

cuidar dela e "receber a criança nos braços", como dizem os nativos. Mais tarde, é tarefa do marido participar de todos os carinhosos cuidados prestados à criança. É apenas quando a criança cresce que ele renuncia à maior parte de sua autoridade em favor do irmão de sua mulher, retendo parte dela no caso das meninas, no que diz respeito ao casamento.

Assim, a participação do marido é definida estritamente pelo costume, sendo considerada socialmente indispensável. Uma mulher com uma criança e sem marido constitui um grupo anômalo e incompleto. A desaprovacão da criança ilegítima e de sua mãe é uma particularização da desaprovacão genérica de tudo quanto não está de acordo com o costume, opondo-se contra o padrão social aceito e a organização tribal tradicional. A família constituída pelo marido, mulher e filhos é o padrão estabelecido pela lei tribal, que também define as funções de suas partes componentes. Portanto, não é direito que esteja faltando um de seus membros.

Desse modo, apesar de ignorarem a necessidade fisiológica de um homem para a constituição da família, encaram-no como socialmente indispensável. Isso é muito importante. A paternidade, completamente desconhecida em seu sentido biológico, ainda assim é mantida por um dogma social que afirma: "Toda família deve ter um pai; uma mulher deve se casar antes que possa ter filhos; em toda casa deve haver um homem".

A instituição da família individual é assim estabelecida firmemente sobre um forte sentimento de sua necessidade, totalmente compatível com a absoluta ignorância de sua fundamentação biológica. O papel sociológico do pai é estabelecido e definido sem nenhum reconhecimento de sua natureza fisiológica.

7. A COLETA E A INTERPRETAÇÃO DOS DADOS EMPÍRICOS *

[...]]

A ausência de clareza filosófica nos assuntos relacionados com o trabalho de campo etnográfico e sociológico tornou-se um grande obstáculo às minhas primeiras tentativas de observar e descrever as instituições nativas; considero, portanto, de fundamental importância demonstrar as dificuldades que encontrei e o modo pelo qual procurei resolvê-las.

Uma das regras fundamentais sobre as quais baseei o trabalho de campo foi "coletar fatos puros, mantendo separados os fatos das interpretações". Essa regra é correita se entendermos por "interpretações" todas as especulações hipotéticas sobre origens etc. e todas as generalizações precipitadas. Mas há uma forma de interpretação dos fatos sem a qual não se pode desenvolver nenhuma observação científica — refiro-me à interpretação que descobre as leis gerais na infinita diversidade dos fatos; que distingue o essencial do irrelevante, que classifica e ordena os fenômenos, relacionando-os mutuamente. Sem tais interpretações, todo trabalho científico de campo degenera em um simples colecionamento de dados e, quando muito, consegue uma miscelânea de fatos sem qualquer conexão mais profunda, que nunca poderá revelar a estrutura sociológica de um povo, apresentar uma descrição orgânica

* Reproduzido de MALINOWSKI, B. *Baloma; the spirits of the death in the Trobriand Islands* (excerto). In: —. *Magic, science and religion; and other essays*. Introdução de Robert Redfield. Nova York, Doubleday, 1954. Seção VIII, p. 237-54.

de suas crenças ou ainda reproduzir a visão nativa do mundo. A natureza freqüentemente não-orgânica, fragmentária, incoerente, de grande parte do material etnológico de nossos dias deve-se ao culto do "fato puro". Como se fosse possível fazer uma trouxa com "os fatos tais como são encontrados" e trazê-los para que nossos estudantes possam fazer generalizações e construções teóricas em cima deles!

Na verdade, tal procedimento é totalmente impossível. Se se despojar um distrito de todos os seus objetos materiais e trazê-los sem uma preocupação de descrever cuidadosamente o modo como são usados (um método que tem sido empregado sistematicamente em algumas possessões não-britânicas do Pacífico), se terá formado uma espécie de coleção de museu com pouca validade científica pelo simples fato de que a ordenação, a classificação, a interpretação dos fatos devem ser feitas no campo, tendo como referência o todo orgânico, constituído pela vida social nativa. E o que já é impossível com os fenômenos mais cristalizados — os objetos materiais — é mais impossível ainda com aqueles fenômenos que flutuam na superfície do comportamento nativo, se escondem nas profundezas de sua mente, ou estão apenas parcialmente consolidados nas cerimônias e instituições. No campo, deparamo-nos com um caos de fatos, alguns dos quais tão pequenos que parecem ser insignificantes; outros, tão amplos que parecem difíceis de serem abrangidos de modo sintético. Mas, em sua forma bruta, esses fatos não são ainda científicos, são profundamente enganosos e só podem ser captados corretamente pela interpretação, que penetra sob sua aparência, aprendendo e fixando o que é essencial. *Apenas as leis e as generalizações são fatos científicos*, e o trabalho de campo consiste, única e exclusivamente, na interpretação da caótica realidade social, subordinando-a a regras gerais.

Qualquer estatística, qualquer mapa de uma aldeia ou de um território, qualquer genealogia, qualquer descrição de uma cerimônia — em suma, todo e qualquer documento etnológico — é, em si, uma generalização; às vezes, uma generalização bem difícil, pois sempre se tem que, primeiro, descobrir e formular as regras sobre o que relatar e como relatar; todos os esquemas devem ser esboçados de modo a expressar certas estratégias econômicas e sociológicas; qualquer genealogia deve expressar as relações de parentesco entre pessoas e só será válida se também forem coletados todos os dados relevantes sobre essas pessoas. Em todas as cerimônias, o essencial deve ser distinguido do accidental, os aspectos importantes dos insignificantes, os elementos habituais daqueles que são variáveis a cada desempenho. Embora isso

tudo possa parecer um truismo, o fato é que a infornunada ênfase sobre os "fatos puros apenas" continua sendo usada constantemente como princípio norteador das instruções para o trabalho de campo.

Retornando ao assunto principal, quero acrescentar algumas regras sociológicas gerais que tive que formular — não só para resolver algumas dificuldades e discrepâncias na informação, como também para fazer justiça à complexidade dos fatos —, simplificando-as de modo a permitir uma descrição bem clara. O que será discutido aqui aplica-se apenas à Kirirwina e mas não necessariamente a uma área mais ampla ou diferente. Além disso, discutiremos apenas as generalizações sociológicas que dizem respeito às crenças, ou, de um modo mais específico, às crenças discutidas neste artigo.

No decorrer dos meus estudos de campo, o princípio geral mais importante com relação às crenças que fui obrigado a respeitar e levar em consideração foi o seguinte: uma crença ou um item do folclore não é um simples retalho de informação que possa ser retido de uma fonte casual qualquer ou de algum informante ocasional e postulado como axioma, de maneira simplista. Ao contrário, cada crença está refletida em todas as mentes de uma dada sociedade e se expressa em muitos fenômenos sociais. Trata-se portanto de algo muito complexo, que se apresenta na realidade social sob formas extremamente variadas, muitas vezes enigmáticas, caóticas, enganosas. Em outras palavras, há uma "dimensão social" da crença que deve ser cuidadosamente estudada; a própria crença deve ser analisada em seu movimento nessa dimensão social; deve ser examinada levando-se em conta os diversos tipos de mente e as diversas instituições nas quais pode ser encontrada. Ignorar essa dimensão social, subestimar a variedade de formas assumidas por qualquer item do folclore em um grupo social, é uma atitude não-científica. E tampouco é científico reconhecer essa dificuldade e resolvê-la assumindo simplesmente que as variações não são importantes, pois só não é importante na ciência aquilo que não pode ser formulado como lei geral.

Usualmente, formula-se a informação etnológica sobre crenças de um modo semelhante a: "Os nativos acreditam na existência de sete espíritos" ou, ainda, "Nesta tribo encontramos a crença de que o espírito do mal mata as pessoas nos bosques" etc. Tais afirmações são indubitavelmente falsas, ou, no mínimo, incompletas, pois os "nativos" (no plural) não possuem qualquer crença ou idéia; cada um deles possui suas próprias crenças e idéias. Além do que, essas crenças e idéias não existem apenas nas opiniões conscientes, explicitamente formuladas pelos

membr os de uma comunidade. Elas estão incorporadas nas instituições sociais e expressas no comportamento nativo, dos quais devem ser desmembradas. E esses relatos etnológicos "unidimensionais" não deixam nunca transparecer que o problema não é tão simples como aparece no modo como é colocado. O etnógrafo consegue um informante e, de suas conversas com ele, julga-se capaz de formular a opinião do nativo, digamos, sobre a vida após a morte. Essa opinião é anotada, o sujeito da oração colocado no plural e temos assim "os nativos acreditando nisto e naquilo". Esse é um exemplo do que eu chamo "um relato unidimensional", pois ignora as dimensões sociais nas quais a crença deve ser estudada, assim como ignora sua complexidade e multiplicidade essenciais.¹

É claro que, muitas vezes, embora nem sempre, essa multiplicidade pode ser ignorada, e as variações de detalhes podem ser consideradas acidentais em vista da uniformidade observada em todos os aspectos essenciais e importantes de uma crença. Mas o assunto deve ser estudado, usando-se regras metódicas para simplificar a variedade e uniformizar a multiplicidade dos fatos. Qualquer procedimento casual deve ser descartado como não-científico. E, ainda assim, que eu saiba, nenhum investigador de campo, mesmo entre os mais ilustres, tentou ainda descobrir e estabelecer essas regras metódicas. Por isso mesmo, as observações subsequentes devem ser encaradas com indulgência, pois são apenas uma tentativa inicial de sugerir algumas conexões importantes. São também merecedoras de indulgência por se tratarem de resultados de experiências reais e dificuldades encontradas no campo. Se no relato anteriormente feito sobre as crenças há uma certa ausência de uniformidade, de regularidade; se, ainda, as próprias dificuldades do observador são, de certo modo, enfatizadas, tudo isso deve ser relevado pela mesma razão. Procurei mostrar, o mais claramente possível, a "dimensão social" no domínio da crença, sem esconder as dificuldades derivadas da variedade de opiniões entre os nativos e da necessidade constante de considerar simultaneamente, de um lado, as instituições

sociais e a interpretação nativa, e, de outro, o comportamento nativo, controlando o fato social pelo dado psicológico e vice-versa.

Estabelecamos, portanto, as regras que nos permitem reduzir a multiplicidade de manifestações de uma crença a um dado mais simples. Vamos começar com a afirmação, feita diversas vezes, de que os dados brutos são praticamente caóticos em sua diversidade e multiplicidade. Podemos facilmente encontrar exemplos em meio ao material apresentado neste trabalho. Tomemos as crenças correspondentes à questão: "Como os nativos imaginam o retorno dos *baloma*?" Na verdade, coloquei essa questão, formulada adequadamente, a uma série de informantes. Em primeiro lugar, as respostas foram sempre fragmentárias, pois o nativo tende a responder de acordo com aquilo que a pergunta suscita momentaneamente em sua mente, mencionando um único aspecto e, freqüentemente, um aspecto irrelevante. Aliás, um "civilizado" des-treinado faria o mesmo. O caráter fragmentário das respostas pode ser parcialmente corrigido repetindo-se a pergunta e usando-se diferentes informantes para preencher as lacunas; mas, muitas vezes, as respostas são também desanimadoramente inadequadas e contraditórias. Inadequadas porque alguns informantes são incapazes até mesmo de entender a questão, quanto mais descrever um fato tão complexo como sua própria atitude mental, enquanto outros são surpreendentemente argutos, chegando quase a entender os objetivos etnológicos do pesquisador.

O que eu deveria fazer? Elaborar uma espécie de opinião "média"? O grau de arbitrariedade me parecia muito grande. Além disso, era óbvio que as opiniões constituíam apenas uma pequena parte da informação disponível. Todas as pessoas, mesmo aquelas que pareciam incapazes de expressar o que pensavam sobre o retorno dos *baloma* e o que sentiam sobre eles, nem por isso deixavam de apresentar um comportamento influenciado, de um certo modo, por esses *baloma*, procedendo de acordo com certos costumes e obedecendo a determinados cânones de reação emocional.

Assim, procurando respostas para a questão — e para qualquer outra relativa à crença e ao comportamento — fui impellido a investigar os costumes correspondentes. Como um primeiro princípio, tive que estabelecer a diferença entre a opinião pessoal, a informação obtida, questionando-se os informantes e as práticas cerimoniais públicas. Como o leitor deve se lembrar, enumerei anteriormente certos dogmas que descobri, expressos nos atos costumeiros tradicionais. Assim, a crença generalizada no retorno dos *baloma* está incorporada no fato mais amplo do próprio *milamala*. A exposição de artigos preciosos (*iotova*),

¹ Uma ilustração civilizada desse princípio é a seguinte: quando dizemos que "os católicos acreditam na infalibilidade do papa", só estaremos certos se com isso quisermos dizer que essa é a crença oficial recomendada a todos os membros daquela Igreja. O camponês católico romano da Polónia sabe tanto sobre esse dogma quanto sobre o cálculo infinitesimal. E, se quisermos estudar a religião cristã, não como doutrina, mas como uma realidade sociológica (um estudo, aliás, que nunca foi tentado, ao que eu saiba), teremos que levar em conta todas as observações desse parágrafo, que se aplicam, *mutatis mutandis*, à qualquer comunidade civilizada com a mesma intensidade com que se aplicam aos "selvagens" de Kirivina.

a construção de plataformas especiais (*tokaikava*), a exposição de alimentos sobre o *laloga* — tudo isso expressa a presença dos *baloma* na aldeia, os esforços para agradá-los, para fazer alguma coisa por eles. Os presentes em alimentos (*silakuvva* e *bubwul'u*) demonstram mesmo uma participação mais íntima dos *baloma* na vida da aldeia.

Os sonhos, que freqüentemente precedem tais oferendas, são também aspectos comuns exatamente porque estão associados com e sancionados por essas oferendas habituais. De certo modo, eles tornam a comunhão entre os *baloma* e os vivos mais pessoal e mais nítida. O leitor facilmente poderá multiplicar esses exemplos (relação da crença em Topileta e o pagamento que este exige com os valores que circundam o corpo do morto antes do enterro; as crenças incorporadas no *ioba* etc.).

Além das crenças expressas nas cerimônias tradicionais, há também aquelas incorporadas nas fórmulas mágicas. Tanto quanto os costumes, essas fórmulas são estabelecidas pela tradição de modo definitivo. E como documentos, são mais precisas que os costumes, pois não é permitido nenhuma variação. Apresentei neste trabalho apenas pequenos fragmentos de fórmulas mágicas, mas mesmo esses servem para exemplificar o fato de que, sem nenhuma dúvida, as crenças podem ser expressas pelos encantamentos nos quais estão inseridas. Qualquer fórmula acompanhada de um ritual expressa alguma crença concreta, detalhada, particular. Desse modo, quando, num dos já mencionados rituais agrícolas, o feiticeiro coloca um tubérculo sobre uma pedra a fim de promover o crescimento das colheitas e a fórmula que ele declama comenta e descreve sua ação, há certas crenças inequivocamente documentadas nessa fórmula: a crença no caráter sagrado daquele bosque em particular (e, quanto a isso, nossa informação é corroborada pelos tabus que cercam o bosque); a crença na conexão entre o tubérculo colocado sobre a pedra sagrada e os tubérculos na roça etc. Há outras crenças, mais gerais, incorporadas e expressas por algumas dessas fórmulas. Assim, a crença generalizada na assistência de um *baloma* ancestral é padronizada, por assim dizer, pelos encantamentos nos quais se invoca esse *baloma* e pelos ritos de acompanhamento, nos quais eles recebem seus *ul'u*.

Como já foi mencionado, alguns encantamentos mágicos baseiam-se em certos mitos, cujos detalhes aparecem nas fórmulas. Tais mitos, e o mito em geral, podem ser considerados, assim como os encantamentos orais, como expressões fixas e tradicionais de crenças. Para uma definição empírica do mito (válida apenas para o material de Kiriwina), podemos aceitar o seguinte critério: é uma tradição que explica aspectos sociológicos essenciais (e.g. mitos sobre a divisão em clãs e subclãs),

referindo-se a pessoas cuja existência em épocas anteriores não é questionada e que realizaram façanhas notáveis. Em certos lugares, ainda podem ser vistos vestígios que recordam sua existência: um cão petrificado, algum alimento transformado em pedra, uma gruta cheia de ossos onde vivia o ogro Dokonikan etc. A realidade das pessoas e das ocorrências míticas contrasta vivamente com o caráter irreal das fábulas mais corriqueiras que são contadas.

Todas as crenças incorporadas na tradição mitológica podem ser consideradas quase tão invariáveis quanto aquelas incorporadas nas fórmulas mágicas. De fato, a tradição mítica é tão bem estabelecida que os relatos dos nativos de diferentes partes de Kiriwina — de Luba a Sinaketa — são idênticos nos menores detalhes. E, mais ainda, em uma curta viagem que fiz às ilhas Woodlark — cerca de sessenta milhas ao leste das Trobriand, mas cujos habitantes pertencem ao mesmo grupo etnológico chamado Massim Setentrional pelo Prof. Seligmann — segui um relato de alguns mitos do ciclo Tudava² semelhante em seus aspectos fundamentais aos obtidos em Kiriwina.

Resumindo todas essas considerações, podemos dizer que todas as crenças implícitas nos costumes e tradições nativas podem ser consideradas como itens invariavelmente fixos. Todos acreditam nelas, que constituem, assim, uma base para a ação; como as ações costumeiras não permitem variações individuais, essa classe de crenças é padronizada pela sua corporificação social e, desse modo, podem ser consideradas dogmas nativos ou idéias sociais de uma comunidade, em oposição às idéias individuais³. Para completar essa proposição, contudo,

² *Ciclo Tudava*: ciclo mitológico acerca de Tudava, um ancestral heróico que pertencia simultaneamente ao subclã Tabalu (que governa Omarakana) do clã Malasi e ao clã Lukuba. Invocado em encantamentos Lukuba. (N. da T.)
³ Propositamente, não utilizo o termo "idéias coletivas", empregado pelo Prof. Durkheim e sua escola para denotar um conceito comprovadamente fértil, principalmente nos trabalhos de Hubert e Mauss. Em primeiro lugar, porque não tenho muita certeza se a análise acima realmente abrange o que essa escola chama de "idéias coletivas". É interessante notar que não parece haver em lugar algum uma explicitação clara e simples do significado desse termo, nada que se assemelhe a uma definição. Evidentemente, tanto nessa discussão, quanto de modo geral, devo muito a esses autores. Mas temo que esteja completamente em desacordo com o Prof. Durkheim sobre a base filosófica da sociologia. Parece-me que essa filosofia envolve um postulado metafísico sobre um "espírito coletivo" que, a meu ver, é insustentável. Além disso, quaisquer que sejam as discussões sobre o valor teórico do conceito de "espírito coletivo", ele comprometeria inevitavelmente qualquer investigação sociológica prática. No campo, estudando uma comunidade, seja nativa, seja civilizada, temos que tratar com o conjunto total dos espíritos individuais, e tanto os métodos quanto as concepções teóricas devem ser elaborados à luz desse material múltiplo. O postulado de uma consciência coletiva é estéril e absolutamente inútil para o pesquisador etnográfico.

devemos acrescentar ainda o seguinte: podem-se considerar "idéias sociais" somente os itens da crença que não apenas estão incorporados nas instituições, como também são explicitamente formulados pelos nativos, tendo uma existência plenamente reconhecida. Assim, todos os nativos reconhecem a presença dos *baloma* durante o *milamala*, sua expulsão no *ioba* etc. E todos os membros mais competentes do grupo darão respostas unânimes na interpretação dos ritos mágicos etc. Por outro lado, o observador nunca pode estar completamente seguro sobre sua própria interpretação dos costumes nativos. Por exemplo, no fato mencionado acima, de que o luto extingue-se imediatamente após um *ioba*, parece estar inequivocamente expressa a crença de que a pessoa espera até que o *baloma* do morto tenha ido para encerrar o luto. Mas os nativos não endossarão essa interpretação, que, portanto, não pode ser considerada uma idéia social, uma crença padronizada. A questão sobre essa crença ter sido ou não a causa originária da prática pertence a uma outra classe de problemas, mas é óbvio que os dois casos não podem ser confundidos: o primeiro, onde uma crença é formulada universalmente em uma sociedade antes de ser incorporada em uma instituição; o outro, onde a crença é ignorada, embora aparentemente esteja expressa em uma instituição.

Isso nos permite formular uma definição de "idéia social": *É a afirmação de uma crença incorporada nas instituições ou nos textos tradicionais e formulada unanimemente por todos os informantes competentes*. O termo "competente" exclui apenas as crianças pequenas e os indivíduos seguramente pouco dotados de inteligência. Tais idéias sociais podem ser consideradas os "invariantes" da crença nativa.

Além das instituições sociais e das tradições que incorporam e padronizam as crenças, há um outro importante fator, que mantém com elas uma relação semelhante. Refiro-me ao comportamento geral dos nativos com relação ao objeto de uma crença. Já foi dito que tal comportamento ilumina importantes aspectos das crenças nativas sobre os *baloma*, os *kosi*⁴, as *mulukuansi*⁵ e expressa as atitudes emocionais

⁴ *Kosi*: uma segunda forma assumida pelos espíritos dos mortos. Nessa tradição, os espíritos (*kosi*) viveriam uma curta e precária existência após a morte, perto da aldeia do morto, usualmente nos lugares onde este costumava ficar. Segundo o próprio Malinowski, a conexão entre os *baloma* e os *kosi* não é muito clara, mas as crenças coexistem. (N. da T.)

⁵ *Mulukuansi*: mulheres que possuem o poder de se tornarem invisíveis, viajando longas distâncias pelo céu. Em sua forma desencarnada seriam extremamente virtuosas e poderosas. São perigosas feiticeiras e os únicos entes realmente temidos. (N. da T.)

dos nativos com relação a eles. Sem dúvida, esse lado da questão é de extrema importância. Não é suficiente descrever apenas as idéias dos nativos com relação a espíritos ou fantasmas. Esses objetos de crença suscitam profundas reações emocionais e, antes de mais nada, devemos procurar fatos objetivos que correspondem a essas reações emocionais. Por insuficientes que sejam os dados anteriores no que se refere a esse aspecto da crença nativa, ainda assim eles demonstram claramente que, aperfeiçoando-se o método, é possível desenvolver uma investigação sistemática sobre o aspecto emocional da crença, obedecendo aos mesmos critérios estritos da observação etnológica.

Podemos obter uma descrição do comportamento submetendo os nativos a alguns testes relacionados com o seu temor de fantasmas, ou o seu respeito pelos espíritos etc. Tenho que admitir que, embora percebendo sua importância, não consegui descobrir, no campo, o modo adequado de tratar esse assunto novo e difícil. Atualmente, posso ver de modo muito claro que se tivesse me dedicado mais ao problema teria sido capaz de apresentar dados mais convincentes e objetivos. Com relação ao medo, por exemplo, os meus testes não foram suficientemente elaborados, nem registrados com as minúcias necessárias. E embora possa me recordar do tom — bastante irreverente, por sinal — com que os nativos falavam dos *baloma*, deveria ter anotado — e não o fiz — algumas expressões características que, na época, chocaram-me bastante. Do mesmo modo, enquanto observava o comportamento de atores e espectadores durante uma cerimônia mágica, deveria ter descoberto pequenos fatos que caracterizassem a "tônica" geral da atitude nativa. Esses tipos de fatos foram observados apenas parcialmente e, creio, de modo insuficiente (só os mencionei neste trabalho quando tratei da cerimônia *kamkokola*, pois não se relacionam, realmente, com o tema dos espíritos ou com a vida após a morte). Contudo, a verdade é que, até que esse aspecto não seja estudado com mais frequência e se consiga algum material comparativo, será muito difícil o completo desenvolvimento do método de observação.

A atitude emocional expressa no comportamento — caracterizando a crença — não é um elemento invariável: varia com os indivíduos e não possui um *locus* objetivo (como ocorre com as crenças incorporadas nas instituições). Contudo, ela é expressa por fatos objetivos, que podem ser apreendidos quase quantitativamente, como ocorre quando se mede o grau de persuasão necessário para fazer com que um nativo se aventure sozinho em uma jornada sob condições assustadoras, bem como a extensão dessa jornada. Em cada sociedade há indivíduos corajosos e outros mais covardes, pessoas sugestionáveis e outras mais

insensíveis etc. Mas certos tipos de comportamento são característicos de diferentes sociedades, e já seria suficiente estabelecer o tipo, uma vez que as variações são bem semelhantes em todas as sociedades. É claro que, se se puder estabelecer também as variações, tanto melhor.

Para ilustrar o problema com o seu exemplo mais simples, o do medo, fiz uma experiência em um outro distrito Papua — em Mailu, no litoral sul — e descobri que nenhuma persuasão normal, nem mesmo a oferta de um generoso pagamento em tabaco, venceria um nativo a percorrer, sozinho, durante a noite, um trecho além do alcance da voz e fora da visão da aldeia. Porém, mesmo lá houve variações, sendo que alguns homens e meninos não quiseram correr o risco nem mesmo ao entardecer, enquanto outros estavam dispostos a percorrer uma certa distância durante a noite, em troca de um rolo de fumo. Como já descrevi anteriormente, em Kiriwina o tipo de comportamento é totalmente diferente. Mas também aí algumas pessoas são mais medrosas do que outras. Talvez essas variações possam ser expressas com maior exatidão, mas não estou em posição de fazê-lo. De qualquer modo, porém, o tipo de comportamento permite a caracterização das crenças correspondentes, como se observa comparando Mailu e Kiriwina, por exemplo.

Contudo, parece válido, como uma primeira tentativa de exatidão, tratar os elementos da crença — expressos pelo comportamento — como tipos, ou seja, não nos preocupando com as variações individuais. De fato, os tipos de comportamento parecem variar consideravelmente de uma sociedade para outra, sendo que as diferenças individuais parecem ocorrer em uma mesma escala em todas as sociedades. Isso não significa que essas diferenças devam ser ignoradas, mas sim que, em uma primeira aproximação, elas podem ser omitidas sem que com isso a informação fique incorreta por ser incompleta.

Passemos agora à última classe de material que deve ser estudado a fim de entendermos as crenças de uma comunidade dada — as opiniões ou interpretações individuais dos fatos. Estas não podem ser consideradas invariáveis, nem podem ser descritas razoavelmente através da simples indicação do seu "tipo". O comportamento que traduz o aspecto emocional da crença pode ser descrito indicando-se o seu tipo, porque as variações ocorrem dentro de limites bem definidos: até onde se sabe, a natureza emocional e instintiva do ser humano é bastante uniforme, e, assim, as variações individuais permanecem praticamente as mesmas em todas as sociedades humanas. Mas com relação ao aspecto puramente intelectual da crença, as idéias e opiniões que a explicam, há margem para uma ampla variação. A crença, é claro, não obedece

às leis da lógica e devemos considerar como um fato fundamental as contradições, divergências e todo o caos generalizado que a caracteriza.

Obtém-se uma importante simplificação desse caos relacionando-se a variedade das opiniões individuais com a estrutura social. Para quase todos os temas há uma classe de homens cuja posição social qualificava-os como detentores de um conhecimento especial sobre as crenças em questão. Em uma determinada comunidade, eles são geral e oficialmente considerados os possuidores da versão ortodoxa, sua opinião sendo tida como correta. Além do mais, essa opinião é baseada na visão tradicional recebida de seus ancestrais.

Em Kiriwina essa situação é bem exemplificada na tradição da magia e dos mitos correspondentes. Como em qualquer outra sociedade nativa que conheço, seja por experiência, seja pela literatura, são poucos os costumes e as tradições esotéricas, assim como são poucos os tabus e os segredos; não obstante, há um grande respeito pelo direito de um homem sobre o assunto no qual é especialista. Em qualquer aldeia, se fizermos alguma pergunta com relação aos detalhes dos procedimentos mágicos ligados à agricultura, nosso interlocutor imediatamente nos remeterá ao *Towosi* (o feiticeiro agrícola). E, posteriormente, ficamos muitas vezes sabendo que nosso primeiro informante conhecia perfeitamente todos os fatos e talvez fosse capaz de explicá-los melhor do que o próprio especialista. Apesar disso, a etiqueta nativa e o respeito pelo que é correto obrigam-no a nos indicar a "pessoa adequada". E, quando a pessoa adequada estiver presente, não conseguiremos induzir ninguém mais a falar sobre o assunto, mesmo se anunciamos que não queremos ouvir a opinião do especialista. Diversas vezes obtive informações de um dos meus informantes habituais que, subseqüentemente, foram consideradas erradas pelo especialista. Quando eu mencionava a correção ao meu informante original, este, via de regra, modificava sua opinião, dizendo: "Bem, se é ele quem o diz, deve estar certo". Devemos, por certo, tomar precauções especiais quando o especialista está naturalmente inclinado a mentir, como ocorre freqüentemente com os bruxos (aqueles que possuem o poder de matar as pessoas por mágica).

Também nos casos em que a magia e a tradição correspondente pertencem a uma outra aldeia, observa-se a mesma descrição e reserva. Somos aconselhados a buscar a informação na referida aldeia. Se presionados, talvez os nativos mais amigos nos contem o que sabem sobre o assunto, mas sempre encerrarão a conversa dizendo: "Você deve ir lá e buscar a informação certa na fonte certa". No caso das fórmulas mágicas, tal procedimento é imprescindível. Assim, tive que ir a Laba'i

para obter a magia da pesca do *kalala*, e a Kuaibola para conhecer a da pesca do tubarão. Consegui a magia da construção da canoa com os homens de Lu'ebila e fui a Buaitalu para obter a tradição e o encantamento do *tozinivaiu*, a mais poderosa forma de feiticaria, embora não tenha conseguido o *silami*, ou encantamento maléfico, e só uma parte do *vivisa*, ou encantamento para cura. Mesmo quando os conhecimentos desejados não são os encantamentos falados, mas apenas os costumes tradicionais, podemos passar por tristes desapontamentos. Por exemplo, o lugar adequado para se conhecer o mito Tudava é Laba'i. Antes de ir para lá, reuni tudo o que os meus informantes de Omarakana puderam me contar e esperava conseguir uma farta colheita de informações adicionais, mas, na verdade, fui eu quem impressionou os nativos de Laba'i, mencionando detalhes que eles consideravam absolutamente verdadeiros mas, dos quais, já não se lembravam mais. De fato, lá, ninguém conhecia tanto sobre o ciclo Tudava quanto o meu amigo de Omarakana, Bagido'u. A aldeia de Lalaka é o local histórico onde, certa vez, uma árvore cresceu até o céu, sendo esta a origem do trovão. Se perguntarmos sobre a natureza do trovão, todos responderão imediatamente: "Vá para Lalaka e pergunte ao *tolivalu* (o chefe)", embora todos saibam perfeitamente a origem e a natureza do trovão, resultando assim a peregrinação até Lalaka, se a empreendermos, em um grande desapontamento.

De todo modo, esses fatos mostram que a idéia de especialização no conhecimento tradicional é fortemente desenvolvida; que, para muitos itens da crença, bem como para muitas opiniões, os nativos reconhecem uma classe de especialistas. Algumas delas estão associadas com uma localidade especial; nesses casos é sempre o líder da aldeia que representa a doutrina ortodoxa, ou então, o mais inteligente de seus *veiola* (parentes maternos). Em outros casos, a especialização ocorre dentro da aldeia. Não nos preocuparemos aqui com essa especialização enquanto determinante do direito de obter fórmulas mágicas ou a narrativa correta de certos mitos, mas apenas na medida em que ela se referir à interpretação das crenças relacionadas com tais fórmulas e mitos. Pois, além dos textos tradicionais, os "especialistas" também detêm a posse das interpretações ou comentários tradicionais. É característico o fato de que quando conversamos com tais especialistas sempre obtemos opiniões e respostas mais precisas. Podemos perceber claramente que eles não trata de especular nem de transmitir sua visão pessoal, mas se encontra plenamente consciente de estar sendo inquirido sobre a visão ortodoxa, sobre a interpretação tradicional. Assim, quando perguntei a alguns informantes qual o significado da "*si buala baloma*", a cabana

em miniatura feita de ramos secos durante um dos rituais agrícolas, eles tentaram me dar uma série de explicações, as quais, conforme pude perceber de imediato, expressavam suas interpretações pessoais sobre o assunto. Quando perguntei a Bagido'u, o *Towosi* (feiticeiro agrícola), ele simplesmente negou todas as explicações e disse: "É simplesmente um antigo ato tradicional, ninguém conhece o seu significado".

Em meio à diversidade de opiniões, há portanto uma linha importante de demarcação a ser estabelecida: aquela entre as opiniões dos especialistas competentes e as interpretações do público profano. As opiniões do especialista possuem uma base tradicional: são formuladas de modo claro e categórico, representando, aos olhos dos nativos, a versão ortodoxa da crença. Uma vez que sempre se consulta um pequeno grupo de pessoas, ou pelo menos uma, para cada um dos assuntos, é fácil constatar que o controle das interpretações mais importantes não apresenta maiores dificuldades.

Entretanto, em primeiro lugar, essa interpretação, embora muito importante, não representa todas as opiniões e, às vezes, não pode sequer ser considerada como típica. Por exemplo, na bruxaria (mágica maléfica, homicida) é muito importante distinguir as opiniões do especialista das dos não-iniciados, pois ambas representam aspectos naturalmente diferentes, mas igualmente importantes, do mesmo problema. Há ainda certas classes de crenças para as quais não existem especialistas. Acerca da natureza dos *baloma* e suas relações com os *kosi*, por exemplo, há algumas informações mais fidedignas e mais detalhadas do que outras, mas não existe ninguém que possa ser considerado uma autoridade no assunto e, como tal, reconhecido por todos.

Tanto para os assuntos sobre os quais não existem especialistas, quanto para aqueles em que a opinião de não-especialistas apresenta um interesse intrínseco, é necessário estabelecer algumas regras que permitam fixar a opinião variável da comunidade. Considero importante estabelecer claramente a distinção entre o que é chamado de opinião pública, ou, mais corretamente (uma vez que o termo opinião pública possui um significado específico), as opiniões generalizadas em uma comunidade dada e as especulações individuais particulares. Essa distinção me parece suficiente para o tratamento do problema.

Se examinarmos a "massa" de uma comunidade, incluindo as mulheres e crianças (o que é bastante fácil quando dominamos a língua e já residimos há um certo tempo na mesma aldeia; de outro modo, seria impossível), descobriremos que sempre que nossos interlocutores entendem realmente nossa pergunta não há variações nas respostas; eles nunca se aventurarão em especulações pessoais. Foram os meninos

e até mesmo as meninas, de sete a doze anos de idade, que me propiciaram as informações mais valiosas em diversos aspectos. Em minhas caminhadas vespertinas, era freqüentemente acompanhado pelas crianças da aldeia: livres da obrigação de ficarem sentadas e serem atenciosas, elas conversavam e explicavam-me coisas, revelando um conhecimento dos assuntos tribais e uma lucidez surpreendentes. A ajuda das crianças permitiu-me elucidar, muitas vezes, certas dificuldades sociológicas que os anciãos não tinham conseguido me explicar. Sua volubilidade mental, a completa ausência de suspeita e de sofisticação e, possivelmente, um pouco do treinamento recebido na escola da missão, tornaram-nas informantes incomparáveis sobre diversos assuntos. Quanto ao perigo da distorção do pensamento sob a influência da educação missionária, posso apenas afirmar que fiquei surpreso com a absoluta impermeabilidade da mente nativa a essa influência. As poucas noções adquiridas sobre nossos credos e idéias permanecem em um compartimento estanque de suas mentes. A opinião geral da tribo, na qual praticamente não encontramos nenhuma variação, pode ser conseguida até mesmo dos informantes mais modestos.

Mas tudo é diferente quando tratamos com informantes adultos e inteligentes. E como é com esse tipo de pessoa que o etnógrafo tem que tratar a maior parte do tempo, a variedade de suas opiniões possui um peso maior, a não ser que o pesquisador se satisfaça com obter uma única versão de cada assunto, apegando-se a ela com unhas e dentes. As opiniões desses informantes inteligentes e argutos, a meu ver, não podem ser reduzidas ou simplificadas de acordo com nenhum princípio: elas constituem importantes documentos que ilustram as faculdades mentais de uma comunidade. Além disso, representam, muitas vezes, modos típicos de conceber uma crença ou de resolver uma dificuldade. Mas, do ponto de vista sociológico, não podem ser contun-didas, de modo algum, com o que chamamos anteriormente de dogmas ou idéias sociais. São, também, diferentes das idéias geralmente aceitas ou populares. Constituem uma classe de interpretação da crença que corresponde intimamente ao que chamamos de livre especulação. São caracterizadas por sua variedade, por não estarem expressas em fórmulas tradicionais ou habituais, por não serem nem a opinião ortodoxa especializada nem a opinião popular.

Todas essas considerações teóricas sobre a sociologia da crença podem ser resumidas no esquema que segue, no qual os diversos tipos de crenças foram classificados procurando-se expressar suas afinidades e distinções naturais, de acordo com o material coletado em Kirirwina.

1. *Idéias sociais ou dogmas*: crenças incorporadas nas instituições, nos costumes, nas fórmulas mágico-religiosas, nos rituais e nos mitos. Estão essencialmente relacionadas com e caracterizadas pelos elementos emocionais expressos no comportamento.
2. *Teologia ou interpretação dos dogmas*:
 - a) Explicações ortodoxas, consistindo na opinião de especialistas.
 - b) Opiniões populares e gerais, formuladas pela maioria dos membros de uma comunidade.
 - c) Especulações individuais.

Os exemplos correspondentes a cada um desses grupos podem ser encontrados facilmente neste trabalho, onde procuramos demonstrar, pelo menos de modo aproximado, a "dimensão", bem como a profundidade social, em termos quantitativos e qualitativos, de cada item de uma crença. Devemos lembrar ao leitor que esse esquema teórico, embora vagamente vislumbrado no início, foi aplicado de modo imperfeito, pois a técnica para sua aplicação no trabalho de campo teve que ser elaborada pouco a pouco, através da experiência. Assim, o material sobre Kirirwina é antes uma conclusão *ex post facto* do que um método adotado de início e desenvolvido sistematicamente durante a pesquisa.

Os exemplos sobre dogmas ou idéias sociais podem ser encontrados em todas as crenças que foram descritas como incorporadas aos costumes do *milamala*, assim como aos ritos e fórmulas mágicas. Podem ser encontrados também nos ritos correspondentes e na tradição mitológica que se refere à vida após a morte. Com relação ao aspecto emocional, ele foi estudado — na medida do permitido pelo meu conhecimento — na descrição do comportamento nativo com relação às representações mágicas durante o *milamala* e com relação aos *baloma*, *kosi* e *mulukuauasi*.

No que se refere às opiniões teológicas, o trabalho apresenta diversas interpretações ortodoxas, que foram obtidas quando da explicação das fórmulas mágicas pelos respectivos especialistas. As crenças sobre os espíritos (com exceção daquelas que são dogmas) exemplificam as opiniões populares: todos, até mesmo as crianças, sabem muito bem que algumas pessoas foram a Tuma e de lá trouxeram canções e mensagens para os vivos. Não se trata de um dogma, pois existe até um certo ceticismo a respeito por parte de alguns informantes extremamente sofisticados, como também essa crença não se relaciona com nenhum costume institucionalizado.

As considerações sobre a natureza dos *baloma* constituem o melhor exemplo de especulações teológicas puramente individuais, expressão de opiniões particulares.

Desejo recordar ao leitor que em toda esta discussão teórica não foram consideradas as diferenças locais, ou seja, a variação da crença de acordo com o distrito. Tais diferenças pertencem antes ao campo da antropogeografia do que ao da sociologia. Além disso, uma vez que a maior parte do meu material foi coletada em um pequeno distrito, onde as variações locais são muito raras, elas teriam muito pouca influência sobre os dados apresentados neste trabalho. As únicas diferenças locais que poderiam acusar divergências na crença foram as observadas com relação à reencarnação.

Tais diferenças distritais devem ser cuidadosamente diferenciadas das especializações em determinados temas, mantidas por locais específicos (trevão em Lalaka, tubarão em Kuibuola etc.), pois esse é um fator relacionado com a estrutura da sociedade e não apenas um exemplo do fato antropológico maior, ou seja, de que tudo muda quando nos movimentamos na superfície da Terra.

Estas observações teóricas todas são, evidentemente, o resultado da experiência de campo. Considerei de bom alvitre apresentá-las juntamente com os dados anteriores porque elas também constituem fatos etnológicos; apenas são de natureza mais genérica. E, se não for por outra razão, sua natureza as torna mais importantes do que os detalhes do costume e da crença. São os dois aspectos conjugados, a lei geral e a informação detalhada, que tornam a informação, tanto quanto possível, realmente completa.

8. O PAPEL DO MITO NA VIDA *

Através da análise de uma cultura melanésia típica, bem como de um levantamento das opiniões, das tradições e do comportamento dos nativos, proponho-me a mostrar quão profundamente a tradição sagrada — o mito — influencia suas atividades e quão fortemente controla o seu comportamento moral e social. Em outras palavras, a tese do presente trabalho ["Myth in primitive psychology"] é a de que existe uma íntima conexão entre a palavra, os mitos, os contos sagrados de uma tribo, de um lado, e seus rituais, suas atitudes morais, sua organização social e até mesmo suas atividades práticas, de outro.

[...]

Tal como existe em uma comunidade selvagem, isto é, em sua forma primitiva viva, o mito não é apenas uma história contada, e sim algo vivido. Não possui a mesma natureza da ficção que podemos ler hoje em um romance, mas é uma realidade viva, considerada como tendo realmente acontecido em tempos primeiros e que, desde então, continua a influenciar o mundo e os destinos humanos. Para o selvagem, o mito possui o mesmo significado que as histórias bíblicas da Criação, da Queda, da Redenção pelo sacrifício de Cristo na cruz possuem para o cristão plenamente convicto. E assim como nossa história sagrada vive em nosso ritual, em nossa moral, assim como ela governa nossa fé e controla nossa conduta, o mesmo ocorre com o mito entre os selvagens.

* Reproduzido de MALINOWSKI, B. Myth in primitive psychology (excerto). In: ---, *Magic, science and religion*, cit., seção I, p. 96, 100-11.