vezes já é conhecido como mal integrado, rixento, intrigante, vingativo.

Entretanto, a ofensa e a conseqüente punição nem sempre são imediatamente *passadas* em julgado pela intervenção do xamã. Nalgumas tribos ou nalguns casos a sorte final do indiciado ainda depende de decisão do conselho dos velhos, isto é, dos chefes-de-família, órgão de função consultiva e deliberativa a que os casos podem ser levados antes que o filho, o irmão ou grupos de parentes e amigos se incumbam de eliminar o xamã perigoso. Esse complexo de procedimentos *judiciais* verifica-se de maneira aproximadamente idêntica entre os guarani, os craô, os tapirapé, os kuikuru e outros povos (Schaden, 1974; Schultz, 1976; Wagley, 1976, 1977; Dole, 1973), como os jivaro do Equador (Karstein, 1967:314).

Na verdade, a figura formal do juiz como se identifica nos povos sob a ordem política estatal não se encontra entre os “primitivos”, porém papéis análogos, inclusive de corpos de *jurados* ou de juizes parecem ter funções semelhantes e até poderes de certo modo equivalentes, ao menos no tocante a tipos de culpas como os referidos nesta nota. Essa é, por certo, apenas uma hipótese que os antropólogos interessados nos problemas jurídicos podem examinar, melhormente em colaboração com linguistas e com juristas que também tenham interesse nos estudos comparativos dos mencionados temas. É claro que em tais análises se há de levar em conta as características de neutralidade e imparcialidade, de competência intelectual, de delegação de autoridade e de poder e os procedimentos propriamente judiciais dos sistemas estabelecidos entre povos ocidentais, sem deixar de considerar, entretanto, a circunstância de que, não dispondo de aparatos tão especializados, os “primitivos” pode-se supor que têm instituições que equivalem funcionalmente às das sociedades modernas e atribuem, mesmo em caráter ocasional, papéis similares a específicos agentes como os xamãs e conselhos-de-aldeia no caso de doença e de mortes. Dessa perspectiva a execução dos culpados não é, de fato, arbitrária, porém sujeita a procedimentos também formais, quando não “legais”. É claro, por exemplo, que os xamãs não têm poder no sentido político: seu prestígio, sua força, sua autoridade mesmo, resultam da *confiança* que despertam em virtude do seu carisma (Nader, 1972; Frake, 1972; Verdier, 1972) e, como sucede em muitas outras populações, da idade, da experiência, do caráter, da inteligência, elementos que lhe asseguram como que uma peculiar dominação sobre seus grupos (Gusinde, apud Pospisil 1967:27). E, por sua vez, essas sociedades são *antropofágicas*, no sentido estabelecido por Lévi-Strauss, de que absorvem e dão um lugar aos que, por esses atos de vingança e por certas outras características de personalidade e de conduta, as sociedades *antropoêmicas*, como as ocidentais, punem, segregam ou expulsam (Figueira, 1978:48).

Os conflitos de competência “política”, esses surgem em situações como as de intervenção de órgãos da sociedade nacional — como o antigo S.P.I. e a atual Funai — que empossam *capitães* como chefes seculares

e civis das aldeias. Mas isto ordinariamente não afeta os atributos religiosos dos xamãs, embora a execução dos supostos responsáveis pela doença e pela morte passe a configurar *crime* de homicídio definido pelo Estado e sujeito ao julgamento das autoridades judiciais (Wagley, 1976:272 e segs.). Todos esses problemas se complicam enormemente quando a autoridade policial e judicial ignora o concurso do antropólogo que interpreta os acontecimentos e explica os motivos da ação — como adverte Darcy Ribeiro — de índios submetidos a civilizados em postos indígenas e fora destes (1979:206).

BIBLIOGRAFIA

BOHANNAN, P. Introduction. *Law and warfare. Studies in the anthropology of conflict*. Edit. by Paul Bohannan. American Museum Sourcebooks in Anthropology. Published for the American Museum of Natural History. Garden City, The Natural History Press, 1967.

— Etnografia e comparação em Antropologia do Direito. *Antropologia do Direito. Estudo Comparativo de Categorias de Dívida e Contrato*. Org. por Shelton N. Davis. Rio de Janeiro, Zahar, 1973.

CLASTRES, P. *A Sociedade contra o Estado. Pesquisas de antropologia política*. Trad. de Theo Santiago. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora, 1978.

DOLE, G.E. Shamanism and political control among the Kuikuru. *Peoples and cultures of Native South America*. Edit. by Daniel R. Gross. Published for the American Museum of Natural History. Garden City, Doubleday/The Natural History Press, 1973.

FIGUEIRA, S.A. Notas introdutórias ao estudo das terapêuticas I: Lévi-Strauss e Peter Berger. *Sociedade de Doença Mental. Contribuições em Psicologia, Psicanálise e Psiquiatria*, 3. Org. por Sérvulo A. Figueira. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1978.

FRAKE, C.O. Struck by speech: the Yakan concept of litigation. *Law in culture and society*. Edit. by Laura Nader. Chicago, Aldine, 1972.

KARSTEN, R. Blood revenge and war among the Jibaro Indians of Eastern Ecuador. *Law and warfare*. Edit. by Paul Bohannan. Garden City, The Natural History Press, 1967.

- MACHADO NETO, A.L. *Introdução à Ciência do Direito*. 1.º vol. São Paulo, Edição Saraiva, 1960.
- NADER, L. The anthropological study of law. *American Anthropologist*. Special Publication. *The Ethnography of Law*, 67(6), part. 2. December, 1965.
- Styles of court procedure: to make the balance. *Law in culture and society*. Edit. by Laura Nader. Chicago, Aldine, 1972.
- POSPISIL, L. The attributes of law. *Law and warfare*. Edit. by Paul Bohannan. Garden City, The Natural History Press, 1967.
- RIBEIRO, D. *Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno*. 3.ª edição. Petrópolis, Editora Vozes, 1979.
- SAMPAIO, N. de S. Sociedade sem juízes. Sep. da *Revista Forense*, 258, março-agosto, 1977.
- SCHADEN, E. *Aspectos fundamentais da cultura Guarani*, 3.ª edição. São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária — Editora da Universidade de São Paulo, 1974.
- SCHULTZ, H. Condenação e execução de médico-feiticeiro entre os índios Krahô. *Leituras de Etnologia Brasileira*. Org. por Egon Schaden. São Paulo, Editora Nacional, 1976.
- VELHO, G. O estudo do comportamento desviante: a contribuição da Antropologia Social. *Desvio e divergência*. Org. por Gilberto Velho. Rio de Janeiro, Zahar, 1974.
- VERDIER, R. Ontology of the judicial thought of the Kabrè of Northern Togo. *Law in culture and society*. Edit. by Laura Nader. Chicago, Aldine, 1972.
- WAGLEY, C. Xamanismo Tapirapé. *Leituras de Etnologia Brasileira*. Org. por Egon Schaden. São Paulo, Editora Nacional, 1976.
- *Welcome of Tears. The Tapirapé Indians of Central Brazil*. New York, Oxford University Press, 1977.