

OS PENSADORES

XLIII



14

15

16

17

18

19

BRONISLAW MALINOWSKI

ARGONAUTAS DO PACÍFICO OCIDENTAL

UM RELATO DO EMPREENDIMENTO
E DA AVENTURA DOS NATIVOS NOS
ARQUIPÉLAGOS DA NOVA GUINÉ
MELANÉSIA

Com Prefácio de Sir James George Frazer

Tradução de Anton P. Carr (Capítulos I - XV) e Lígia Aparecida Cardieri
Mendonça (Capítulos XVI - XXII), revista por Eunice Ribeiro Durham.



EDITOR: VICTOR CIVITA

Título original:
**Argonauts of the Western Pacific — An Account of Native Enterprise and
Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea.**

1.ª edição — junho 1976

© — Copyright desta edição, 1976,
Abril S.A. Cultural e Industrial, São Paulo.
Publicado com licença dos herdeiros de B. Malinowski, México.
Direitos exclusivos sobre a presente tradução, 1976,
Abril S.A. Cultural e Industrial, São Paulo.

ARGONAUTAS DO PACÍFICO OCIDENTAL*

* Traduzido do original inglês de Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific - An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelago of Melanesian New Guinea (Robert Mond Expedition to New Guinea, 1914-1918)*, publicado na coletânea *Studies in Economics and Political Science*, editada por The Director of the London School of Economics and Political Science com o n.º 65 na série de Monografias por escritores ingleses ligados à London School of Economics and Political Science, Routledge & Kegan Paul Ltd., London 1950, 3.ª impressão.

*Ao Mestre e Amigo
Professor C. G. Seligman*

PREFÁCIO

Sir James G. Frazer

Meu estimado amigo, o Dr. Malinowski, solicitou-me que prefaciasse este seu livro; com prazer aquiesço a seu pedido, embora acredite que minhas palavras, quaisquer sejam, nada terão a adicionar à valiosa pesquisa antropológica que neste volume ele nos oferece. Minhas observações, como tais, dirão respeito, de um lado, ao método por ele seguido e, de outro, ao assunto de seu livro.

Quanto ao método, o Dr. Malinowski realizou seu trabalho em circunstâncias altamente favoráveis e de modo calculado para obter os melhores resultados possíveis. Ele estava bem munido — tanto em conhecimentos teóricos quanto em experiência prática — para a tarefa a que se propôs. De seus conhecimentos teóricos ele já nos deu provas em seu tratado sobre a organização da família entre os aborígenes da Austrália, obra erudita e bem cuidada;¹ sua experiência prática evidencia-se não menos satisfatoriamente em seu relato sobre os nativos de Mailu, baseado em seus seis meses de convivência com eles na Nova Guiné.² A leste da Nova Guiné, nas ilhas Trobriand, às quais ele a seguir devotou sua atenção, o Dr. Malinowski viveu, durante muitos meses a fio, como um nativo entre os nativos, observando-os diariamente no trabalho e nas diversões, conversando com eles na própria língua nativa e obtendo todas as suas informações das fontes mais seguras: — observações pessoais e declarações feitas a ele diretamente pelos nativos em sua própria língua, sem a intervenção de intérpretes. Pôde ele, dessa maneira, compilar uma multiplicidade de dados de alto valor científico, referentes à vida social, religiosa e econômica dos nativos das ilhas Trobriand. Ele tenciona e espera poder, futuramente, publicar integralmente todos esses dados; nesse ínterim, ele nos oferece com o presente volume um estudo preliminar sobre uma faceta interessante e muito peculiar da sociedade de Trobriand: o extraordinário sistema de trocas (econômico ou comercial apenas em parte) utilizado pelos ilhéus entre si e com os habitantes das ilhas circunvizinhas.

Não precisamos refletir muito para nos convenceremos de que as forças econômicas são de suma importância em todos os estágios do desenvolvimento humano, do mais humilde ao mais elevado. A espécie humana, afinal, é parte integrante do mundo animal e, como os outros animais, precisa de um alicerce material ao qual pode sobrepor uma vida melhor — intelectual, moral e social; sem esse alicerce, esta superestrutura é impossível. A fundamentação material, que consiste na necessidade de alimento e em certo grau de calor e proteção contra os elementos, forma a base econômica ou industrial e constitui condição necessária da vida humana. Acredito que, se agora os antropólogos indevidamente negligenciaram esse aspecto, foi porque eles foram atraídos por aspectos mais elevados da

¹ Malinowski, Bronislaw, *The Family among the Australian Aborigines: A Sociological Study*. Londres, University of London Press, 1913.

² Malinowski, Bronislaw, "The Natives of Mailu: Preliminary Results of the Robert Mond Research Work in British New Guinea". *Transactions of the Royal Society of South Australia*, vol. XXXIX, 1915.

natureza humana — e não porque deliberadamente ignoraram ou subestimaram a importância e necessidade de um aspecto mais básico. Como desculpa por essa negligência, podemos também lembrar que a antropologia é ainda uma ciência jovem e que a multiplicidade dos problemas a serem enfrentados pelos estudiosos não pode ser abordada simultaneamente, mas deve ser analisada por partes, isoladamente. Seja como for, o Dr. Malinowski acertou ao enfatizar a grande importância da economia primitiva, isolando para um estudo detalhado o extraordinário sistema de trocas utilizado pelos nativos das ilhas Trobriand.

Além disso, ele sensatamente recusou limitar-se a uma simples descrição do processo de trocas; dispôs-se, em vez disso, a penetrar nos motivos que o fundamentam, bem como nos sentimentos que provoca nos nativos. Parece-me que alguns estudiosos defendem o ponto de vista de que a sociologia deve ater-se à descrição das ações, deixando para a psicologia o problema dos motivos e sentimentos. Sem dúvida, a análise das motivações e reações difere do estudo das ações e pertence, estritamente falando, ao âmbito da psicologia. Na prática, porém, o comportamento social nada significa para o observador, a não ser que ele conheça ou possa inferir pensamentos e emoções do agente. Assim, a simples descrição de atos, sem qualquer referência ao estado mental do agente, não vai de encontro aos propósitos da sociologia, cujo objetivo não é apenas registrar — mas, sim, entender o comportamento do ser humano na sociedade. Portanto, a sociologia não pode levar a cabo sua tarefa sem amparar-se, a cada passo, na psicologia.

O método do Dr. Malinowski caracteriza-se pela preocupação em levar em conta a complexidade da natureza humana. Ele observa o ser humano em sua totalidade, ciente de que o homem é uma criatura dotada de paixões tanto quanto de razão, e não poupa esforços para descobrir a base tanto racional quanto emocional do comportamento humano. O cientista, assim como o literato, tende a ver a humanidade somente em abstrato, selecionando para suas considerações apenas um aspecto dos muitos que caracterizam o ser humano em sua complexidade. Das grandes obras literárias, a de Molière pode ser usada como um exemplo típico dessa visão parcial. Todas as personagens de Molière são projetadas num só plano; uma delas é o avarento, outra o hipócrita, outra o pretensioso — e assim por diante; mas nenhuma delas é humana. São todas bonecos, vestidos de modo a parecerem seres humanos. A semelhança, porém, é apenas superficial. Por dentro, são ocas e vazias, pois a fidelidade à natureza foi sacrificada ao efeito literário. Bem diferente é a apresentação da natureza humana na obra de outros grandes autores como Cervantes e Shakespeare: suas personagens são sólidas, criadas ao molde humano em quase toda a sua multiplicidade de aspectos. Sem dúvida, nas ciências não é só legítimo mas necessário um certo grau de abstração, pois elas nada mais são do que o conhecimento elevado a potência mais alta, e todo conhecimento implica num processo de abstração e generalização; até mesmo para reconhecermos uma pessoa a quem vemos diariamente, é imprescindível usarmos certas abstrações e generalizações que sobre ela viemos fazendo, cumulativamente, no passado. Assim, a antropologia é forçada a abstrair certos aspectos da natureza humana, considerando-os à parte da realidade concreta; mais precisamente, ramifica-se ela em várias outras ciências, cada uma analisando o complexo organismo humano sob um único aspecto — físico, intelectual, moral, ou social. As conclusões gerais de cada uma dessas ciências compõem um quadro mais ou menos incompleto do ser humano como um todo — incompleto porque as facetas que o compõem correspondem a apenas algumas das muitas que o caracterizam.

A grande preocupação do Dr. Malinowski em seu presente estudo é a análise de fatos que, à primeira vista, poderíamos interpretar como uma atividade pura-

mente econômica dos habitantes das ilhas Trobriand; todavia, com a grande abertura de perspectiva e acuidade que o caracterizam, ele se dá ao cuidado de nos demonstrar que essa curiosa circulação de riquezas entre os habitantes das ilhas Trobriand e os das demais ilhas, embora acompanhada por um comércio de tipo comum, não constitui, de maneira alguma, uma forma de transação estritamente comercial; ele nos mostra que essa modalidade de troca não se fundamenta num mero cálculo utilitário de lucros e perdas; e que ela vem de encontro a necessidades emocionais e estéticas de ordem mais elevada que o simples atendimento aos requisitos da natureza animal. Tudo isso leva o Dr. Malinowski a criticar acerbamente a concepção que se faz do Homem Econômico Primitivo como um tipo de fantasma que, segundo parece, ainda infesta os livros de texto das ciências econômicas, chegando mesmo a estender sua influência nefasta à mentes de alguns antropólogos. Vestindo os farrapos abandonados pelos senhores Jeremy Bentham e Gradgrind, esse fantasma horrendo aparentemente é movido exclusivamente pela sede de lucro, o qual ele busca implacavelmente, seguindo princípios spencerianos, ao longo das linhas de menor resistência. Se realmente os bons pesquisadores acreditam que tal ficção angustiante possa encontrar paralelos na sociedade silvícola e não a vêem apenas como mera abstração útil, o relato do Dr. Malinowski sobre o *Kula* deve contribuir para destruir definitivamente este fantasma — pois o Dr. Malinowski demonstra que a transação de objetos úteis, parte integrante do *Kula*, ocupa, na mente dos nativos, uma posição inteiramente subordinada à troca de certos objetos que é feita sem quaisquer finalidades utilitárias. Combinando transações comerciais, organização social, mitos e rituais mágicos — o *Kula*, essa extraordinária instituição nativa que chega a abranger enorme extensão geográfica, parece não ter paralelos nos anais de antropologia. Mas, seu descobridor, o Dr. Malinowski, pode muito bem ter razão ao presumir que entre os povos selvagens e bárbaros existem outras instituições — se não idênticas, pelo menos semelhantes ao *Kula* — que eventualmente serão descobertas através de novas pesquisas.

Segundo o Dr. Malinowski, a importância que a magia assume nesta instituição constitui uma das facetas mais interessantes e instrutivas do *Kula*. A julgar pela maneira com que ele a descreve, a realização dos rituais de magia e o uso de fórmulas mágicas são indispensáveis ao bom êxito do *Kula* em todas as suas fases — desde a derrubada das árvores, cujos troncos são escavados e transformados em canoas, até o momento em que, terminada a expedição com êxito, as canoas e sua preciosa carga iniciam a viagem de volta ao ponto inicial. A propósito, aprendemos também que os rituais de magia e os feitiços são igualmente indispensáveis à horticultura e ao bom êxito na pesca — duas das atividades que constituem o principal meio de sustento dos nativos; o "feiticeiro agrícola", a quem cabe a responsabilidade de promover, através de suas fórmulas, o crescimento das plantas, é conseqüentemente um dos elementos mais importantes da aldeia, figurando hierarquicamente logo abaixo do chefe e do feiticeiro propriamente dito. Em suma, os nativos crêem que a magia é absolutamente imprescindível, a todo e qualquer ramo de suas atividades — que é tão imprescindível ao bom êxito de um trabalho como as operações técnicas envolvidas, tais como a impermeabilização, pintura e lançamento de uma canoa, o plantio de uma horta, a colocação de uma armadilha para peixes. "A fé no poder da magia", conta-nos o Dr. Malinowski, "é uma das principais forças psicológicas que permitem a organização e sistematização do esforço econômico nas ilhas Trobriand."

O valioso relato do Dr. Malinowski sobre a magia como fator de grande importância para o bem-estar econômico e, de fato, para a própria sobrevivência da comunidade nativa, é suficiente para anular a hipótese errônea de que a magia, contrariamente à religião, é por sua própria natureza essencialmente

maléfica e anti-social; e que é sempre usada pelo indivíduo para promover seus próprios interesses egoístas e prejudicar seus inimigos, sem levar em conta seus efeitos sobre o bem-estar comum. A magia pode ser usada com essa finalidade e, de fato, provavelmente o é em todas as regiões do mundo; nas ilhas Trobriand também se acredita que seja praticada com fins nefandos pelos feiticeiros, que provocam nos nativos temores profundos e preocupação constante. Mas, em si, a magia não é nem benéfica nem maléfica; é simplesmente um poder imaginário de controle sobre as forças da natureza, que pode ser exercido pelo feiticeiro para o bem ou para o mal, para beneficiar o indivíduo ou a comunidade, ou para prejudicá-los. Sob esse ponto de vista, a magia está exatamente no mesmo plano das ciências, das quais vem a ser a "irmã bastarda"; também as ciências não são nem boas nem más em si, embora possam gerar tanto o bem quanto o mal, conforme a maneira como forem utilizadas. Seria absurdo, por exemplo, estigmatizar a farmacêutica como ciência anti-social por que o conhecimento das propriedades das drogas pode ser empregado tanto para curar quanto para destruir o homem. É igualmente absurdo negligenciar a aplicação benéfica da magia, atendo-se apenas a sua utilização maligna na caracterização das propriedades que a definem. As forças da natureza, sobre as quais a ciência exerce controle real e a magia controle imaginário, não são influenciadas pela disposição moral ou pela boa ou má intenção do indivíduo que se utiliza de seus conhecimentos especiais para colocá-las em movimento. A ação das drogas no organismo humano é exatamente a mesma, quer sejam elas administradas por um médico, quer por um envenenador. A natureza e as ciências não são nem benéficas nem hostis à moral; são simplesmente indiferentes a ela, e estão igualmente prontas para atender às ordens quer do santo, quer do pecador, desde que um deles lhes dê a ordem adequada. Se na artilharia as armas estão bem carregadas e apontam para o alvo certo, seu fogo será igualmente destrutivo: não não importa que seus portadores sejam patriotas a lutar em defesa da pátria, ou invasores a arriscar-se numa guerra de agressão injusta. Caracterizar a ciência ou a arte em função de sua aplicabilidade, ou de acordo com a intenção moral do cientista ou artista é obviamente falacioso no que se refere à farmacêutica ou à artilharia; e o é igualmente (embora, para muitos, não tão óbvio) no que diz respeito à magia.

A grande influência da magia sobre a vida e o pensamento dos nativos das ilhas Trobriand é, no presente volume, talvez um dos aspectos que mais impressionam o leitor. O Dr. Malinowski nos conta que "a magia, tentativa humana de controlar diretamente as forças da natureza através de conhecimentos especiais, é fator fundamental e permeante na vida dos nativos das ilhas Trobriand"; é "parte integrante de todas as suas atividades industriais e comunitárias"; "todos os dados até agora analisados revelam a extrema importância da magia no sistema do *Kula*. Mas, se se tratasse de qualquer outro aspecto da vida tribal desses nativos, constataríamos igualmente que os nativos recorrem à magia toda vez que enfrentam problemas de importância vital. Podemos dizer, sem correremos o risco de exagerar, que a magia, segundo eles, governa os destinos do homem; que ela dá ao homem o poder de dominar as forças da natureza e que ela é a arma e o escudo com que o homem enfrenta todos os perigos que o rodeiam".

Assim sendo, no ver dos ilhéus de Trobriand, a magia é uma força de suprema importância, quer para o bem, quer para o mal; ela pode construir ou aniquilar a vida de um homem; pode sustentar e proteger o indivíduo e a comunidade, ou pode prejudicá-los e destruí-los. Comparada a esta convicção universal e profundamente enraizada, a crença na existência dos espíritos dos mortos poderia, à primeira vista, parecer de pouca influência na vida daqueles nativos. Contrariamente à atitude geral entre os selvagens, os nativos de Trobriand não

temem os espíritos. Acreditam, mesmo, que os espíritos voltam às aldeias uma vez por ano, a fim de participar do grande festejo anual; mas, "de maneira geral, os espíritos não têm muita influência sobre os seres humanos, seja para o bem seja para o mal"; "nada existe da interação mútua, da colaboração íntima entre o homem e os espíritos que constitui a essência do culto religioso". Esse predomínio conspícuo da magia sobre a religião — ou, pelo menos, sobre o culto dos mortos — é uma característica marcante da cultura dos ilhéus de Trobriand, que ocupam lugar relativamente alto na escala da selvageria. E este fato nos fornece nova prova da extraordinária força e da tenacidade da influência que essa universal ilusão tem exercido agora e sempre, sobre a mente humana.

Sem dúvida, iremos aprender muito sobre a relação entre magia e religião entre os nativos das ilhas Trobriand no relato completo das pesquisas do Dr. Malinowski.

Da observação paciente que devotou a uma única instituição e da riqueza de detalhes com que a ilustrou, podemos auferir a extensão e o valor da obra completa que está em preparação, a qual promete ser um dos trabalhos mais completos e científicos já produzidos sobre um povo selvagem.

J. G. Frazer

*Londres, The Temple,
7 de março de 1922.*

PROLOGO

do autor

Encontra-se a moderna etnologia em situação tristemente cômica, para não dizer trágica: no exato momento em que começa a colocar seus laboratórios em ordem, a forjar seus próprios instrumentos e a preparar-se para a tarefa indicada, o objeto de seus estudos desaparece rápida e irremediavelmente. Agora, numa época em que os métodos e objetivos da etnologia científica parecem ter se delineado; em que um pessoal adequadamente treinado para a pesquisa científica está começando a empreender viagem às regiões selvagens e a estudar seus habitantes, estes estão desaparecendo ante nossos olhos.

A pesquisa sobre raças nativas, realizada por pessoal de formação acadêmica, tem-nos fornecido provas irrefutáveis de que a investigação científica e metódica proporciona resultados melhores — e em maior número — que a dos melhores amadores. A maioria, embora não a totalidade, dos relatos científicos feitos atualmente tem revelado novos e inesperados aspectos da vida tribal: traçou, em linhas claras e precisas, um quadro de instituições sociais, que são muitas vezes surpreendentemente vastas e complexas; apresentou uma visão do nativo, tal como ele é, com suas crenças e práticas religiosas e mágicas; e nos permitiu penetrar em sua mente de maneira mais profunda do que nos era possível anteriormente. Deste material novo, que tem cunho genuinamente científico, os estudiosos de etnologia comparada já podem retirar algumas conclusões valiosas sobre a origem dos costumes, crenças e instituições humanas, sobre a história das culturas, sua difusão e contato, sobre as leis do comportamento do homem em sociedade e sobre a mentalidade humana.

A esperança de se obter uma nova visão da humanidade selvagem através do trabalho de cientistas especializados surge como uma miragem para desaparecer novamente quase no mesmo instante. Embora atualmente ainda se encontre um bom número de comunidades nativas disponíveis ao estudo científico, dentro de uma ou duas gerações essas comunidades ou suas culturas terão praticamente desaparecido. É premente a necessidade de trabalho árduo, e curto demais o tempo. Além disso, é com tristeza que se verifica, até o presente, uma falta de real interesse por parte do público nesse tipo de estudos. São poucos os pesquisadores, e o incentivo que recebem é escasso. Em vista disso, não sinto necessidade de justificar uma contribuição etnológica que é resultado de pesquisa de campo especializada.

Neste volume eu relato apenas uma das facetas da vida selvática, descrevendo certos tipos de relações comerciais que se verificam entre os nativos da Nova Guiné. Este relato foi selecionado de material etnográfico que cobre toda a cultura tribal de um distrito. Sem dúvida, para que um trabalho etnográfico seja válido, é imprescindível que cubra a totalidade de todos os aspectos — social, cultural e psicológico — da comunidade; pois esses aspectos são de tal forma

interdependentes que um não pode ser estudado e entendido a não ser levando-se em consideração todos os demais. O leitor irá perceber claramente que, embora o tema principal desta pesquisa seja econômico — pois trata de empreendimentos e transações comerciais —, constantes referências serão feitas à organização social, aos rituais mágicos, à mitologia e folclore — enfim, a todos os demais aspectos da vida tribal, além do nosso tema principal.

A região geográfica de que tratamos neste volume limita-se à dos arquipélagos situados no extremo leste da Nova Guiné. Nela, um único distrito, o das ilhas Trobriand, constitui o objeto principal de nossa pesquisa. Este, entretanto foi estudado minuciosamente. Durante aproximadamente dois anos, e no decorrer de três expedições à Nova Guiné, vivi naquele arquipélago e, naturalmente, durante esse tempo, aprendi bem a sua língua. Fiz meu trabalho completamente sozinho, vivendo nas aldeias a maior parte do tempo. Tinha constantemente ante meus olhos a vida cotidiana dos nativos e, com isso, não me podiam passar despercebidas quaisquer ocorrências, mesmo acidentais: falecimentos, brigas, disputas, acontecimentos públicos e cerimoniais.

Na atual situação em que se acha a etnografia, quando ainda há muito por fazer no sentido de se estabelecerem as diretrizes e o escopo de nossas próximas pesquisas, é necessário que cada contribuição nova se justifique em diversos pontos. Deve revelar algum progresso metodológico; deve superar os limites das pesquisas anteriores, em amplitude, em profundidade ou em ambas; e, finalmente, apresentar seus resultados de maneira precisa, mas não insípida. O especialista interessado em metodologia irá encontrar, na Introdução, nas seções II-IX e no capítulo XVIII, uma exposição dos meus pontos de vista e esforços neste sentido. Ao leitor que se preocupa com os resultados da pesquisa mais do que com o processo pelo qual foram obtidos, apresento nos capítulos IV-XXI um relato das expedições do *Kula* e dos vários costumes e crenças que a ele se acham associados. O estudioso que se interessa não só pelas descrições, mas também pela pesquisa etnográfica que as fundamenta e pela definição precisa da instituição, encontrará a primeira dessas nos capítulos I e II, e a última no capítulo III.

Ao Sr. Robert Mond desejo expressar meus maiores agradecimentos. Graças à sua generosa doação, pude levar a efeito, durante muitos anos, a pesquisa da qual esta monografia representa apenas uma parcela. Ao Sr. Atlee Hunt, C. M. G., secretário do Departamento de Habitação e Territórios do governo australiano, quero expressar meu reconhecimento pelo auxílio financeiro que obtive através de seu departamento, e também pela grande colaboração que ele me ofereceu tão prontamente. Nas ilhas Trobriand, fui imensamente auxiliado pelo Sr. B. Hancock, negociante de pérolas, a quem sou grato não só pela assistência e serviços a mim prestados, mas também pelas grandes provas de amizade que dele recebi.

Pude aperfeiçoar muito dos meus argumentos neste livro através da crítica feita por um amigo meu, o Sr. Paul Khuner, de Viena, especialista nos negócios práticos da indústria moderna e pensador altamente qualificado em assuntos econômicos. O Professor L. T. Hobhouse pacientemente leu o manuscrito, dando-me conselhos valiosos sobre diversos pontos.

Sir James Frazer, com seu prefácio, engrandece o valor deste livro muito além de seu mérito; é não só uma grande honra e de grande proveito tê-lo como autor do prefácio, mas também especial satisfação, pois minha paixão pela etnologia associa-se em sua origem à leitura de seu livro *Golden Bough (O Ramo Dourado)*, na época em sua segunda edição.

Por último, desejo mencionar o nome não menos importante do Professor C. G. Seligman, a quem dedico este livro. A ele devo a iniciativa de minha expe-

dição; e a ele, mais do que posso expressar com palavras, sou especialmente grato pelo incentivo e aconselhamento científico que me deu tão generosamente no transcorrer de minhas pesquisas na Nova Guiné.

B. M.

*El Boquin,
Icod de Los Vinos,
Tenerife,
abril de 1921.*

AGRADECIMENTOS

A pesquisa etnográfica, por sua própria natureza, exige que o pesquisador dependa da assistência e auxílio de outros, o que ocorre muito mais frequentemente na etnografia do que em outros ramos científicos. Desejo, portanto, expressar nestas páginas meu profundo agradecimento às muitas pessoas que me ajudaram. Financeiramente, como já consta no prefácio, minha maior dívida é para com o Sr. Robert Mond, que possibilitou meu trabalho ao conceder-me a bolsa de viagens "Robert Mond" (Universidade de Londres), de 250 libras esterlinas anuais, que recebi por um período de cinco anos (1914, 1917-1920). Fui substancialmente auxiliado, também, pela doação de 250 libras obtidas através dos esforços do Sr. Atlee Hunt, C. M. G., do Departamento de Habitação e Territórios da Austrália. Da Faculdade de Ciências Econômicas de Londres recebi a bolsa de estudos "Constance Hutchinson", de 100 libras anuais, pelo período de dois anos (1915-1916). O Professor Seligman, a quem muito devo nesta pesquisa e em tantos outros assuntos, além de ajudar-me a conseguir todas essas bolsas e doações, deu-me 100 libras de seu próprio bolso, destinadas aos gastos da expedição; presenteou-me, também, com uma máquina fotográfica, um fonógrafo, instrumentos antropométricos e vários aparelhos adequados à pesquisa etnográfica. A convite e sob os auspícios do governo australiano, estive na Austrália em 1914 com a Associação Britânica para o Desenvolvimento da Ciência.

Talvez seja de interesse a futuros pesquisadores de campo notar que minha pesquisa etnográfica se desenvolveu num período de seis anos (1914-1920); fiz três expedições diferentes à região onde desenvolvi meus trabalhos e — nos intervalos entre elas — analisei o material obtido e estudei a literatura etnográfica especializada de que dispunha na época. Para isso tudo, foram-me necessários pouco mais de 250 libras anuais. Pude custear com esse dinheiro não só as despesas de viagem e pesquisa — tais como passagens, soldo de criados nativos e pagamentos a intérpretes — mas também um bom número de espécimes etnográficos, parte dos quais foi doada ao Museu Melbourne sob o título de "Coleção Robert Mond". Nada disso teria sido possível se eu não tivesse, também, recebido a ajuda de residentes da Nova Guiné. Meu amigo, o Sr. B. Hancock, de Gusaweta, nas ilhas Trobriand, permitiu-me que usasse sua casa e sua loja como base para meus aparelhos e provisões; emprestou-me seu barco em ocasiões diversas e me proveu com um lar ao qual eu podia sempre voltar em caso de necessidade ou doença. Auxiliou-me no trabalho fotográfico, fornecendo-me, inclusive, um bom número de suas próprias chapas fotográficas, muitas das quais se encontram reproduzidas neste livro (ilustrações XV, XXXVII e L-LII).

Outros negociantes de pérolas e comerciantes das ilhas Trobriand foram também bastante pacientes comigo — de modo especial, o Sr. e a Sra. Raphael Brudo, de Paris; os Srs. C. e G. Auerbach; e o finado Sr. Mick George. Todos eles me ajudaram bastante em diversos aspectos do meu trabalho e ofereceram sua bondosa hospitalidade.

Durante os intervalos em Melbourne, fui grandemente auxiliado em meus estudos pelos funcionários da excelente Biblioteca Pública de Victoria; a todos eles expressei minha gratidão através do bibliotecário, Sr. E. La Touche Armstrong, meu amigo Sr. E. Pitt, o Sr. Cooke e outros.

Dois mapas e duas ilustrações acham-se aqui reproduzidos por gentil concessão do Professor Seligman, retirados que foram de seu livro *Os Melanésios da Nova Guiné Britânica*. Desejo, também, expressar meus agradecimentos ao Capitão T. A. Joyce, editor da revista *Man*, que me permitiu usar aqui fotos anteriormente publicadas naquele periódico.

O Sr. William Swan Stallybrass, Diretor Gerente Senior, da editora Geo. Routledge & Sons, Ltd., não poupou esforços no sentido de certificar-se de que todas as minhas indicações referentes a detalhes científicos fossem seguidas à risca na publicação deste livro. A ele, portanto, desejo também manifestar meu sincero agradecimento.

Nota fonética

Os nomes e vocábulos nativos empregados neste texto seguem a regras simples de pronúncia, conforme recomendação da Sociedade Geográfica Real e do Instituto Antropológico Real. As vogais devem ser pronunciadas como em italiano, e as consoantes como em inglês. Esta grafia é bastante adequada para reproduzir razoavelmente bem os sons das línguas da Nova Guiné. O apóstrofo colocado entre duas vogais indica que estas se devem pronunciar separadamente, *i. e.*, não formam ditongo. Na maioria dos casos, acentua-se a penúltima, raramente a antepenúltima sílaba. Todas as sílabas devem ser anunciadas com clareza e precisão.

INTRODUÇÃO

Tema, método e objetivo desta pesquisa

I

Com raras exceções, as populações costeiras das ilhas do sul do Pacífico são — ou foram, antes de sua extinção — constituídas de hábeis navegadores e comerciantes. Muitas delas produziram excelentes variedades de canoas grandes para navegação marítima, usadas em expedições comerciais a lugares distantes ou incursões de guerra ou conquistas. Os papua-melanésios, habitantes da costa e das ilhas periféricas da Nova Guiné, não são exceção a esta regra. São todos, de maneira geral, navegadores destemidos, artesãos laboriosos, comerciantes perspicazes. Os centros de manufatura de artigos importantes — tais como artefatos de cerâmica, implementos de pedra, canoas, cestas finas e ornamentos de valor — encontram-se em localidades diversas, de acordo com a habilidade dos habitantes, a tradição herdada por cada tribo e as facilidades especiais existentes em cada distrito. Destes centros os artigos manufaturados são transportados a diversos locais, por vezes a centenas de milhas de distância, a fim de serem comercializados.

Encontram-se, entre as várias tribos, formas bem definidas de comércio ao longo de rotas comerciais específicas. Entre os motu de Port Moresby e as tribos do golfo Papua encontra-se uma das mais notáveis formas de comércio. Os motu navegam centenas de milhas em suas toscas e pesadas canoas, chamadas *lakatoi*, munidas das características velas em forma de "pinça de caranguejo". Trazem artefatos de cerâmica e ornamentos feitos de conchas e, em épocas anteriores, lâminas de pedra aos habitantes do golfo Papua, deles obtendo em troca o *sagu*³ e os pesados troncos escavados que são mais tarde usados pelos motu na construção de suas canoas *lakatoi*.⁴

Mais para o leste, na costa sul, vivem os mailu, população laboriosa e navegadora que, através de expedições feitas anualmente, servem de elo entre o extremo leste da Nova Guiné e as tribos da costa central.⁵

Há, finalmente, os nativos das ilhas e arquipélagos, espalhados no extremo leste que também se encontram em constantes relações comerciais uns com os outros. No livro do Professor Seligman o leitor encontrará uma excelente descrição sobre o assunto, especialmente no que se refere às rotas comerciais mais próximas existentes entre as várias ilhas habitadas pelos *massim meridionais*.⁶ A par desse tipo de comércio, existe entretanto outro sistema, bastante extenso e altamente complexo, que abrange, em suas ramificações, não só as ilhas próximas

³ O *sagu* é uma espécie de goma preparada com a polpa de determinados tipos de palmeira e usada na confecção de pudins, etc. (N. do T.)

⁴ Essas expedições, a que os motu chamam de *hiri*, são narradas com precisão e admirável riqueza de detalhes pelo Capitão F. Barton, no livro *The Melanesians of British New Guinea*, de autoria do Professor C. G. Seligman (capítulo VIII, Cambridge, 1910).

⁵ Cf. Malinowski, Bronislaw, "The Mailu", em *Transactions of the Royal Society of South Australia*, 1915; capítulo IV, pp. 612-629.

⁶ *Op. cit.*, capítulo XL.

ac extremo leste da Nova Guiné, mas também as Lusíadas, a ilha de Woodlark, o arquipélago de Trobriand, e o grupo d'Entrecasteaux; penetra no interior da Nova Guiné e exerce influência indireta sobre vários distritos circunvizinhos, tais como a ilha de Rossel e algumas porções dos litorais sul e norte da Nova Guiné. Esse sistema de comércio, o *Kula*, é o que me proponho a descrever neste volume e como veremos mais adiante, trata-se de um fenômeno econômico de considerável importância teórica. Ele assume uma importância fundamental na vida tribal e sua importância é plenamente reconhecida pelos nativos que vivem no seu círculo, cujas idéias, ambições, desejos e vaidade estão intimamente relacionadas ao *Kula*.

II

Antes de iniciarmos aqui o relato sobre o *Kula*, será interessante apresentar uma descrição dos métodos utilizados na coleta do material etnográfico. Os resultados da pesquisa científica, em qualquer ramo do conhecimento humano, devem ser apresentados de maneira clara e absolutamente honesta. Ninguém sonharia em fazer uma contribuição às ciências físicas ou químicas sem apresentar um relato detalhado de todos os arranjos experimentais, uma descrição exata dos aparelhos utilizados, a maneira pela qual se conduziram as observações, o número de observações, o tempo a elas devotado e, finalmente, o grau de aproximação com que se realizou cada uma das medidas. Nas ciências menos exatas, tais como a biologia e a geologia, isso não se pode fazer com igual rigor; mas os estudiosos dessas ciências não medem esforços no sentido de fornecer ao leitor todos os dados e condições em que se processou o experimento e se fizeram as observações. A etnografia, ciência em que o relato honesto de todos os dados é talvez ainda mais necessário que em outras ciências, infelizmente nem sempre contou no passado com um grau suficiente deste tipo de generosidade. Muitos dos seus autores não utilizam plenamente o recurso da sinceridade metodológica ao manipular os fatos e apresentam-nos ao leitor como que extraídos do nada.

Facilmente poderíamos citar muitas obras de grande reputação e cunho aparentemente científico, nas quais se fazem as mais amplas generalizações, sem que os autores nos revelem algo sobre as experiências concretas que os levaram às suas conclusões. Em obras desse tipo, não há nenhum capítulo ou parágrafo destinado ao relato das condições sob as quais foram feitas as observações e coletadas as informações. A meu ver, um trabalho etnográfico só terá valor científico irrefutável se nos permitir distinguir claramente, de um lado, os resultados da observação direta e das declarações e interpretações nativas e, de outro, as inferências do autor, baseadas em seu próprio bom-senso e intuição psicológica.⁷ O resumo que apresento mais adiante (seção VI deste capítulo) ilustra a linha de pesquisa a ser observada. É necessária a apresentação desses dados para que os leitores possam avaliar com precisão, num passar de olhos, quão familiarizado está o autor com os fatos que descreve e sob que condições obteve as informações dos nativos.

Nas ciências históricas, como já foi dito, ninguém pode ser visto com seriedade se fizer mistério de suas fontes e falar do passado como se o conhecesse por adivinhação. Na etnografia, o autor é, ao mesmo tempo, o seu próprio cronista e historiador; suas fontes de informação são, indubitavelmente, bastante

⁷ No que diz respeito à metodologia, devemos à Cambridge School of Anthropology a introdução de critérios realmente científicos no tratamento do problema. Especialmente nas obras de Haddon, Rivers e Seligman há sempre perfeita distinção entre *observação dos fatos e conclusões* e nelas podemos claramente perceber sob que condições e circunstâncias foram realizadas as pesquisas.

acessíveis, mas também extremamente enganosas e complexas; não estão incorporadas a documentos materiais fixos, mas sim ao comportamento e memória de seres humanos. Na etnografia, é freqüentemente imensa a distância entre a apresentação final dos resultados da pesquisa e o material bruto das informações coletadas pelo pesquisador através de suas próprias observações, das asserções dos nativos, do caleidoscópio da vida tribal. O etnógrafo tem que percorrer esta distância ao longo dos anos laboriosos que transcorrem desde o momento em que pela primeira vez pisa numa praia nativa e faz as primeiras tentativas no sentido de comunicar-se com os habitantes da região, até à fase final dos seus estudos, quando redige a versão definitiva dos resultados obtidos. Uma breve apresentação acerca das tribulações de um etnógrafo — as mesmas por que passei — pode trazer mais luz à questão do que qualquer argumentação muito longa e abstrata.

III

Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento, numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista. Tendo encontrado um lugar para morar no alojamento de algum homem branco — negociante ou missionário — você nada tem para fazer a não ser iniciar imediatamente seu trabalho etnográfico. Suponhamos, além disso, que você seja apenas um principiante, sem nenhuma experiência, sem roteiro e sem ninguém que o possa auxiliar — pois o homem branco está temporariamente ausente ou, então, não se dispõe a perder tempo com você. Isso descreve exatamente minha iniciação na pesquisa de campo, no litoral sul da Nova Guiné. Lembro-me bem das longas visitas que fiz às aldeias durante as primeiras semanas; do sentimento de desespero e desalento após inúmeras tentativas obstinadas mas inúteis para tentar estabelecer contato real com os nativos e deles conseguir material para a minha pesquisa. Passei por fases de grande desânimo, quando então me entregava à leitura de um romance qualquer, exatamente como um homem que, numa crise de depressão e tédio tropical, se entrega à bebida.

Imagine-se entrando pela primeira vez na aldeia, sozinho ou acompanhado de seu guia branco. Alguns dos nativos se reúnem ao seu redor — principalmente quando sentem cheiro de tabaco. Outros, os mais velhos e de maior dignidade, continuam sentados onde estão. Seu guia branco possui uma rotina própria para tratar os nativos; ele não compreende e nem se preocupa muito com a maneira como você, o etnógrafo, terá que aproximar-se deles. A primeira visita o enche da esperança de que, ao voltar sozinho, as coisas lhe serão mais fáceis. Era isso, pelo menos, que eu esperava.

Realmente, voltei como planejara. Logo reuniram-se os nativos ao meu redor. Trocamos alguns cumprimentos em inglês *pidgin*,* dei-lhes um pouco de tabaco — e assim criou-se entre nós uma atmosfera de mútua cordialidade. Tentei, então, dar início ao meu trabalho. Primeiro, comecei por "fazer" tecnologia, a fim de não entrar diretamente em assuntos que pudessem levantar suspeitas entre os nativos. Alguns deles estavam absortos em suas ocupações, fabricando este ou aquele objeto. Foi fácil observá-los e deles obter os nomes dos instrumentos que estavam usando, e até mesmo algumas expressões técnicas relativas aos seus métodos de trabalho; mas ficou nisso o assunto. Devemos ter em mente que o inglês *pidgin* é um instrumento muito imperfeito como veículo de

* N. do revisor: Inglês modificado e simplificado usado como língua franca em diversas regiões do Pacífico.

comunicação. Até que se adquira prática em formular perguntas e entender respostas, tem-se a impressão desconfortável de que, através do inglês *pidgin*, jamais conseguiremos comunicar-nos livremente com os nativos. Assim sendo, no começo não me foi possível entrar em conversas mais explícitas ou detalhadas com os nativos. Eu sabia perfeitamente que a melhor solução para esse problema era coletar dados concretos, e, assim, passei a fazer um recenseamento da aldeia: anotei genealogias, esbocei alguns desenhos, fiz uma relação dos termos de parentesco. Isso tudo, porém, permanecia material "morto" que realmente não me podia levar a entender a verdadeira mentalidade e comportamento dos nativos, pois eu não conseguia obter deles nenhuma boa interpretação de quaisquer desses itens nem atingir o significado intrínseco da vida tribal. Quanto a obter suas idéias sobre religião e magia, suas crenças sobre feitiçaria e espíritos — nada disso parecia possível, exceto algumas noções sobre o seu folclore, noções essas muito distorcidas pelo fato de serem expressas em inglês *pidgin*.

As informações que me foram dadas por alguns dos moradores brancos do distrito, apesar de válidas para o meu trabalho, eram ainda mais decepcionantes. Os brancos, não obstante seus longos anos de contato com os nativos, e apesar da excelente oportunidade de observá-los e comunicar-se com eles, quase nada sabiam sobre eles. Como poderia eu, então, no prazo de apenas alguns meses, ou até mesmo de um ano, esperar conseguir mais que o homem branco da região? Além disso, o modo como meus informantes brancos se referiam aos nativos e expressavam suas opiniões revelava, naturalmente, mentes não disciplinadas e, portanto, não acostumadas a formular seus pensamentos com precisão e coerência. Ainda mais, em sua maioria, como era de esperar, esses homens tinham preconceitos e opiniões já sedimentadas, coisas essas inevitáveis no homem comum, seja ele administrador, missionário ou negociante, mas repulsivas àqueles que buscam uma visão objetiva e científica da realidade. O hábito de tratar com uma frivolidade mesclada de auto-satisfação tudo que é realmente importante para o etnógrafo, o menosprezo pelo que constitui para o pesquisador um tesouro científico, isto é, a independência e as peculiaridades mentais e culturais dos nativos, tudo isto, tão comum nos livros de amadores, eu encontrei no tom da maioria dos residentes brancos.⁸

De fato, em minha primeira pesquisa etnográfica no litoral sul, foi somente quando me vi só no distrito que pude começar a realizar algum progresso nos meus estudos e, de qualquer forma, descobri onde estava o segredo da pesquisa de campo eficaz. Qual é, então, esta magia do etnógrafo, com a qual ele consegue evocar o verdadeiro espírito dos nativos, numa visão autêntica da vida tribal? Como sempre, só se pode obter êxito através da aplicação sistemática e paciente de algumas regras de bom-senso assim como de princípios científicos bem conhecidos, e não pela descoberta de qualquer atalho maravilhoso que conduza ao resultado desejado, sem esforços e sem problemas. Os princípios metodológicos podem ser agrupados em três unidades: em primeiro lugar, é lógico, o pesquisador deve possuir objetivos genuinamente científicos e conhecer os valores e critérios da etnografia moderna. Em segundo lugar, deve o pesquisador assegurar boas condições de trabalho, o que significa, basicamente, viver mesmo entre os nativos, sem depender de outros brancos. Finalmente, deve ele aplicar certos métodos especiais de coleta, manipulação e registro da evidência. Algumas palavras são necessárias a respeito desses três fundamentos da pesquisa de campo. Começemos pelo segundo, o mais elementar dos três.

⁸ Devo dizer, entretanto, que houve exceções admiráveis: meus amigos Billy Hancock, nas ilhas Trobriand; o Sr. Raphael Brudo, também negociante de pérolas; e o missionário, Sr. M. K. Gilmour.

IV

Condições adequadas à pesquisa etnográfica. Como já dissemos, o pesquisador deve, antes de mais nada, procurar afastar-se da companhia de outros homens brancos, mantendo-se assim em contato o mais íntimo possível com os nativos. Isso realmente só se pode conseguir acampando dentro das próprias aldeias (veja fig. 1 e 2). É muito bom quando se pode manter uma base na residência de um homem branco, para guardar os suprimentos e saber que lá se pode obter proteção e refúgio em casos de doença ou no caso de estafa da vida nativa. Mas deve ser um local suficientemente longe para que não se transforme em lugar de residência permanente, do qual só se emerge em horas certas para "estudar a aldeia". Não deve sequer ser perto o suficiente para que se possa ir até ele a qualquer momento, em busca de distração. Os nativos, é verdade, não são os companheiros naturais do homem civilizado; após convivermos com eles durante longas horas, observando-os no trabalho do plantio e ouvindo-os discorrer sobre itens de seu folclore ou discutindo seus costumes, é natural que sintamos falta da companhia de nossos iguais. Mas, se nos encontramos sós na aldeia — ou, em outras palavras, sem a companhia do homem branco — podemos fazer um passeio solitário durante uma ou duas horas, voltar e, então, como acontece naturalmente, procurar a companhia dos próprios nativos, desta feita como lenitivo à solidão, como se faria com qualquer outra. Através deste relacionamento natural, aprendemos a conhecê-los, familiarizamo-nos com seus costumes e crenças de modo muito melhor do que quando dependemos de informantes pagos e, como freqüentemente acontece, entediados.

É enorme a diferença entre o relacionar-se esporadicamente com os nativos e estar efetivamente em contato com eles. Que significa estar em contato? Para o etnógrafo significa que sua vida na aldeia, no começo uma estranha aventura por vezes desagradável, por vezes interessantíssima, logo assume um caráter natural em plena harmonia com o ambiente que o rodeia.

Pouco depois de me haver fixado em Omarakana (ilhas Trobriand), comecei, de certo modo, a tomar parte na vida da aldeia; a anteciper com prazer os acontecimentos importantes e festivos; a assumir um interesse pessoal nas malefícências e no desenvolvimento dos pequenos acontecimentos da aldeia; a acordar todas as manhãs para um dia em que minhas expectativas eram mais ou menos as mesmas que as dos nativos. Saía de meu mosquiteiro para encontrar ao meu redor os primeiros burburinhos da vida da aldeia, ou os nativos já trabalhando há várias horas, de acordo com o tempo e a época do ano, pois eles se levantam e começam seu trabalho às vezes cedo, às vezes tarde, conforme sua urgência. No meu passeio matinal pela aldeia, podia observar detalhes íntimos da vida familiar — os nativos fazendo sua toailete, cozinhando, comendo; podia observar os preparativos para os trabalhos do dia, as pessoas saindo para realizar suas tarefas; grupos de homens e mulheres ocupados em trabalhos de manufatura (veja fig. 3). Brigas, brincadeiras, cenas de família, incidentes geralmente triviais, às vezes dramáticos, mas sempre significativos, formavam a atmosfera da minha vida diária, tanto quanto a da deles. Com o passar do tempo, acostumados a ver-me constantemente, dia após dia, os nativos deixaram de demonstrar curiosidade ou alarma em relação à minha pessoa nem se sentiam tolhidos com minha presença — deixei de representar um elemento perturbador na vida tribal que devia estudar, alterando-a com minha aproximação, como sempre acontece com um estranho em qualquer comunidade selvagem. Sabendo que eu metea o nariz em tudo, até mesmo nos assuntos em que um nativo bem educado jamais ousaria intrometer-se, os nativos realmente acabaram por aceitar-me como parte de sua

vida, como um mal necessário, como um aborrecimento mitigado por doações de tabaco.

Tudo o que se passava no decorrer do dia estava plenamente ao meu alcance e não podia, assim, escapar à minha observação. O alarma ante a aproximação do feiticeiro, à noite; uma ou duas brigas e questões realmente sérias, os casos de doença e as tentativas de cura; os falecimentos; os rituais de magia que deviam ser realizados — todas essas coisas ocorriam bem diante dos meus olhos e, por assim dizer, à soleira de minha porta (veja fig. 4); eu não precisava sair à procura delas, nem me preocupava com a possibilidade de perdê-las. Devo ressaltar que, se algo dramático ou importante ocorre, é imprescindível que o investigador imediatamente, no momento em que acontece, pois então os nativos naturalmente não podiam deixar de comentar o ocorrido, estando demasiado excitados para ser reticentes e demasiado interessados para ter preguiça mental de relatar os detalhes do incidente. Muitas e muitas vezes também cometi erros de etiqueta que os nativos, já bem acostumados comigo, me apontavam imediatamente. Tive de aprender a comportar-me como eles e desenvolvi uma certa percepção para aquilo que eles consideravam como "boas" ou "más" maneiras. Dessa forma, com a capacidade de aproveitar sua companhia e participar de alguns de seus jogos e divertimentos, fui começando a sentir que entrara realmente em contato com os nativos. Isso constitui, sem dúvida alguma, um dos requisitos preliminares essenciais à realização e ao bom êxito da pesquisa de campo.

V

Não é suficiente, todavia, que o etnógrafo coloque suas redes no local certo e fique à espera de que a caça caia nelas. Ele precisa ser um caçador ativo e atento, atraindo a caça, seguindo-a cautelosamente até a toca de mais difícil acesso. Isto exige o emprego de métodos mais eficazes na procura de fatos etnográficos. No fim da seção III falamos da necessidade de o etnógrafo inspirar-se nos resultados mais recentes do estudo científico, em seus princípios e objetivos. Não vou discorrer extensivamente sobre o assunto — desejo apenas fazer uma observação e, com ela, evitar a possibilidade de equívocos. Conhecer bem a teoria científica e estar a par de suas últimas descobertas não significa estar sobrecarregado de idéias preconcebidas. Se um homem parte numa expedição decidido a provar certas hipóteses e é incapaz de mudar seus pontos de vista constantemente, abandonado-os sem hesitar ante a pressão da evidência, sem dúvida seu trabalho será inútil. Mas, quanto maior for o número de problemas que leve consigo para o trabalho de campo, quanto mais esteja habituado a moldar suas teorias aos fatos e a decidir quão relevantes eles são às suas teorias, tanto mais estará bem equipado para o seu trabalho de pesquisa. As idéias preconcebidas são perniciosas a qualquer estudo científico; a capacidade de levantar problemas, no entanto, constitui uma das maiores virtudes do cientista — esses problemas são revelados ao observador através de seus estudos teóricos.

Em etnologia, os primeiros trabalhos de Bastian, Tylor, Morgan e dos *Völkerpsychologen* alemães reformularam as informações antigas e toscas de viajantes, missionários, etc., mostrando-nos quão importante à pesquisa é a aplicação de concepções mais profundas e o abandono dos conceitos primitivos e inadequados⁵

⁵ De acordo com a terminologia científica, uso aqui a palavra ETNOGRAFIA para descrever os resultados empíricos e descritivos da ciência do homem; e a palavra ETNÓLOGIA para referir-me às teorias especulativas e comparativas.

Os conceitos de "fetichismo" e "culto ao demônio", termos vazios de significado, foram suplantados pelo conceito de animismo. O entendimento e a utilização dos sistemas classificatórios de relações abriram novos caminhos às modernas e brilhantes pesquisas sobre a sociologia nativa, através dos trabalhos de pesquisa de campo realizados pelos cientistas de Cambridge. A análise psicológica introduzida pelos pensadores alemães tornou possíveis as valiosas informações conseguidas pelas recentes expedições alemãs à África, à América do Sul e ao Pacífico. Simultaneamente, o trabalho teórico de Frazer, Durkheim e outros já inspirou e por muito tempo continuará a inspirar os pesquisadores de campo, conduzindo-os a novas descobertas. O pesquisador de campo depende inteiramente da inspiração que lhe oferecem os estudos teóricos. É certamente possível que ele próprio seja também um pensador teórico; nesse caso, encontrará em si próprio todo o estímulo à sua pesquisa. Mas as duas funções são bem distintas uma da outra, e na pesquisa propriamente dita devem ser separadas tanto cronologicamente quanto em condições de trabalho.

Como geralmente acontece quando o interesse científico se volta para um campo explorado apenas pela curiosidade de amadores, a etnologia trouxe leis e ordem àquilo que parecia caótico e anômalo. Transformou o extraordinário, inexplicável e primitivo mundo dos "selvagens" numa série de comunidades bem organizadas, regidas por leis, agindo e pensando de acordo com princípios coerentes. A palavra "selvagem", qualquer que tenha sido sua acepção primitiva, conota liberdade ilimitada, algo irregular, mas extremamente, extraordinariamente original. A idéia geral que se faz é a de que os nativos vivem no seio da natureza, fazendo mais ou menos aquilo que podem e querem, mas presos a crenças e apreensões irregulares e fantasmagóricas. A ciência moderna, porém, nos mostra que as sociedades nativas têm uma organização bem definida, são governadas por leis, autoridade e ordem em suas relações públicas e particulares, e que estão, além de tudo, sob o controle de laços extremamente complexos de raça e parentesco. De fato, podemos constatar nas sociedades nativas a existência de um entrelaçado de deveres, funções e privilégios intimamente associados a uma organização tribal, comunitária e familiar bastante complexa (veja fig. 4). As suas crenças e costumes são coerentes, e o conhecimento que os nativos têm do mundo exterior lhes é suficiente para guiá-los em suas diversas atividades e empreendimentos. Suas produções artísticas são preñes de sentido e beleza.

Estamos hoje muito longe da afirmação feita há muitos anos por uma célebre autoridade que, ao responder uma pergunta sobre as maneiras e os costumes dos nativos, afirmou: "Nenhum costume, maneiras horríveis". Bem diversa é a posição do etnógrafo moderno que, armado com seus quadros de termos de parentesco, gráficos genealógicos, mapas, planos e diagramas, prova a existência de uma vasta organização nativa, demonstra a constituição da tribo, do clã e da família e apresenta-nos um nativo sujeito a um código de comportamento e de boas maneiras tão rigoroso que, em comparação, a vida nas cortes de Versalhes e do Escorial parece bastante informal¹⁰.

¹⁰ O legendário "velho autor" que julgou os nativos bestiais e destituídos de costumes é ultrapassado em suas idéias por um autor moderno que, ao referir-se aos nativos da tribo dos massim do sul, com os quais conviveu e trabalhou "em contato íntimo" durante muitos anos, afirma: "... Ensinamos a homens sem lei a obediência; aos brutos, o amor; aos selvagens, a civilização". Em seguida, afirma também: "Guiado, em sua conduta, apenas por tendências e instintos, e governado por suas paixões irrefreadas..." "Sem leis, desumano e selvagem!" Uma deformação mais grosseira da realidade não poderia ter sido inventada por alguém que desejasse parodiar o ponto de vista missionário. As setenças entre aspas foram transcritas da obra *Savage Life in New Guinea*, não datada, de autoria do Reverendo C. W. Abel, da London Missionary Society.

O objetivo fundamental da pesquisa etnográfica de campo é, portanto, estabelecer o contorno firme e claro da constituição tribal e delinear as leis e os padrões de todos os fenômenos culturais, isolando-os de fatos irrelevantes. É necessário, em primeiro lugar, descobrir-se o esquema básico da vida tribal. Este objetivo exige que se apresente, antes de mais nada, um levantamento geral de todos os fenômenos, e não um mero inventário das coisas singulares e sensacionais — e muito menos ainda daquilo que parece original e engraçado. Foi-se o tempo em que se aceitavam relatos nos quais o nativo aparecia como uma caricatura infantil do ser humano. Relatos desse tipo são falsos — e, como tal, a ciência os rejeita inteiramente. O etnógrafo de campo deve analisar com seriedade e moderação todos os fenômenos que caracterizam cada aspecto da cultura tribal sem privilegiar aqueles que lhe causam admiração ou estranheza em detrimento dos fatos comuns e rotineiros. Deve, ao mesmo tempo, perscrutar a cultura nativa *na totalidade de seus aspectos*. A lei, a ordem e a coerência que prevalecem em cada um desses aspectos são as mesmas que os unem e fazem deles um todo coerente.

O etnógrafo que se propõe estudar apenas a religião, ou somente a tecnologia, ou ainda exclusivamente a organização social, estabelece um campo de pesquisa artificial e acaba por prejudicar seriamente seu trabalho.

VI

Estabelecido esse princípio geral, passemos agora a considerações mais detalhadas sobre metodologia. Na pesquisa de campo, como acabamos de dizer, o etnógrafo tem o dever e a responsabilidade de estabelecer todas as leis e regularidades que regem a vida tribal, tudo que é permanente e fixo; apresentar a anatomia da cultura e descrever a constituição social. Mas estes elementos, apesar de cristalizados e permanentes, não se encontram *formulados* em lugar nenhum. Não há códigos de lei, escritos ou expressos explicitamente; toda a tradição tribal e sua estrutura social inteira estão incorporadas ao mais elusivo dos materiais: o próprio ser humano. Mas nem mesmo na mente ou na memória do nativo se podem encontrar estas leis definitivamente formuladas. Os nativos obedecem às ordens e à força do código tribal, mas não as entendem, do mesmo modo como obedecem a seus próprios instintos e impulsos, embora sejam incapazes de formular qualquer lei da psicologia. As regularidades existentes nas instituições nativas são resultado automático da ação recíproca das forças mentais da tradição e das condições materiais do meio ambiente. Da mesma forma que os membros mais humildes de qualquer instituição moderna — seja o Estado, a Igreja, o Exército, etc. — *pertencem* a ela e *nela* se encontram, sem ter visão da ação integral do todo e, menos ainda, sem poder fornecer detalhes de sua organização, seria inútil interpellar o nativo em termos sociológicos abstratos. A única diferença, no caso, é que cada uma das instituições da sociedade civilizada possui, em seu meio, elementos inteligentes, historiadores, arquivos e documentos; no caso da sociedade nativa, nada disso existe. Depois que se constata essa *dificuldade*, é necessário que se procure um recurso através do qual superá-la. O recurso para o etnógrafo é coletar dados concretos sobre todos os fatos observados e através disso formular as inferências gerais. Este princípio parece ser muito simples e evidente; mas a verdade é que não foi descoberto, ou pelo menos utilizado, na etnografia até o aparecimento das primeiras pesquisas de campo feitas pelos homens de ciência. Além disso, na prática, é muito difícil planejar-se a aplicação efetiva desse método e desenvolvê-lo de maneira sistemática e coerente.

Embora os nativos jamais nos possam fornecer regras gerais e abstratas, há sempre a possibilidade de os interpellarmos sobre a solução que dariam a determinados problemas. Assim, por exemplo, se quisermos saber seu modo de tratar

ou punir os criminosos, uma pergunta direta, do tipo "Como são tratados e punidos os criminosos?" é inútil — e, além de tudo, impraticável, pois que não existem na linguagem nativa, ou mesmo no inglês *pidgin*, palavras adequadas com que expressá-la. Mas um incidente imaginário — ou, melhor ainda, uma ocorrência real, estimula o nativo a expressar sua opinião e a fornecer muitas informações. Com efeito, um fato realmente ocorrido incita os nativos a uma série de comentários, neles evocando expressões de indignação, fazendo com que se dividam em suas opiniões e, provavelmente, em tudo isso iremos não só encontrar uma grande variedade de pontos de vista já formados e censuras morais bem definidas, mas também descobrir o mecanismo social ativado pelo crime em questão. A partir daí é fácil levá-los a falar sobre outros casos semelhantes, a lembrar-se de outros acontecimentos, a discuti-los em todos os seus aspectos e implicações. Deste material, que deve cobrir o maior número possível de fatos, a inferência é obtida por simples indução. O tratamento científico difere do senso comum, primeiro, pelo fato de que o cientista se empenha em continuar sua pesquisa sistemática e metodicamente, até que ela esteja completa e contenha, assim, o maior número possível de detalhes; segundo, porque, dispondo de um cabedal científico, o investigador tem a capacidade de conduzir a pesquisa através de linhas de efetiva relevância e a objetivos realmente importantes. Com efeito, o treinamento científico tem por finalidade fornecer ao pesquisador um "esquema mental" que lhe sirva de apoio e permita estabelecer o roteiro a seguir em seus trabalhos.

Voltando ao nosso exemplo: através da discussão, com os nativos, de uma série de fatos realmente ocorridos, o etnógrafo tem a oportunidade de conhecer bem o mecanismo social ativado, por exemplo, no processo de punição de um crime. Isso constitui uma das partes ou aspectos da autoridade tribal. Imaginemos também que, através de métodos indutivos, análogos ao anterior e baseados em dados concretos e específicos, o pesquisador passe a entender diferentes aspectos da vida nativa tais como a liderança na guerra, nos empreendimentos econômicos, nas festividades da tribo; nisso tudo ele terá os dados necessários para formular teorias relativas ao governo e autoridade social tribal. Na prática, a comparação dos diversos dados assim obtidos, a tentativa de reuni-los num todo coerente, revela muitas vezes lacunas e falhas na informação que nos levam a novas investigações.

Com base em minha própria experiência, posso afirmar que muitas vezes, somente ao fazer um esboço preliminar dos resultados de um problema aparentemente resolvido, fixado e esclarecido, é que eu deparava com enormes deficiências em meu estudo — deficiências essas que indicavam a existência de problemas até então desconhecidos e me forçavam a novas investigações. Com efeito, passei alguns meses, no intervalo entre minha primeira e segunda expedições — e bem mais de um ano entre a segunda e a terceira — revendo o material todo que tinha em mãos e preparando, inclusive, algumas porções dele para publicação, mesmo ciente, a cada passo, de que teria de reescrevê-lo. Essa dupla atividade de trabalho construtivo e observação foi-me bastante valiosa e, sem ela, não creio que teria conseguido progredir em minha pesquisa. Faço este pequeno aparte com relação ao desenvolvimento de meus trabalhos apenas para mostrar ao leitor que tudo o que até agora venho afirmando está longe de ser um programa vazio — é, muito pelo contrário, o resultado de experiências vividas. No presente volume, faço uma descrição do *Kula*, instituição nativa dotada de uma enorme variedade de aspectos e associada a um sem-número de atividades. Aos que refletirem um pouco sobre o assunto, ficará claro que as informações a respeito de um fenômeno tão complexo e de tantas ramificações como o *Kula* não poderiam ser completas e exatas não fosse pela constante inter-relação entre esforços construtivos e testes empíricos. Com efeito, fiz esboços da instituição do *Kula* pelo

menos uma meia dúzia de vezes, não só durante minha pesquisa *in loco*, mas também nos intervalos entre uma e outra expedição. A cada nova tentativa, novos problemas e dificuldades apareciam.

A coleta de dados referentes a um grande número de fatos é, pois, uma das fases principais da pesquisa de campo. Nossa responsabilidade não se deve limitar à enumeração de alguns exemplos apenas; mas sim, obrigatoriamente, ao levantamento, na medida do possível exaustivo, de todos os fatos ao nosso alcance. Na busca desses fatos, terá mais êxito o pesquisador cujo "esquema mental" for mais lúcido e completo. Sempre que o material da pesquisa o permitir, esse "esquema mental" deve, todavia, transformar-se num "esquema real" — ou seja, materializar-se na forma de diagramas, planos de estudo e pesquisa e quadros sinóticos completos. Há já bastante tempo esperamos encontrar, em todos os bons livros atuais sobre a vida nativa, uma lista completa ou um quadro de termos de parentesco que inclua todos os dados relevantes, e não apenas a seleção de algumas expressões de parentesco ou relações genealógicas anômalas. Nas investigações sobre parentesco, o estudo consecutivo das relações de um indivíduo para outro, em casos concretos, leva naturalmente à construção de gráficos genealógicos. Esse método, posto em prática já pelos melhores escritores antigos — tais como Munzinger e, se não me falha a memória, Kubary — encontrou máximo desenvolvimento nos trabalhos do Dr. Rivers. Também no caso das transações econômicas, em estudos feitos com o objetivo de traçar as origens de um objeto de valor e aferir a natureza de sua circulação, de igual forma devemos estudar, exaustivamente, todos os dados concretos — o que nos levaria à construção de quadros sinóticos das transações, tais quais os encontramos na obra do Professor Seligman.¹¹ Foi seguindo o exemplo do Professor Seligman neste assunto que consegui decifrar alguns dos princípios mais difíceis e complicados do *Kula*. Esse método de se condensarem em mapas ou quadros sinóticos os dados de informação, deve sempre, na medida do possível, ser aplicado ao estudo de praticamente todos os aspectos da vida nativa. Todos os tipos de transações econômicas podem ser estudados analisando-se dados concretos, relacionando-os uns aos outros e colocando-os em quadros sinóticos. Da mesma forma, deve-se fazer um quadro sinótico de todos os presentes que costumeiramente se fazem numa determinada comunidade nativa, incluindo-se nele a definição sociológica, cerimonial e econômica referente a cada item. Do mesmo modo, sistemas mágicos, séries de cerimônias interligadas, tipos de ações legais — todos devem ser colocados em quadros deste tipo, cada item sendo classificado sob diversos títulos. Além dos quadros sinóticos, é óbvio, são documentos fundamentais da pesquisa etnográfica: o recenseamento genealógico de cada comunidade, na forma de estudos detalhados; mapas, esquemas e diagramas ilustrando a posse da terra de cultivo, privilégios de caça e pesca, etc.

Uma genealogia nada mais é do que o quadro sinótico de um determinado grupo de relações de parentesco interligadas. Seu valor como instrumento de pesquisa reside no fato de que ela permite formular questões que o pesquisador levanta a si mesmo *in abstracto*, mas faz ao nativo de maneira concreta. Seu valor como documento etnográfico reside no fato de que abrange uma série de dados autenticados, dispostos em seu arranjo natural. Um quadro sinótico sobre a magia serve à mesma função. Como instrumentos de pesquisa, tenho-os utilizado, por exemplo, para descobrir o que pensam os nativos com referência à natureza do poder mágico. Com um esquema à frente, eu conseguia analisar facilmente os itens, uns após os outros, fazendo anotações sobre as crenças e práticas rele-

¹¹ Por exemplo, os quadros sinóticos relativos à circulação das valiosas lâminas de machado, *op. cit.*, pp. 531 e 532.

vantes contidas em cada um deles. A resposta aos meus problemas abstratos eu a obtinha através de inferência a partir do conjunto de casos. Os capítulos XVII e XVIII ilustram esse método.¹² Não me posso aprofundar na discussão deste assunto, pois que, para isso, precisaria fazer novas distinções, tais como as existentes entre um mapa de dados reais e concretos (uma genealogia, por exemplo) e um mapa em que se resumem as características de determinada crença ou costume nativo (por exemplo, um mapa do sistema mágico).

Voltando uma vez mais à questão metodológica discutida na seção II, quero chamar a atenção do leitor para o fato de que o método de apresentação de dados concretos sob a forma de quadros sinóticos deve, antes de mais nada, ser aplicado às credenciais do etnógrafo. Em outras palavras, o etnógrafo que deseja merecer confiança deve distinguir, de maneira clara e concisa, sob a forma de um quadro sinótico, entre os resultados de suas observações diretas e de informações que recebeu indiretamente — pois seu relato inclui ambas. O quadro que apresentamos a seguir servirá como ilustração desse procedimento e auxiliará o leitor a julgar da fidedignidade de quaisquer asserções em que tenha particular interesse. Por meio desse quadro e das demais referências feitas no texto, ao modo, às circunstâncias e ao grau de precisão com que cheguei a determinadas conclusões, espero, não restarão dúvidas quanto à autenticidade das fontes de meu estudo.

Resumindo aqui a primeira e principal questão metodológica, posso dizer que cada fenômeno deve ser estudado a partir do maior número possível de suas manifestações concretas; cada um deve ser estudado através de um levantamento exaustivo de exemplos detalhados. Quando possível, os resultados obtidos através dessa análise devem ser dispostos na forma de um quadro sinótico, o qual então será utilizado como instrumento de estudos e apresentado como documento etnológico. Por meio de documentos como esse e através do estudo de fatos concretos, é possível apresentar um esboço claro e minucioso da estrutura da cultura nativa, em seu sentido mais lato, e da sua constituição social. Esse método pode chamar-se *método de documentação estatística por evidência concreta*.

VII

Desnecessário é dizermos que, neste particular, a pesquisa de campo realizada em moldes científicos supera, e muito, quaisquer trabalhos de amadores. Há, todavia, um aspecto em que o trabalho de amadores freqüentemente se sobressai: em sua apresentação de fatos íntimos da vida nativa, de certas facetas com as quais só nos podemos familiarizar através de um contato muito estreito com os nativos durante um longo período de tempo. Em certos tipos de pesquisa científica — especialmente o que se costuma chamar de "levantamento de dados", ou *survey* — é possível apresentar, por assim dizer, um excelente esqueleto da constituição tribal, mas ao qual faltam carne e sangue. Aprendemos muito a respeito da estrutura social nativa mas não conseguimos perceber ou imaginar a realidade da vida humana, o fluxo regular dos acontecimentos cotidianos, as ocasionais demonstrações de excitação em relação a uma festa, cerimônia ou fato peculiar. Ao desvendar as regras e regularidades dos costumes nativos, e ao obter do con-

¹² Neste volume, além do quadro apresentado a seguir — o qual, aliás, não pertence integralmente à classe dos documentos a que me refiro — o leitor encontrará apenas algumas amostras de quadros sinóticos: por exemplo, a lista de parceiros do *Kula* (mencionada e analisada no capítulo XIII, seção II); a lista de oferendas e presentes descrita (capítulo VI, seção VI), mas não apresentada sob a forma de quadro sinótico; o quadro sinótico dos dados referentes a uma das expedições do *Kula* (capítulo XVI), e o quadro dos rituais mágicos relacionados ao *Kula* (capítulo XVII). Decidi não sobrecarregar o presente volume com quadros, mapas, etc., pois os estou reservando para uma futura publicação completa do meu material.

LISTA CRONOLÓGICA DE ACONTECIMENTOS REFERENTES AO *KULA*,
TESTEMUNHADOS PELO AUTOR

PRIMEIRA EXPEDIÇÃO. Agosto de 1914 — março de 1915.

Março de 1915. Na Aldeia de Dikoyas (ilha Woodlark), foram observadas algumas oferendas cerimoniais. Obtidas algumas informações preliminares.

SEGUNDA EXPEDIÇÃO. Maio de 1915 — maio de 1916.

Junho de 1915. Uma expedição *kabigidoiya* chega a Kiriwina, proveniente de Vakuta. Observei ancoragem em Kavataria. Encontrei-me com os visitantes em Omarakana, onde recolhi informações.

Julho de 1915. Algumas comitivas provenientes de Kitava chegam à praia de Kaulukuba. Examinei os visitantes em Omarakana. Pude recolher muita informação nessa época.

Setembro de 1915. Tentativa frustrada de embarcar com To'uluwa, chefe de Omarakana, rumo a Kitava.

Outubro — novembro de 1915. Observei em Kiriwina as partidas de três expedições com destino a Kitava. Em cada uma dessas ocasiões, To'uluwa trouxe de volta um carregamento de *mwali* (braceletes de concha).

Novembro de 1915 — *março* de 1916. Preparativos para a grande expedição ultramarina de Kiriwina às ilhas Marshall Bennett. Construção de uma canoa; reforma de outra; confecção de velas em Omarakana; lançamento; *tesasoeta* na praia de Kaulukuba. Simultaneamente obtinha informações a respeito desses assuntos e assuntos afins. Pude obter alguns textos de magia referentes à construção de canoas e à magia do *Kula*.

TERCEIRA EXPEDIÇÃO. Outubro de 1917 — outubro de 1918.

Novembro de 1917 — *dezembro* de 1917. O *Kula* interno; alguns dados obtidos em Tukwaukwa.

Dezembro de 1917 — *fevereiro* de 1918. Comitivas provenientes de Kitava chegam a Wawela. Recolhi dados sobre o *yojowa*. Consegui obter a magia e os encantamentos do *Kaygaw*.

Março de 1918. Preparativos em Sanaroa; preparativos nas ilhas Amphlett; a frota de Dobu chega às ilhas Amphlett. A expedição *walaku*, proveniente de Dobu, acompanhada até Boyowa.

Abril de 1918. Chegada e recepção dessa expedição em Sinaketa; as transações do *Kula*; a grande reunião das duas tribos. Obtidas algumas fórmulas mágicas.

Maio de 1918. Observei em Vakuta uma comitiva proveniente de Kitava.

Junho — julho de 1918. Em Omarakana, verifiquei e ampliei informações sobre os costumes e a magia relativos ao *Kula*, especialmente no que se refere às suas ramificações no leste.

Agosto — setembro de 1918. Textos mágicos obtidos em Sinaketa.

Outubro de 1918. Recolhimento de informações fornecidas por alguns nativos em Dobu e no distrito *massim* do Sul (examinados em Samarai).

junto de fatos e de asserções nativas uma fórmula exata que os traduza, verificamos que esta própria precisão é estranha à vida real, a qual jamais adere rigidamente a nenhuma regra. Os princípios precisam ser suplementados por dados referentes ao modo como um determinado costume é seguido, ao comportamento dos nativos na obediência às regras que o etnógrafo formulou com tanta precisão e às próprias exceções tão comuns nos fenômenos sociológicos.

Se todas as conclusões forem baseadas única e exclusivamente no relato de informantes ou, então, inferidas de documentos objetivos, será logicamente impossível suplementá-las com dados de comportamento real. Eis o motivo por que certos trabalhos de amadores que viveram muitos anos entre os nativos — tais como negociantes e fazendeiros instruídos, médicos e funcionários e, finalmente (mas não menos importantes), os poucos missionários inteligentes e de mentalidade aberta aos quais a etnografia deve tanto — superam em plasticidade e vividez a maioria dos relatos estritamente científicos. Desde que, porém, o pesquisador especializado possa adotar as condições de vida acima descritas, estará muito mais habilitado a entrar em contato íntimo com os nativos do que qualquer residente branco da região. Nenhum dos residentes brancos realmente vive numa aldeia nativa, a não ser por breves períodos de tempo; além disso, cada um deles tem os seus próprios afazeres e negócios, que lhes tomam grande parte do tempo. Além do mais, quando um negociante, funcionário ou missionário estabelece relações ativas com os nativos é para transformá-los, influenciá-los, ou usá-los, o que torna impossível uma observação verdadeiramente imparcial e objetiva e impede um contato aberto e sincero — pelo menos quando se trata de missionários e oficiais.

Vivendo na aldeia, sem quaisquer responsabilidades que não a de observar a vida nativa, o etnógrafo vê os costumes, cerimônias, transações, etc., muitas e muitas vezes; obtém exemplos de suas crenças, tais como os nativos realmente as vivem. Então, a carne e o sangue da vida nativa real preenchem o esqueleto vazio das construções abstratas. É por esta razão que o etnógrafo, trabalhando em condições como as que vimos descrevendo, é capaz de adicionar algo essencial ao esboço simplificado da constituição tribal, suplementando-o com todos os detalhes referentes ao comportamento, ao meio ambiente e aos pequenos incidentes comuns. Ele é capaz, em cada caso, de estabelecer a diferença entre os atos públicos e privados; de saber como os nativos se comportam em suas reuniões ou assembléias públicas e que aparência elas têm; de distinguir entre um fato corriqueiro e uma ocorrência singular ou extraordinária; de saber se os nativos agem em determinada ocorrência com sinceridade e pureza de alma, ou se a consideram apenas como uma brincadeira; se dela participam com total desinteresse, ou com dedicação e fervor.

Em outras palavras, há uma série de fenômenos de suma importância que de forma alguma podem ser registrados apenas com o auxílio de questionários ou documentos estatísticos, mas devem ser observados em sua plena realidade. A esses fenômenos podemos dar o nome de *os imponderáveis da vida real*. Pertencem a essa classe de fenômenos: a rotina do trabalho diário do nativo; os detalhes de seus cuidados corporais; o modo como prepara a comida e se alimenta; o tom das conversas e da vida social ao redor das fogueiras; a existência de hostilidade ou de fortes laços de amizade, as simpatias ou aversões momentâneas entre as pessoas; a maneira sutil, porém inconfundível, como a vaidade e a ambição pessoal se refletem no comportamento de um indivíduo e nas reações emocionais daqueles que o cercam. Todos esses fatos podem e devem ser formulados cientificamente e registrados; entretanto, é preciso que isso não se transforme numa simples anotação superficial de detalhes, como usualmente é feito por observadores comuns, mas seja acompanhado de um esforço para atingir a atitude men-

tal que neles se expressa. É esse o motivo por que o trabalho de observadores cientificamente treinados, aplicado ao estudo consciencioso dessa categoria de fatos, poderá, acredito, trazer resultados de inestimável valor. Até o presente, esse tipo de trabalho vem sendo feito apenas por amadores — e de maneira geral, portanto, com resultados mediocres.

Com efeito, se nos lembrarmos de que esses fatos imponderáveis, porém importantíssimos, da vida real são parte integrante da essência da vida grupal, se nos lembrarmos de que neles estão entrelaçados os numerosos fios que vinculam a família, o clã, a aldeia e a tribo, sua importância se torna evidente. Os vínculos mais cristalizados dos agrupamentos sociais tais como rituais específicos, deveres legais e econômicos, obrigações mútuas, presentes cerimoniais, demonstrações formais de respeito, embora igualmente importantes para o pesquisador, não são todavia sentidos tão intensamente pelo indivíduo que os tem de pôr em prática. O mesmo ocorre conosco: sabemos todos que a "vida em família" significa para nós, antes de mais nada, o ambiente do lar, todos os numerosos pequenos atos e atenções através dos quais expressamos afeição e interesse mútuo, as pequenas preferências e antipatias que constituem a "intimidade doméstica". O fato de que talvez venhamos a receber uma herança de um parente, ou o fato de que temos a obrigação de acompanhar o funeral de um outro, embora sociologicamente façam parte da definição de *família* e de *vida familiar*, geralmente são relegados a um último plano em nossa perspectiva pessoal do que a família realmente significa para nós.

Exatamente o mesmo se aplica à comunidade nativa. Portanto, se o etnógrafo quer realmente trazer a seus leitores uma imagem vívida da vida nativa, não poderá, de forma alguma, negligenciar esses aspectos. Nenhum aspecto — seja o íntimo, seja o legal — deve ser menosprezado. Aos relatos etnográficos, entretanto, via de regra, tem faltado um ou outro aspecto e, até o presente momento, poucos relatos se fizeram em que adequadamente se discutiu o aspecto íntimo da vida nativa. Não só no relacionamento pessoal familiar, mas em todo relacionamento social — seja ele entre os nativos de uma tribo ou entre os membros amistosos ou hostis de tribos diferentes —, existe esse lado íntimo, que se expressa nos detalhes do trato ou relacionamento pessoal, no tom do comportamento do indivíduo frente a outro. Esse aspecto é bem diverso do quadro legal e cristalizado das relações sociais — e, como tal, precisa ser estudado e apresentado separadamente.

De igual forma, ao estudarmos os atos conspícuos da vida tribal — tais como as cerimônias, rituais e festividades —, devemos apresentar também os detalhes e o tom do comportamento, e não exclusivamente o simples esboço dos acontecimentos. Estudemos um exemplo específico para ilustrar a importância desse método: muito já se falou e escreveu sobre a questão da sobrevivência de traços culturais. O aspecto de sobrevivência de um ato não pode, entretanto, expressar-se em nada, a não ser no comportamento que o acompanha e no modo como ele se verifica. Temos muitos exemplos disso em nossa própria cultura: a simples descrição dos aspectos exteriores, seja da pompa e do aparato de uma solenidade de Estado, seja de um costume pitoresco dos garotos de rua, não é suficiente para demonstrar se o rito ainda floresce com total vigor nos corações daqueles que dele participam, ou se o consideram como coisa já ultrapassada e quase morta, conservada apenas por amor à tradição. Se, porém, observarmos e registrarmos as particularidades do comportamento das pessoas, imediatamente poderemos determinar o grau de vitalidade do costume. Não resta dúvida de que, tanto na análise sociológica quanto na psicológica, bem como em quais quer questões teóricas, são de extrema importância o modo e o tipo do compor-

tamento observado na realização de um ato. O comportamento é, indubitavelmente, um fato, e um fato relevante — passível de análise e registro. Tolo e míope é o cientista que, ao deparar com todo um tipo de fenômenos prontos a serem coletados, permite que eles se percam, mesmo se, no momento, não visse a que fins teóricos poderiam servir!

Em relação ao método adequado para observar e registrar *estes aspectos imponderáveis da vida real e do comportamento típico*, não resta dúvida de que a subjetividade do observador interfere de modo mais marcante do que na coleta dos dados etnográficos cristalizados. Porém, mesmo nesse particular, devemos empenhar-nos no sentido de deixar que os fatos falem por si mesmos. Se, ao fazermos nossa ronda diária da aldeia, observamos que certos pequenos incidentes, o modo característico como os nativos se alimentam, falam, conversam e trabalham (veja, por exemplo, a fig. 3), ocorrem repetidamente, devemos registrá-los o quanto antes. É importante também que esse trabalho de coleta e registro de impressões seja feito desde o início, ou seja, desde os nossos primeiros contatos com os nativos de um determinado distrito — e isso porque certos fatos, que impressionam enquanto constituem novidade, deixam de ser notados à medida que se tornam familiares. Outros fatos só podem ser percebidos depois de algum tempo, quando então já conhecemos bem as condições locais. O diário etnográfico, feito sistematicamente no curso dos trabalhos num distrito, é o instrumento ideal para este tipo de estudo. E se, paralelamente ao registro de fatos normais e típicos, fizermos também o registro dos fatos que representam ligeiros ou acentuados desvios da norma, estaremos perfeitamente habilitados a determinar os dois extremos da escala da normalidade.

Ao observarmos cerimônias ou quaisquer outras ocorrências tribais, tais como a da fig. 4, devemos não só anotar os acontecimentos e detalhes ditados pelos costumes e pela tradição como pertencentes à própria essência do ato, mas também registrar, de maneira cuidadosa e exata, as atitudes de atores e espectadores, umas após as outras. Esquecendo-se por alguns momentos de que conhece e entende a estrutura da cerimônia, bem como os dogmas que a fundamentam, o etnógrafo deve tentar colocar-se como parte de uma assembléia de seres humanos que se comportam com seriedade ou alegria, com fervorosa concentração ou frivolidade e tédio; que estão com a mesma disposição de espírito em que ele os encontra todos os dias, ou então em atitude de grande tensão ou excitabilidade —, e assim por diante. Com a atenção constantemente voltada para esse aspecto da vida tribal, e com o empenho persistente de o registrar e expressar em termos de fatos reais, o etnógrafo irá acumular uma quantidade enorme de material informativo autêntico e expressivo. Estará, assim, habilitado a dar ao ato o seu devido lugar na esfera da vida nativa — *i. e.*, saberá dizer se é normal ou excepcional, se nele os nativos se comportam como de costume, ou se acarreta mudanças em seu comportamento. Estará, por fim, capacitado a trazer tudo isso, de maneira clara e convincente, a seus leitores.

Por outro lado, nesse tipo de pesquisa, recomenda-se ao etnógrafo que de vez em quando deixe de lado máquina fotográfica, lápis e caderno, e participe pessoalmente do que está acontecendo. Ele pode tomar parte nos jogos dos nativos, acompanhá-los em suas visitas e passeios, ou sentar-se com eles, ouvindo e participando das conversas. Não acredito que todas as pessoas possam fazer isso tudo com igual facilidade — talvez a natureza do eslavo seja mais flexível e mais espontaneamente selvagem que a do europeu ocidental — mas, embora o grau de sucesso seja variável, a tentativa é possível para todos. Esses mergulhos na vida nativa — que pratiquei freqüentemente não apenas por amor à minha profissão, mas também porque precisava, como homem, da companhia de seres humanos — sempre me deram a impressão de permitir uma compreensão mais

fácil e transparente do comportamento nativo e de sua maneira de ser em todos os tipos de transações sociais. O leitor encontrará, ilustradas nos capítulos que se seguem, todas essas observações metodológicas.

VIII

Passemos, finalmente, ao terceiro e último objetivo da pesquisa de campo científica, ao último tipo de fenômeno a ser registrado, com o qual se completa adequadamente o quadro da cultura nativa. Além do esboço firme da constituição tribal e dos atos culturais cristalizados que formam o esqueleto, além dos dados referentes à vida cotidiana e ao comportamento habitual que são, por assim dizer, sua carne e seu sangue, há ainda a registrar-se-lhe o espírito — os pontos de vista, as opiniões, as palavras dos nativos: pois em todo ato da vida tribal existe, primeiro, a rotina estabelecida pela tradição e pelos costumes; em seguida, a maneira como se desenvolve essa rotina; e, finalmente, o comentário a respeito dela, contido na mente dos nativos. O homem que se submete a várias obrigações habituais, que segue uma linha tradicional de ação, o faz impulsionado por certos motivos, movido por determinados sentimentos, guiado por certas idéias. Tais idéias, sentimentos e impulsos são moldados e condicionados pela cultura em que os encontramos e são, portanto, uma peculiaridade étnica da sociedade em questão. Deve-se, portanto, empenhar em seu estudo e registro.

Mas é isso possível? Todos esses estados subjetivos não serão demasiadamente elusivos e informes? Apesar do fato de que as pessoas em geral sentem ou pensam ou experimentam certos estados psicológicos em associação à execução de seus atos habituais, a maioria das pessoas não é capaz de formulá-los, ou seja, expressá-los em palavras. Esse ponto, que por certo temos de admitir como verdadeiro, é talvez o nó górdio no estudo dos fatos da psicologia social. Sem desamarrá-lo ou cortá-lo, ou seja, sem tentar dar ao problema uma solução teórica, e sem aprofundar-me no campo da metodologia geral, entrarei diretamente na questão de como resolver, de maneira prática, algumas das dificuldades relacionadas à questão.

Em primeiro lugar, devemos partir do fato de que o objeto de nosso estudo são os modos estereotipados de pensar e sentir. Enquanto sociólogos, não nos interessamos pelo que A ou B possam sentir como indivíduos no curso acidental de suas próprias experiências; interessamo-nos, sim, apenas por aquilo que eles sentem e pensam enquanto membros de uma dada comunidade. Sob esse ponto de vista, seus estados mentais recebem um certo timbre, formam-se estereotipados pelas instituições em que vivem, pela influência da tradição e do folclore, pelo próprio veículo do pensamento, ou seja, pela língua. O ambiente social e cultural em que se movem força-os a pensar e a sentir de maneira específica. Assim, por exemplo, o homem que pertence a uma comunidade poliândrica não pode conhecer ou experimentar o mesmo tipo de ciúme comum no indivíduo de uma comunidade estritamente monogâmica, muito embora possa ter em si todos os elementos para isso. O indivíduo que vive no âmbito do *Kula* não se pode prender afetiva ou permanentemente a certos bens que possui, mesmo que os preze acima de qualquer coisa. Esses exemplos são toscos; exemplos melhores serão encontrados no texto deste livro.

O terceiro mandamento da pesquisa de campo é, pois, descobrir os modos de pensar e sentir típicos, correspondentes às instituições e à cultura de determinada comunidade, e formular os resultados de maneira vívida e convincente. Que método utilizar para isso? Os melhores etnógrafos — mais uma vez, a escola de Cambridge, com Haddon, Rivers e Seligman figurando em primeiro lugar entre os etnógrafos ingleses — sempre procuram citar literalmente asserções de impor-

tância crucial. Aduzem também termos de classificações nativas; termos técnicos de psicologia e indústria; e nos apresentam, com a maior exatidão possível, um contorno verbal do pensamento nativo. Ao etnógrafo, que aprende a língua nativa e pode usá-la como instrumento de sua investigação, é possível dar um passo adiante nessa linha de ação. Ao trabalhar com a língua *kiriwina* encontrei certa dificuldade em anotar o que os nativos diziam, por meio da tradução direta — método que, no início, havia adotado. Com a tradução, o texto muitas vezes ficava destituído de todas as suas características importantes — desintegravam-se, por assim dizer, os seus pontos essenciais. Assim sendo, aos poucos fui forçado a anotar certas sentenças importantes exatamente como os nativos as proferiam, na língua tribal. À medida que os meus conhecimentos da língua foram aumentando, fui fazendo minhas anotações cada vez mais em *kiriwina*, até que, por fim, passei a escrever exclusivamente nessa língua, registrando com rapidez cada frase, palavra por palavra. Ao atingir esse ponto, reconheci também que estava assim adquirindo, paralelamente, abundante material lingüístico, bem como uma série de documentos etnográficos que deveriam ser reproduzidos como eu os havia registrado, além de utilizados nos registros finais da minha pesquisa.¹³ Este *corpus inscriptionum kiriviniensium* pode ser utilizado não só por mim, mas por todos aqueles que, através de seus conhecimentos mais profundos e habilidade de interpretá-lo, poderão encontrar pontos que escaparam à minha atenção, da mesma forma que outros *corpora* constituem a base de várias interpretações dadas à civilizações antigas e pré-históricas; só que essas inscrições etnográficas são todas claras e decifráveis, já foram quase todas traduzidas integralmente, e foram enriquecidas de comentários ou *scholia* obtidos de fontes vivas.

Não precisamos nos alongar aqui sobre esse assunto, pois mais adiante devotaremos a ele todo um capítulo (capítulo XVIII), abundantemente exemplificado com textos nativos. O *corpus*, é claro, será publicado na íntegra, separadamente, em data futura.

IX

Nossas considerações indicam que os objetivos da pesquisa de campo etnográfica podem, pois, ser alcançados através de três diferentes caminhos:

1. *A organização da tribo e a anatomia de sua cultura* devem ser delineadas de modo claro e preciso. O método de *documentação concreta e estatística* fornece os meios com que podemos obtê-las.

2. Este quadro precisa ser completado pelos *fatos imponderáveis da vida real*, bem como pelos *tipos de comportamento*, coletados através de observações detalhadas e minuciosas que só são possíveis através do contato íntimo com a vida nativa e que devem ser registradas nalgum tipo de diário etnográfico.

3. O *corpus inscriptionum* — uma coleção de asserções, narrativas típicas, palavras características, elementos folclóricos e fórmulas mágicas — deve ser apresentado como documento da mentalidade nativa.

Essas três abordagens conduzem ao objetivo final da pesquisa, que o etnógrafo jamais deve perder de vista. Em breves palavras, esse objetivo é o de apreender o ponto de vista dos nativos, seu relacionamento com a vida, sua visão de

¹³ Pouco depois de adotar essa medida, recebi uma carta do Dr. A. H. Gardiner, conhecido egiptólogo, urgindo-me a isso. Como arqueólogo, ele naturalmente via as grandes possibilidades moldes daqueles que foram preservados das antigas civilizações — além da possibilidade des que se abriam ao etnógrafo, no sentido de obter um *corpus* de fontes escritas nos meses de elucidá-los através do conhecimento pessoal sobre a vida e os costumes de determinada civilização.

sem mundo. É nossa tarefa estudar o homem e devemos, portanto, estudar tudo aquilo que mais intimamente lhe diz respeito, ou seja, o domínio que a vida exerce sobre ele. Cada cultura possui seus próprios valores; as pessoas têm suas próprias ambições, seguem a seus próprios impulsos, desejam diferentes formas de felicidade. Em cada cultura encontramos instituições diferentes, nas quais o homem busca seu próprio interesse vital; costumes diferentes através dos quais ele satisfaz às suas aspirações; diferentes códigos de lei e moralidade que premiam suas virtudes ou punem seus defeitos. Estudar as instituições, costumes e códigos, ou estudar o comportamento e mentalidade do homem, sem atingir os desejos e sentimentos subjetivos pelos quais ele vive, e sem o intuito de compreender o que é, para ele, a essência de sua felicidade, é, em minha opinião, perder a maior recompensa que se possa esperar do estudo do homem.

Todas essas regras gerais o leitor as encontrará ilustradas nos capítulos que se seguem. Neles veremos o selvagem lutando para satisfazer certos anseios, para atingir certos valores, em sua linha de ambição social. Nós o veremos forçado por uma tradição de proezas heróicas e mágicas, a perigosos e difíceis empreendimentos, atraído por seu romance. Talvez, ao lermos o relato desses costumes primitivos, possamos sentir um sentimento de solidariedade pelos esforços e ambições desses nativos. Talvez a mentalidade humana se revele a nós através de caminhos nunca dantes trilhados. Talvez, pela compreensão de uma forma tão distante e estranha da natureza humana, possamos entender nossa própria natureza. Nesse caso — e somente nesse caso — estaremos justificados ao sentirmos que valeu a pena entender esses nativos, suas instituições e costumes, e que pudemos auferir algum proveito através de nosso estudo sobre o *Kula*.

CAPITULO I

A região e os habitantes do distrito do Kula

I

Com exceção, talvez, dos nativos da ilha de Rossel, a respeito dos quais quase nada se conhece, as tribos que vivem no âmbito do sistema comercial do *Kula* pertencem todas ao mesmo grupo racial. Essas tribos vivem no extremo leste do continente da Nova Guiné e em todas as ilhas que, dispostas na forma de um alongado arquipélago, representam como que um prolongamento da faixa sudeste do continente, ligando, como uma ponte, a Nova Guiné às ilhas Salomão.

A Nova Guiné é uma ilha-continente montanhosa, de acesso muito difícil em seu interior e em certas porções de seu litoral, onde recifes, pantanais e rochedos constituem verdadeira barreira à entrada e mesmo à aproximação de embarcações nativas. Obviamente, tal região não oferece as mesmas oportunidades em todas as partes de influxo aos imigrantes que, provavelmente, são responsáveis pela atual constituição demográfica do Pacífico Sul. As regiões de fácil acesso no litoral, bem como as ilhas vizinhas, certamente ofereceriam recepção hospitaleira aos imigrantes de estirpes mais altas; por outro lado, entretanto, as altas montanhas, as inexpugnáveis fortalezas representadas pelos baixios pantanosos e por praias onde o desembarque era difícil e perigoso, forneceriam proteção natural aos aborígenes, desfavorecendo o influxo de imigrantes.

A própria distribuição racial na Nova Guiné justifica plenamente essas hipóteses. O mapa II mostra a porção oriental do continente da Nova Guiné e seus arquipélagos, bem como a distribuição racial dos nativos. O interior do continente, os baixios pantanosos onde cresce a palmeira do sagu e os deltas do golfo Papua — e também, provavelmente, a maior parte dos litorais norte e sudoeste da Nova Guiné — são habitados por uma raça de "indivíduos relativamente altos, de pele escura e cabelos crespos" designados pelo Dr. Seligman como *papua*. Na região montanhosa, especialmente, o território é habitado por tribos de pigmeus. Pouco se sabe a respeito dessas tribos — tanto as dos pântanos quanto as das elevações — que são, provavelmente, autóctones dessa região da Terra.¹⁴ Como não iremos incluí-las no relato que se segue, será melhor, agora, passarmos às tribos que habitam as regiões de fácil acesso na Nova Guiné. "Os papuas orien-

¹⁴ Entre os melhores relatos de que dispomos a respeito das tribos continentais estão os de W. F. Williamson, *The Mafalu*, 1912 e de C. Keysser, "Aus dem Leben der Kaileute", em R. Neuhaus, *Deutsch Neu Guinea*, vol. III, Berlin, 1911. As publicações preliminares de G. Landtmann sobre os nativos de Kiwai, "Papuan Magic in the Building of Houses", "Acta Arboenses, Humanora". I. Abo, 1920, e "The Folk-tales of the Kiwai Papuans", Helsingfors, 1917, prometem-nos que o relato completo irá dissipar alguns dos mistérios existentes no golfo Papua. Entrementes, podemos encontrar um bom relato semipopular sobre esses nativos na obra de W. N. Beaver, *Unexplored New Guinea*, 1920. Pessoalmente, duvido que as tribos das colinas e as dos pântanos pertençam à mesma raça ou tenham a mesma cultura. Cf. também a mais recente contribuição à questão: "Migrations of Cultures in British New Guinea", de autoria de A. C. Haddon (Huxley Memorial Lecture, 1921), publicado pelo Royal Anthropological Institute.

tais — ou seja, as raças que, de maneira geral, têm menor estatura, cor mais clara e cabelos crespos, habitando a porção oriental da península da Nova Guiné e seus arquipélagos — precisam ter um nome; e já que o elemento verdadeiramente melanésio é neles predominante, podemos chamá-los de papua-melanésios. Em relação a esses papuasianos orientais, o Dr. A. C. Haddon foi o primeiro a admitir a hipótese de que eles se infiltraram na região em consequência de uma 'migração melanésia na Nova Guiné', e que, além disso, 'uma simples travessia não seria suficiente para explicar certos fatos enigmáticos'.¹⁵ Os papua-melanésios, por sua vez, dividem-se em dois grupos, um ocidental, outro oriental, aos quais, segundo a terminologia do Dr. Seligman, chamaremos de papua-melanésios e *massim*, respectivamente. É com estes últimos que travaremos contato nas páginas que se seguem.

Se examinarmos um mapa, seguindo as características orográficas da porção oriental da Nova Guiné e seu litoral, verificaremos imediatamente que a principal cadeia de montanhas altas se interrompe entre os meridianos 149 e 150, e também que a orla de recifes desaparece na mesma latitude, ou seja, no extremo ocidental da baía de Orangerie. Isso significa que a porção oriental mais extrema da Nova Guiné, com seus arquipélagos — em outras palavras, a região *massim* — é a região de mais fácil acesso, podendo-se esperar que nela habite uma população racialmente homogênea, constituída de imigrantes quase não miscigenados com os autóctones (cf. mapa II). "De fato, a situação existente na região *massim* demonstra que não houve miscigenação lenta dos invasores com a estirpe anterior; as características geográficas do território papua-melanésio ocidental, com suas montanhas, colinas e pântanos, são tais que os invasores não poderiam jamais ter invadido rapidamente a região, e nem mesmo escapado à influência de seus primeiros habitantes. . .¹⁶

Tenho em conta que o leitor esteja familiarizado com a obra, já citada, do Dr. Seligman, que nos apresenta um relato minucioso de todos os tipos de cultura e sociologia papua-melanésia, uns após outros. Entretanto, as tribos da região papua-melanésia ou *massim* devem aqui ser descritas com maiores detalhes, pois é nessa região relativamente homogênea que se processa o *Kula*. Com efeito, a esfera de influência do *Kula* e a região etnográfica das tribos *massim* são quase indistintas uma da outra — daí podermos falar do tipo de cultura *kula* e de cultura *massim* como praticamente sinônimos.

II

No mapa III aparece o distrito do *Kula*, ou seja: o extremo oriental da Nova Guiné e os arquipélagos situados ao leste e nordeste. Diz o professor C. G. Seligman. "Essa região pode ser dividida em duas zonas: uma pequena, ao norte, abrangendo as ilhas Trobriand, as ilhas Marshall Bennett, as ilhas Woodlark (Murua), e também uma série de ilhas menores, tais como as ilhas Laughlan (Nada); e uma zona bem maior, abrangendo o restante do domínio *massim*." (*Op. cit.*, p. 7.)

Essa divisão está representada no mapa III pela linha espessa que isola, ao norte, as ilhas Amphlett, as ilhas Trobriand, o pequeno grupo Marshall Bennett, a ilha de Woodlark e o grupo Laughlan. Quanto à zona sulina, achei conveniente subdividi-la em duas partes, através de uma linha vertical, deixando ao leste as ilhas de Misima, Sud-Est e Rossel. Sendo escasso o material informativo de que dispomos sobre essa região, preferi excluí-la da região *massim* meridional. De todos

¹⁵ Veja C. G. Seligman, *The Melanesians of British New Guinea*, Cambridge, 1910.

¹⁶ Cf. C. G. Seligman, *op. cit.*, p. 5.

os nativos que nela habitam, somente os de Misima participam do *Kula* — e além disso, no presente relato, sua participação ocupa lugar de muito pouca importância. A zona ocidental — à qual convençamos chamar de "distrito dos massim meridionais" — abrange primeiro o extremo leste da Nova Guiné e as poucas ilhas adjacentes (Sariba, Roge'a, Side'a e Basilaki); ao sul, a ilha de Wari; ao leste, o pequeno mas importante arquipélago de Tubetube (grupo Engineer); e ao norte, o grande arquipélago d'Entrecasteaux. Deste último, apenas o distrito de Dobu é que nos interessa de modo especial. As tribos culturalmente homogêneas dos massim do sul estão identificadas, no mapa, como "distrito V". As de Dobu, como "distrito IV".

Voltemos às duas divisões principais, às zonas norte e sul. Esta segunda é habitada por uma população muito homogênea, não só em seu aspecto lingüístico, mas também no aspecto cultural e no franco reconhecimento de sua própria unidade étnica. Mais uma vez citando o Professor Seligman, devemos salientar que essa população "caracteriza-se pela ausência de canibalismo, o qual, até sua proibição pelo governo, existia na porção restante do distrito; outra peculiaridade dos massim do norte é o fato de que reconhecem" — em certos distritos, mas não em todos — a autoridade de chefes dotados de extensos poderes (*op. cit.*, p. 7). Os nativos dessa zona norte costumavam praticar — e digo *costumavam* porque as guerras pertencem agora ao passado — uma técnica de guerra aberta e cavaleirescas, bem diferente das incursões praticadas pelos massim do sul. Suas aldeias são construídas em blocos grandes e compactos, e possuem paióis erguidos sobre estacas, onde os nativos armazenam suas provisões, bem diferentes de suas paupérrimas habitações, construídas ao rés do chão, sem estacas. Como se pode verificar no mapa, foi necessário subdividir a região *massim* do norte em três grupos: primeiro, o dos habitantes das ilhas Trobriand, ou Boyowa (ramificação ocidental); segundo, o dos nativos da ilha de Woodlark e das ilhas Marshall Bennett (ramificação oriental); e, terceiro, o pequeno grupo de nativos das ilhas Amphlett.

A outra grande subdivisão das tribos do *Kula* é composta pelos massim do sul. Destes, como já tivemos a oportunidade de dizer, a ramificação ocidental é a que mais nos interessa. São nativos de menor estatura e, de maneira geral, de aparência bem menos atraente que os do norte.¹⁷ Vivem em comunidade muito dispersas, cada casa ou grupo de casas cercada por um pequeno bosque de palmeiras e árvores frutíferas, afastado dos demais. Antigamente, esses nativos eram canibais e caçadores de cabeças e costumavam atacar de surpresa seus adversários. Não possuem chefes; a autoridade é exercida pelos membros mais idosos de cada comunidade. Suas casas, erguidas sobre estacas, são de construção elaborada e lindamente ornamentadas.

Julguei necessário, para o presente estudo, retirar da seção ocidental da porção sul dos massim as duas áreas identificadas como "distritos IV e V" no mapa III que são de importância especial no sistema do *Kula*. Devemos, no entanto, ter em mente que o presente relato não dá margem a uma classificação definitiva dos massim do sul.

Tais são, respectivamente, as características gerais dos massim do norte e do sul, descritas em poucas palavras. Antes de continuarmos nosso assunto, porém, será útil fazer um esboço rápido, embora mais detalhado, de cada uma dessas tribos. Começemos com a zona do extremo sul, seguindo a ordem geográfica.

¹⁷ No valioso livro do Reverendo H. Newton, *In Far New Guinea* (1914), e no livretinho *Savage Life in New Guinea* (sem data), escrito de maneira agradável, porém superficial e por vezes incorreta pelo Reverendo C. W. Abel (da London Missionary Society), podemos encontrar um bom número de descrições bem feitas a respeito do tipo nativo *massim* do sul.

fica em que um viajante proveniente de Port Moresby iria entrando em contato com esses distritos — ou seja, da mesma maneira que eu fui registrando minhas impressões sobre eles. Meu conhecimento pessoal das várias tribos é, no entanto, bem irregular; baseia-se em prolongada residência entre os ilhéus de Trobriand (distrito I); em um mês de estudos sobre os nativos das ilhas Amphlett (distrito III); em algumas semanas que passei na ilha de Woodlark ou Murua (distrito II); nas circunvizinhanças de Samarai (distrito V) e no litoral sul da Nova Guiné (também distrito V); finalmente em três pequenas visitas a Dobu (distrito IV). Meu conhecimento sobre algumas das demais localidades pertencentes ao sistema do *Kula* resume-se apenas a algumas conversas que travei com os nativos desse distrito e a informações de segunda mão que pude obter de alguns moradores brancos. A obra do Professor C. G. Seligman, entretanto, suplementa meus estudos no que se refere aos distritos de Tubetube, ilha de Woodlark, ilhas Marshall, Bennett, e vários outros.

Meu relato sobre o *Kula* será, portanto, dado sob a perspectiva, por assim dizer, do distrito de Trobriand, ao qual neste livro freqüentemente daremos o nome nativo Boyowa. A língua desses nativos daremos o nome de *kiriwina*, visto ser Kiriwina a província principal do distrito, e a língua aí falada considerada como língua-padrão pelos nativos. Devo imediatamente salientar, todavia, que ao estudar o *Kula* nessa região, estudei *ipso facto* seus ramos adjacentes existentes entre as ilhas Trobriand e as ilhas Amphlett, entre Trobriand e Kitava, e entre Trobriand e Dobu. Testemunhei não só os preparativos e partidas de Boyowa, mas também a chegada dos nativos de outros distritos e, com efeito, acompanhei pessoalmente uma ou duas dessas expedições.¹⁸ Além disso, sendo o *Kula* uma atividade intercomunitária, os nativos de uma tribo conhecem mais sobre os costumes de outra tribo relativos ao *Kula* do que sobre qualquer outro assunto. No que o *Kula* tem de essencial, os costumes e regras das transações são os mesmos em quaisquer pontos da região onde se processa.

III

Vamos imaginar que estamos navegando ao longo do litoral sul da Nova Guiné, em direção a seu extremo oriental. Ao chegarmos aproximadamente ao meio da baía de Orangerie, teremos atingido o limite da região *massim*, que se estende a noroeste até o litoral norte, próximo do cabo Nelson (veja mapa II). Como já foi dito anteriormente, o limite do distrito habitado pelos *massim* corresponde a uma situação geográfica bem definida, ou seja, à ausência de obstáculos naturais, no interior, ou à ausência de quaisquer impecilhos ao desembarque. Com efeito, é nessa região que a grande barreira de recifes finalmente submerge, ao mesmo tempo que termina a cadeia montanhosa principal que, separada das praias através de pequenas serras, se estende até este ponto.

A baía de Orangerie é limitada, ao leste, por um promontório, primeira de uma série de elevações que se erguem diretamente do mar. À medida que nos aproximamos do continente, podemos perceber as escarpas íngremes e enrugadas, cobertas de mata densa e luxuriante, interrompida aqui e ali por clareiras onde viceja o capim *lalang*. O litoral é recortado primeiro por uma série de pequenas baías ou lagunas; a seguir, tendo deixado para trás a baía de Fife, podemos ver uma ou duas baías maiores, de praias aluviais planas. Daí para a frente, partir de cabo Sul, o litoral se estende por várias milhas numa linha quase reta, até à ponta do continente.

¹⁸ Veja p. 32. Lista cronológica de acontecimentos referentes ao KULA testemunhados pelo autor. Cf. também os capítulos XVI e XX.

O extremo oriental da Nova Guiné é região de clima tropical, onde quase não se pode perceber a diferença entre as épocas da seca e as das chuvas. Na verdade, quase não há estação seca e a terra está sempre coberta de um verde intenso e brilhante, em contraste marcante com o azul do mar. Os topos das elevações ficam freqüentemente encobertos por uma névoa espessa, ao passo que nuvens brancas se aninham ou se movem sobre o mar, quebrando a monotonia do verde e do azul excessivos. As pessoas que não estão acostumadas às paisagens do Pacífico Sul é bem difícil dar uma idéia dessa festa de cores, da brancura tentadora das praias, de um lado cingidas pelas árvores da selva e palmeiras e, de outro, pela espuma branca e pelo azul do mar. Acima das praias, alteiam as colinas, em grandes sulcos de verde claro e escuro, ensombradas no topo por uma névoa esgarçada e tropical.

Quando, pela primeira vez, viajei ao longo desse litoral, havia vivido e feito pesquisas durante alguns meses no vizinho distrito de Mailu. Da ilha de Toulon, um dos centros principais e mais importantes dos mailu, costumava olhar para a ponta oriental da baía de Orangerie, e, em dias claros, podia vislumbrar as elevações em forma de pirâmide de Bonabona e Gadogado'a, que se erguiam a distância como enormes silhuetas azuis. Sob a influência do meu trabalho, passei a encarar essa região, dentro dos estreitos horizontes nativos, como uma terra distante à qual em certas temporadas se empreendiam viagens perigosas, e da qual eram importados certos objetos — cestas, esculturas decoradas, armas, ornamentos — todos bem trabalhados e superiores aos de fabricação local; terra para a qual os nativos apontavam com desconfiança e temor, quando se referiam a formas de feitiçaria particularmente malignas e virulentas; terra que os nativos temerosamente diziam ser habitada por canibais. Qualquer toque de gosto realmente artístico existente nos objetos esculpidos pelos mailu é sempre diretamente importado do oriente ou dele copiado. Descobri também que as canções mais suaves e melodiosas, bem como as danças mais bonitas, vinham dos massim. Muitos dos seus costumes e instituições me eram mencionados como estranhos e esquisitos. Trabalhando como etnógrafo nas fronteiras de duas culturas, despertou-se em mim, então, enorme curiosidade e interesse. Parecia-me que as populações orientais, comparadas aos nativos de Mailu, homens de pouca inteligência e aparência grosseira, eram bem mais complexas: de um lado, selvagens cruéis e canibalescos; do outro, nativos de talento refinado, poetas e senhores dos mares e das selvas primitivas. Não é de admirar, portanto, que ao me aproximar do seu litoral, eu — que naquela ocasião viajava numa pequena lancha — sentisse profundo interesse e examinasse cuidadosamente a paisagem, a fim de vislumbrar, pela primeira vez, os nativos, ou deles encontrar vestígios.

Os primeiros sinais claramente visíveis da existência de seres humanos nessa região são as faixas de terra da lavoura. Essas grandes clareiras de forma triangular têm o seu vértice voltado para o topo das colinas e estão como que enxertadas nos íngremes declives. De agosto a novembro, época em que os nativos cortam e queimam o matagal, essas clareiras podem ser vistas à noite, iluminadas pela luz dos lenhos em brasa; durante o dia, a fumaça da queimada paira sobre elas e vagarosamente se espraia por sobre os outeiros. Mais para o fim do ano, quando a plantação começa a vicejar, essas clareiras assumem novo brilho, desta feita devido ao verde claro de sua folhagem nova.

As aldeias desse distrito se encontram somente ao rés da praia ou ao pé das colinas, escondidas por pequenos bosques; aqui e acolá, em meio ao verde escuro das árvores, despontam os traços dourados ou purpúreos dos seus telhados de folhas de palmeira. Se o tempo está calmo, podem-se ver no mar as canoas de pesca, não muito distantes do litoral. O visitante que tem a sorte de por ali passar na época das festas, ou das expedições comerciais ou de quaisquer

grandes reuniões das tribos, pode ver muitas das grandes canoas marítimas em demanda às praias, e ouvir o som melodioso dos búzios soprados pelos nativos.

Para visitar um dos grandes aldeamentos típicos da região — digamos, na baía de Fife, no litoral sul, ou nas ilhas Sariba ou Roge'a — o mais indicado é desembarcar em alguma baía grande e bem protegida, ou então numa das amplas praias das ilhas montanhosas. Penetramos então num bosque imponente de palmeiras, árvores de fruta-pão, mangueiras e outras árvores frutíferas, de solo quase sempre arenoso e bem cuidado, livre de ervas daninhas, onde florescem arbustos ornamentais, como o hibisco de flores vermelhas e o cróton, ou ervas aromáticas. Ali encontramos a aldeia. Nem as habitações dos motu, erguidas sobre estacas, no meio de uma laguna, nem as ruas bem traçadas de uma colônia *aroma* ou *mailu*, nem ainda as irregulares aldeias de pequenas choupanas no litoral das ilhas Trobriand, apesar de seu encanto, podem competir em beleza e originalidade com as aldeias dos massim do sul. Quando, num dia quente, penetramos nas sombras das palmeiras e das árvores frutíferas e nos encontramos em meio a casas maravilhosamente bem projetadas e ornamentadas, escondidas aqui e acolá em grupos irregulares, em meio ao verdor de árvores e plantas, rodeadas por pequenos jardins decorativos de conchas e flores, com entradas ladeadas de pedrinhas e círculos com calçamento de pedras onde se pode sentar — é como se repentinamente surgisse diante dos nossos olhos a breve visão de um mundo primitivo, selvagem e feliz. Canoas enormes, cobertas de folhas de palmeira, estão atracadas na areia, bem longe do mar; redes de pescar, a secar ao sol, estendidas sobre armações especiais; sentados nas plataformas, que se erguem frente às casas, homens e mulheres se entretêm nalgum trabalho doméstico, fumando e conversando.

Seguindo as trilhas que por vezes se estendem a perder de vista, deparamos, a cada cem ou duzentos metros, com novas aldeiazinhas de poucas casas. Algumas destas são novas e recém-ornamentadas; outras, velhas, ostentam à frente uma pilha de objetos caseiros quebrados, indicando com isso que a morte de um dos velhos da aldeia ocasionou o abandono do local. Ao aproximar-se o anoitecer, a vida da aldeia torna-se mais ativa. Acendem-se as fogueiras, e os nativos se mantêm ocupados, cozinhando ou comendo. Na época das danças, ao cair da tarde, grupos de homens e mulheres reúnem-se para cantar e dançar ao som dos tambores.

Ao aproximar-nos dos nativos e examinarmos sua aparência, verificamos com surpresa — se os compararmos a seus vizinhos ocidentais — que são extremamente claros de pele, de pequena estatura, atarracados; sua aparência física produz uma certa impressão de suavidade, é quase lânguida. O rosto largo e gordo, o nariz achatado e os olhos amendoados os fazem parecer grotescos e estranhos, em vez de impressivamente selvagens. O cabelo crespo, embora não tanto quanto o dos verdadeiros papua, forma um tufo no alto da cabeça e é aparado dos lados para dar ao crânio uma conformação alongada, diferente da grande auréola exibida pelos motu. Esses nativos têm um ar tímido e desconfiado, mas não hostil — são sorridentes e quase servis, nisso diferindo bastante dos papua, que são morosos, e dos mailu ou aroma do litoral sul, que são retraídos e pouco amistosos. De maneira geral, à primeira vista, eles nos dão a impressão não de selvagens bravios, mas de burgueses asseados e satisfeitos com a vida que levam.

Seus ornamentos são menos rebuscados e menos vívidos que os de seus vizinhos ocidentais. Seus únicos enfeites permanentes e diários são os cintos e braceletes trançados feitos com a haste marrom-escuro da samambaia-trepadeira, os pequenos discos de conchas vermelhas, e as argolas feitas de casco de tartaruga, usadas como brincos. Como todos os melanésios da Nova Guiné oriental, esses nativos são muito cuidadosos em sua higiene pessoal; sua aproximação não ofen-

de nenhum dos nossos sentidos. Gostam muito de usar as flores vermelhas do hibisco, espetadas no cabelo; usam também grinaldas de flores perfumadas na cabeça e, enfiadas nos cintos e braceletes, folhas de plantas aromáticas. Seus grandes cocares de festa são extremamente simples, comparados às enormes construções de penas usadas pelas tribos ocidentais e consistem, em geral, de uma auréola feita com as penas das cacatuas-brancas, presa ao cabelo (veja fig. 5 e 6).

Em épocas passadas, antes do advento do homem branco, esses nativos de aparência agradável e langorosa eram inveterados canibais e caçadores de cabeças; em suas canoas de guerra, costumavam fazer incursões traiçoeiras e cruéis, invadindo aldeias adormecidas, matando homens, mulheres e crianças, e banqueteadando-se com seus cadáveres. Os atraentes círculos de pedra em suas aldeias estão associados às festas antropofágicas de outrora.¹⁹

O viajante que se estabelecer numa dessas aldeias e ali permanecer durante um bom período de tempo, a fim de estudar-lhes os costumes e participar da vida da tribo, desde logo percebe, com certa surpresa, que entre esses nativos não existe uma autoridade geral conhecida por todos. Nesse aspecto, eles se assemelham não só aos nativos ocidentais da Nova Guiné, mas também aos do arquipélago melanésio. Entre os *massim* do sul, assim como em muitas outras tribos, a autoridade está investida nos nativos mais velhos de cada aldeia. Em cada vilarejo, o homem mais idoso ocupa uma posição de influência pessoal e poder. Coletivamente, os velhos representam a tribo em quaisquer acontecimentos, pondo em prática suas decisões e assegurando-se de que elas estejam rigorosamente de acordo com as tradições tribais.

Estudos sociológicos mais minuciosos revelariam o totemismo que caracteriza esses nativos, bem como a estrutura matrilinear de sua sociedade. Descendência, herança e posição social seguem a linha feminina: o indivíduo sempre pertence à divisão totêmica e ao grupo social de sua mãe, e é do irmão dela que recebe sua herança. As mulheres gozam também de muita independência; são extremamente bem tratadas, e exercem papel importante nas transações e festejos tribais (veja fig. 5 e 6). Algumas delas — graças aos seus poderes mágicos — possuem mesmo considerável influência.²⁰

A vida sexual desses nativos caracteriza-se pela extrema liberdade. Mesmo quando nos lembramos de que a moral sexual das tribos melanésias da Nova Guiné — tais como os *motu* e *mailu* — segue padrões de grande liberalidade, ainda assim consideramos os *massim* do sul demasiadamente livres nesse particular. Não mantêm certas aparências e reservas comuns entre os nativos de outras tribos; por outro lado, como provavelmente acontece em muitas comunidades onde a moral sexual é livre, verifica-se entre eles uma completa ausência de práticas anormais ou de perversão sexual. O casamento, para eles, é o remate natural de um concubinato longo e duradouro.²¹

Esses nativos são eficientes e laboriosos artesãos e grandes comerciantes. Possuem grandes canoas para navegação marítima, as quais, no entanto, não fabricam, mas sim importam do distrito dos *massim* setentrionais ou de Panayati. Uma outra faceta de sua cultura, sobre a qual voltaremos a falar oportunamente, consiste nas grandes festas, chamadas *So'i* (veja fig. 5 e 6), associadas a cerimônias funerárias e a um tabu mortuário chamado *gwara*. Tais festas desempenham papel de considerável importância nas grandes transações intertribais do *Kula*.

¹⁹ Cf. Professor C. G. Seligman, *op. cit.*, capítulos XI e XII.

²⁰ Cf. Professor C. G. Seligman, *op. cit.*, capítulos XXXV, XXXVI e XXXVII.

²¹ Cf. Professor C. G. Seligman, capítulos XXXVII e XXXVIII.

Esta descrição, feita em moldes gerais e necessariamente um pouco superficiais, não tem a intenção de fornecer ao leitor um relato complexo da constituição tribal, mas de dar uma idéia definida a respeito dessas tribos — de modo que elas passem a ter, por assim dizer, uma “fisionomia”. Àqueles que se interessam por maiores detalhes, indicamos o tratado escrito pelo professor C. G. Seligman, principal fonte de nossos conhecimentos quanto aos melanésios da Nova Guiné. O esboço acima refere-se aos nativos que o Professor Seligman chama de *massim* do sul — ou, mais precisamente, aqueles que habitam a zona identificada no mapa etnográfico número III como “V — *Massim* do Sul” — habitantes do extremo oriental do continente e do arquipélago vizinho.

IV

Rumemos agora ao norte, navegando em direção ao distrito que no mapa se identifica como “IV — Dobu”, um dos elos mais importantes no circuito do *Kula* e centro de grande influência cultural. À medida que rumamos para o norte, passando o cabo Leste, que se localiza no extremo oriental da Nova Guiné — um longo promontório plano coberto de palmeiras e grandes áreas de árvores frutíferas, onde vive uma população muito densa — um novo mundo, não só geográfica mas também etnograficamente diferente abre-se aos nossos olhos. A princípio, não passa de uma silhueta azulada e suave, como a de uma serra distante pairando ao norte por sobre o horizonte. À medida que nos aproximamos, as colinas da ilha de Normanby, a mais próxima das três que formam o arquipélago d'Entrecasteaux, tornam-se mais visíveis, assumindo forma e substância mais definidas. Os topos mais altos se sobressaem nitidamente entre as névoas tropicais. Entre eles, desponta Bwebweso, a montanha de cumes duplos onde, segundo as lendas nativas, vivem os espíritos dos mortos a sua última existência. O litoral sul de Normanby e o interior são habitados por uma tribo ou tribos sobre as quais nada sabemos etnograficamente, a não ser o fato de que, em cultura, são bem diferentes das demais tribos vizinhas e não participam diretamente do *Kula*.

O extremo norte de Normanby, os dois flancos dos estreitos Dawson, que separam as ilhas de Normanby e Ferguson e, finalmente, a ponta sudeste de Ferguson, são habitados por uma tribo muito importante — a tribo *dobu*. O centro de seu distrito é o pequeno vulcão extinto que forma uma ilha à entrada oriental dos estreitos Dawson — a ilha de Dobu, da qual a tribo recebe seu nome. Para alcançá-la, temos de navegar ao longo desse estreito extremamente pitoresco. De ambos os lados do sinuoso canal, altejam colinas verdes que o cercam de modo a fazê-lo parecer um lago entre montanhas. Em certos pontos, as colinas se afastam e uma laguna se abre; ou, de novo, comprimem o canal, elevando-se em escarpas bastante íngremes onde se vêem claramente roças triangulares, casas nativas construídas sobre estacas, grandes extensões de selva fechada e faixas de capim. À medida que prosseguimos viagem, os estreitos canais se alargam; à margem direita, pode-se então avistar um dos enormes flancos do monte Sulomona'i, na ilha de Normanby. À esquerda, há uma baía de águas rasas e, atrás dela, uma grande planície que se estende para o interior da ilha de Ferguson; por sobre ela, podemos ver extensos vales e, a distância, numerosas serras. Passando uma nova curva, entramos numa baía grande, ladeada de praias muito planas; ao centro dessa baía ergue-se, em meio a um cinturão de árvores tropicais, o cone enrugado de um vulcão: é a ilha de Dobu.

Estamos agora no centro de um distrito densamente povoado e de grande importância etnográfica. Dessa ilha, em épocas passadas, partiam expedições periódicas de ferozes e ousados canibais e caçadores de cabeças, temidos das

tribos vizinhas. Os nativos dos distritos imediatamente adjacentes, das praias planas em ambas as margens dos estreitos, e das grandes ilhas próximas eram todos aliados; mas os distritos mais distantes, a mais de 100 milhas de barco, nunca se sentiram livres do perigo representado pela tribo *dobu*. Uma vez mais devemos lembrar-nos de que os *dobu* eram, e ainda são, um dos elos principais no sistema do *Kula*, e que seu território é centro de influência comercial, industrial e cultural. O fato de que a língua *dobu* é usada como língua franca em todas as partes do arquipélago d'Entrecasteaux, nas ilhas Amphlett e na região que se estende ao norte até às ilhas Trobriand, constitui prova conclusiva da importância dos *dobu*. Na zona sul destas duas últimas ilhas, quase todos os nativos falam a língua *dobu*, ao passo que em Dobu quase ninguém fala a língua dos nativos de Trobriand ou de Kiriwina. Esse é um fato realmente notável que não se pode explicar em termos da atual situação nativa, pois que os habitantes das ilhas Trobriand estão em nível de desenvolvimento cultural mais alto que o dos *dobu*, são mais numerosos que eles e desfrutam do mesmo prestígio geral.²²

Outro fato notável sobre o distrito de Dobu é que nele se encontram numerosos locais de especial interesse mitológico. Sua paisagem encantadora, de cones vulcânicos, de baías amplas e lagunas cercadas de montanhas altas e verdejantes e, ao norte, o oceano, salpicado de recifes e ilhas — tudo isso tem profundo significado lendário para o nativo. Essa é a terra e o mar onde navegadores e heróis de um passado distante, inspirados pela magia, realizaram façanhas extraordinárias e ousadas. Ao nos afastarmos da entrada aos estreitos Dawson, passando Dobu e as ilhas Amphlett rumo a Boyowa, quase todas as regiões que atravessamos foram cenário de alguma proeza lendária. Aqui uma estreita garganta foi aberta por uma canoa mágica, voando pelos ares. Ali os dois rochedos que se erguem do mar são os corpos petrificados de dois heróis mitológicos que lá encalharam depois de uma contenda. Mais adiante, uma laguna escondida entre montanhas constituiu porto de refúgio de uma tripulação mítica. Pondo de parte as lendas, a paisagem toda ao nosso redor, bela como é, assume ainda maior encanto pelo fato de que é e sempre foi um longínquo Eldorado, terra de promessas e esperanças para muitas gerações de ousados navegadores nativos vindos das ilhas do norte. No passado, essas terras e mares devem, ter sido o cenário de migrações e lutas, de invasões tribais, da infiltração gradativa de povos e culturas.

Os *dobu* têm aparência física bem diferente da dos *massim* do sul e dos nativos das ilhas Trobriand; de pequena estatura, pele muito escura, cabeça grande e ombros arredondados nos dão, à primeira vista, a estranha impressão de gnomos. Há, todavia, algo definitivamente agradável, honesto e aberto em sua atitude e em seu caráter social, impressão essa que, com o convívio, se fortalece e confirma. Em geral, os *dobu* são os nativos preferidos do homem branco, fornecendo os criados melhores e mais dignos de confiança. Os negociantes que com eles têm convivido durante longo tempo dão sempre preferência aos *dobu* ao compará-los com outros nativos.

Suas aldeias, como as dos *massim* do sul, que há pouco mencionamos, estão espalhadas em territórios muito vastos. As praias planas e férteis onde vivem são salpicadas de pequenos vilarejos compactos, de dez a doze casas no máximo, escondidos no meio de fileiras contínuas de árvores frutíferas, palmeiras, bana-

²² Meu conhecimento sobre os *dobu* é fragmentário, obtido durante três breves visitas a seu distrito, através de conversas com vários nativos *dobu* que estavam a meu serviço e através de alusões e paralelos feitos pelos ilhéus de Trobriand sobre os costumes *dobu*, quando realizei minha pesquisa de campo. Nos arquivos da Australasian Association for the Advancement of Science, que também consultei, existe um breve esboço de determinados costumes e crenças *dobu*, de autoria do Reverendo W. E. Bromilow.

neiras e plantações de inhame. As casas são construídas sobre estacas, mas de arquitetura mais tosca que as dos massim do sul e quase não são ornamentadas, embora antigamente, na época da caça de cabeças, os nativos as enfeitassem com crânios.

Quanto à sua constituição social, essas tribos são totêmicas, dividindo-se em determinado número de clãs exógamos, cada um com uma série de totens associados. Não há chefia regular instituída, nem um sistema hierárquico ou de castas como o que iremos encontrar entre os nativos de Trobriand. A autoridade é investida nos membros mais velhos da tribo. Em cada pequena aldeia há sempre um homem que exerce maior influência local e atua como representante de seu grupo nos conselhos tribais organizados em função de cerimônias e expedições.

Seu sistema de parentesco é matrilinear. As mulheres têm posição de destaque e exercem grande influência. Parecem, inclusive, exercer funções mais proeminentes e duradouras na vida comunitária do que as mulheres de outras tribos vizinhas. Esta é uma das características mais notáveis da sociedade *dobu* que parece bastante peculiar aos olhos dos nativos de Trobriand; sempre nos chamavam a atenção para este aspecto ao fornecerem informações, muito embora em sua sociedade as mulheres desfrutem também de posição social razoavelmente boa. Em Dobu, as mulheres exercem funções importantes na horticultura, tomando inclusive parte ativa nos rituais mágicos a ela associados, o que em si lhes proporciona um *status* elevado. A feitiçaria, instrumento principal com que se exerce poder e infligem castigos nessas regiões, está em grande parte em mãos das mulheres. As bruxas voadoras, ficção tão característica do tipo de cultura que se encontra na Nova Guiné oriental, têm entre os *dobu* uma de suas cidadelas. Voltaremos a esse assunto com maiores detalhes ao discutirmos os naufrágios e os perigos da navegação. Além disso, as mulheres praticam a feitiçaria comum, que em outras tribos constitui privilégio exclusivo dos homens.

A alta posição das mulheres, regra geral entre as sociedades nativas, está associada a uma grande liberdade sexual. Os *dobu*, entretanto, constituem uma exceção nesse particular. Esperam que mulheres casadas permaneçam fiéis aos maridos; consideram o adultério um crime; e, em severo contraste com o que se pratica em todas as tribos vizinhas, as mulheres solteiras da tribo *dobu* mantêm-se rigorosamente castas. Não existem formas cerimoniais nem costumeiras de libertinagem, e qualquer intriga amorosa é considerada uma ofensa.

Devemos aqui dizer mais algumas palavras a respeito da feitiçaria, pois que esse é assunto de grande importância em todas as relações intertribais. O medo à feitiçaria é enorme, e quando os nativos visitam regiões distantes esse temor assume proporções ainda maiores em virtude do medo adicional ao que é desconhecido e estranho. Há entre os *dobu*, além das bruxas voadoras, homens e mulheres que, conhecedores de feitiços e rituais mágicos, podem infligir doenças e causar a morte. Os métodos empregados por esses feiticeiros, assim como todas as crenças relacionadas a este assunto, são praticamente os mesmos que se encontram entre as tribos das ilhas Trobriand, como veremos mais tarde. Esses métodos caracterizam-se por sua natureza muito racional e direta, e neles quase não entram elementos sobrenaturais. O feiticeiro profere algumas palavras mágicas sobre alguma substância que tem de ser ingerida pela vítima, ou então queimada sobre o fogo da sua cabana. Em determinados rituais, os feiticeiros usam também paus aguçados que apontam em direção à vítima.

Se compararmos esses métodos aos usados pelas bruxas voadoras que comem o coração e os pulmões, bebem o sangue e quebram os ossos de seus inimigos e vítimas, e possuem, além de tudo, o poder de se tornarem invisíveis e voarem, verificamos que o feiticeiro *dobu* tem a seu dispor recursos aparente-

mente muito simples e toscos. Está também muito atrasado em relação aos seus xarás *mailu* ou *motu* — e digo xarás porque todos os feiticeiros da região *masim* são chamados *Bara'u*, e essa palavra é a mesma usada entre os *mailu*, ao passo que os *motu* usam a forma reduplicada *Babara'u*. Os feiticeiros dessa última região usam métodos poderosos tais como matar a vítima primeiro, abrir-lhe o corpo, remover, dilacerar ou enfeitiçar-lhe as entranhas e, por fim, restituir-lhe a vida, só para que a vítima adoça e eventualmente morra.²³

Segundo a crença *dobu*, os espíritos dos mortos vão para o topo do monte *Bwebweso*, situado na ilha de Normanby. Nesse pequeno espaço refugiam-se as almas de praticamente todos os nativos do arquipélago d'Entrecasteaux, com exceção dos da parte setentrional da ilha Goodenough, os quais — segundo me foi relatado por alguns dos informantes locais — vão, depois de sua morte, para a terra dos espíritos dos nativos de Trobriand.²⁴ Os *dobu* creem também na existência de uma alma dupla — uma, obscura e impessoal, que sobrevive à morte física por apenas alguns dias, permanecendo nas redondezas do túmulo; a outra, o espírito verdadeiro, que vai para o monte *Bwebweso*.

É interessante observar como os nativos, vivendo nos limites de duas culturas e entre dois tipos de crença, explicam as diferenças observáveis. O nativo, digamos, de Boyowa do sul, não vê dificuldades em solucionar questões do tipo: "como é que os *dobu* acreditam ser *Bwebweso* a terra dos espíritos, enquanto eles, os nativos de Trobriand, creem-na em Tuma?" Ele não vê a diferença como se fosse devida a um conflito dogmático de doutrinas; simplesmente responde: "Os espíritos deles vão para *Bwebweso* e os nossos para Tuma". As leis metafísicas da existência ainda não são consideradas como sujeitas a uma única verdade invariável. Da mesma forma que o destino dos homens varia segundo as diferenças existentes entre os costumes tribais, assim variam também as ações do espírito! Uma teoria bem interessante foi desenvolvida para harmonizar as duas crenças num caso misto. Existe a crença de que, se um nativo Trobriand vier a morrer em *Dobu* em meio a uma das expedições do *Kula*, sua alma irá para *Bwebweso* por algum tempo. Em época apropriada os espíritos dos nativos de Trobriand navegam de Tuma, terra dos espíritos, para *Bwebweso*, num *Kula* espiritual; ao voltarem para Tuma, essa comitiva espiritual traz consigo a alma do recém-finado nativo de Trobriand.

Partindo de *Dobu*, navegamos em mar aberto — um mar repleto de bancos de areia e coral, recortado de longos recifes, onde marés traiçoeiras, que por vezes atingem a velocidade de cinco nós, tornam realmente perigosa a navegação, especialmente para as frágeis embarcações nativas. Este é o mar do *Kula*, cenário das expedições intertribais e das aventuras que constituirão o tema de nossos futuros relatos.

A praia oriental da ilha de Ferguson, próxima de *Dobu*, ao longo da qual vamos navegando, consiste principalmente de uma série de cabos e cones vulcânicos que dão à região o aspecto de algo inacabado e grotescamente montado. Ao pé das elevações estende-se, por várias milhas além de *Dobu*, uma extensa planície aluvial, onde se encontram numerosas aldeias — *Deide'i*, *Tu'utauna*, *Bwayow*, todas elas importantes centros comerciais e onde residem os sócios diretos dos nativos de Trobriand no sistema do *Kula*. Grandes rolos de fumaça pairam por sobre a selva, provenientes dos gêiseres ferventes de *Deide'i*, que a cada poucos minutos se convulsionam em altos jatos de água.

Em breve deparamos com dois rochedos escuros e de forma bastante peculiar,

²³ Cf. Professor C. G. Seligman, *op. cit.*, pp. 170 e 171; 187 e 188 a respeito dos nativos *kota* e *motu*; e B. Malinowski, *The Mallu*, pp. 647-652.

²⁴ Cf. D. Jenness e A. Ballantyne, *The Northern d'Entrecasteaux*, Oxford, 1920, capítulo XII

um deles semi-oculto na vegetação da praia, o outro erguendo-se rente ao mar, na extremidade de um areal que o separa do primeiro. São eles Atu'a'ine e Aturamo'a, homens que, segundo a tradição mítica, foram transformados em pedra. Nesse local fazem parada as grandes expedições marítimas — não só as provenientes de Dobu, em demanda ao norte, mas também as que vêm do norte. Seguindo um costume que se vem realizando há muitos séculos e observando diversos tabus, os nativos ali fazem oferendas sacrificiais aos rochedos, com invocações rituais para um comércio bem sucedido.

A sotavento destas duas rochas estende-se uma pequena baía de praias limpas e arenosas, chamada Sarubwoyna. Tendo a sorte de passar por esse local na época certa do ano, o viajante poderá presenciar uma cena pitoresca e interessante. À sua frente, irá ver uma enorme frota de cinquenta a cem canoas, todas ancoradas nas águas pouco profundas da baía, com uma multidão de nativos a ocupar-se em tarefas estranhas e misteriosas. Alguns deles, inclinados sobre montes de ervas, murmuram encantamentos; outros, pintam e enfeitam o corpo. O espectador de há duas gerações, ao presenciar a mesma cena, sem dúvida seria levado a suspeitar serem esses os preparativos para alguma luta trágica entre as tribos, um dos grandes assaltos que exterminavam tribos e aldeias inteiras. Ao observar o comportamento dos nativos, o espectador encontraria dificuldade em dizer se eles estão temerosos ou agressivos, pois que ambas as paixões estão presentes com igual intensidade em sua atitude e movimentos. Dificilmente iria o espectador acreditar no fato de que o que se passa diante de seus olhos não são preparativos de guerra; que esses nativos, empenhados numa visita bem organizada, chegaram ao local após uma longa jornada marítima de mais de cem milhas numa visita intertribal preestabelecida; e que ali estão para ultimar seus preparativos mais importantes. Hoje em dia — pois todo esse ritual ainda hoje se realiza e com a mesma pompa de outrora — o espetáculo seria igualmente pitoresco apesar de abrandado pelo fato de que já não mais existe na vida nativa a paixão pelo perigo. No curso de nossa narrativa, à medida que formos aprendendo a conhecer melhor esses nativos, seu comportamento geral e costumes e, de maneira especial, o ciclo de crenças, idéias e sentimentos relacionados ao *Kula*, iremos também entender a cena que ora temos diante dos olhos — esta mescla de temor e impetuosidade quase violenta, esse comportamento que nos parece ao mesmo tempo, amedrontado e agressivo.

V

Partindo de Sarubwoyna e contornando o promontório dos dois rochedos, avistamos imediatamente Sanaroa, uma enorme ilha de coral, plana e espaçosa que ostenta, em seu flanco ocidental, uma cadeia de colinas de formação vulcânica. Numa ampla laguna a leste dessa ilha estão as zonas de pesca onde, ano após ano, os nativos de Trobriand, retornando de Dobu, vão procurar o *spondylus*, valiosa concha com a qual, ao voltarem à sua terra, fabricam os discos vermelhos que constituem uma das principais fontes da riqueza nativa. Ao norte de Sanaroa existe num dos canais uma pedra chamada Sinatemubadiye'i, outrora uma mulher que, ao chegar ali com seus irmãos Atu'a'ine e Aturamo'a, foi transformada em pedra antes da etapa final de sua jornada. A ela os nativos em expedições do *Kula* fazem também oferendas.

Prosseguindo nossa viagem, encontramos à esquerda, uma belíssima paisagem: a serra alta fica agora próxima da praia, e pequenas baías, vales extensos e escarpas forradas de árvores sucedem-se uns aos outros. Examinando minuciosamente as escarpas, podemos ver pequenos grupos de três a seis choupanas muito pobres: são elas as habitações de nativos de cultura visivelmente mais

baixa que a dos dobu. Esses nativos não participam do *Kula* e, em épocas passadas, eram vítimas amedrontadas e infelizes das tribos vizinhas.

À nossa direita, através de Sanaroa, emergem as ilhas de Uwama e Tewara, esta última habitada por nativos da tribo *dobu*. A ilha de Tewara nos é de grande interesse, visto que um dos mitos de que trataremos mais adiante faz dela o berço do sistema do *Kula*. Continuando nossa viagem, contornamos, uns após os outros, os promontórios orientais da ilha de Ferguson e, a seguir, vamos encontrar um grupo de perfis monumentais, fortemente delineados no horizonte distante, por trás das elevações que se afastam: são as ilhas Amphlett, elo geográfico e cultural entre as tribos costeiras da região vulcânica de Dobu e as dos habitantes de Trobriand, arquipélago de ilhas planas de coral. Essa porção do mar é muito pitoresca e tem encanto particular nesta terra de paisagens belíssimas e variadas. Na ilha principal de Ferguson, e dominando o arquipélago Amphlett mais ao norte, localiza-se Koyatabu, sua montanha mais alta, que se ergue diretamente do mar como uma pirâmide delgada e elegante. A imensa superfície da montanha é recortada pela faixa branca de um curso de água que se inicia a meia altura e desce para o mar. Sob o vulto enorme de Koyatabu encontram-se as numerosas ilhas Amphlett, pequenas e grandes, de colinas íngremes e rochosas em forma de pirâmides, esfinges e cúpulas, formando um conjunto pitoresco de formas estranhas.

Com o forte vento sudeste que aqui sopra durante três quartos do ano, aproximamo-nos rapidamente das ilhas e as duas mais importantes, Gumawana e Ome'a, parecem arremessar-se para fora do nevoeiro. Ao ancorarmos em frente da aldeia de Gumawana, situada no extremo sudeste da ilha, o panorama que se abre à nossa frente é impressionante. Construída numa faixa estreita da praia e quase à mercê das ondas, espremida à beira-mar por uma selva gigantesca que se ergue por trás dela, a aldeia está protegida das águas por muros de pedras construídos ao redor das casas e diques que formam pequenas enseadas artificiais ao longo da orla do mar. As choupanas, construídas sobre estacas, muito pobres e sem quaisquer enfeites, parecem muito pitorescas nesses arredores (veja fig. 7 e 43).

Os habitantes dessa aldeia e das outras quatro existentes no arquipélago são um povo estranho. Formam uma tribo pouco numerosa que está à mercê dos ataques de outras tribos vindas do mar; dispõem de pouco alimento, devido à natureza rochosa de suas ilhas. Apesar de tudo, graças à sua singular habilidade de fabricar objetos de cerâmica, à sua coragem e eficiência como navegadores e à sua localização entre Dobu e as ilhas Trobriand, esses nativos conseguiram tornar-se, em muitos aspectos, os monopolistas dessa região do mundo. Têm mesmo as características de monopolistas: são ávidos e mesquinhos, insaciáveis e pouco hospitaleiros; insistem em tomar para si as rédeas das trocas e do comércio mas não se dispõem a fazer quaisquer sacrifícios no sentido de melhorá-lo; são retraídos, mas de atitude arrogante para com todas as pessoas que com eles têm algum negócio a tratar. Contrastam, portanto, muito desfavoravelmente com os seus vizinhos do norte e do sul — e isso não é a opinião apenas do homem branco;²⁸ os nativos das ilhas Amphlett gozam, com efeito, de péssima reputação entre os dobu e os habitantes das ilhas Trobriand, que os consideram desprovidos de um verdadeiro senso de generosidade e hospitalidade, mesquinhos e injustos em todas as negociações do *Kula*.

²⁸ Passei cerca de um mês nessas ilhas e achei os nativos surpreendentemente intratáveis e foi muito difícil realizar entre eles o trabalho etnográfico. Os "boys" de Amphlett tem excelente reputação como marujos, mas de maneira geral não são trabalhadores tão capazes e diligentes quanto os dobu.

Quando ancoramos nosso barco, os nativos logo se aproximam em suas canoas, oferecendo à venda potes de barro mas, se descemos à praia para dar uma olhadela em sua aldeia, a agitação é grande, e todas as mulheres desaparecem do local: as mais jovens correm a esconder-se na selva atrás da aldeia, e até mesmo as velhas feias desaparecem de vista, refugiando-se nas choupanas. Assim, se quisermos ver como são fabricados os objetos de barro — feitos quase que exclusivamente pelas mulheres — temos de atrair alguma velha para fora de seu esconderijo, oferecendo-lhe generosas porções de tabaco e procurando convencê-la de que nossas intenções são honradas.

Mencionamos todos esses fatos, de interesse etnográfico, porque não é só o homem branco que provoca esse retraimento; se outros nativos, vindos de suas terras para negociar com eles, permanecem por algum tempo nas ilhas Amphlett, as mulheres também desaparecem deste modo. Essa timidez ostensiva não é, entretanto, fingida; nessas ilhas, muito mais que em Dobu, a mulher solteira ou casada se caracteriza por estrita obediência às leis de castidade e fidelidade. As mulheres também aqui possuem muita influência e tomam parte ativa nos trabalhos da lavoura e na execução da magia agrícola. Em suas instituições e costumes, esses nativos apresentam uma mistura característica dos massim do norte e do sul. Não há chefes, mas os membros mais velhos da tribo possuem autoridade, existindo em cada aldeia um líder que a representa nas cerimônias e em outros assuntos importantes. Seus clãs totêmicos são idênticos aos de Murua (distrito II). Seu precário suprimento alimentar provém, em parte, de uma lavoura pobre e, em parte, da pesca, feita com pipas e armadilhas, a qual entretanto raramente pode ser levada a cabo, e em geral não rende muito. Esses nativos não são auto-suficientes; recebem, na forma de presentes ou através do comércio, produtos agrícolas e porcos procedentes do continente, de Dobu ou de Trobriand. Sua aparência física lembra muito a dos nativos das ilhas Trobriand, isto é, são mais altos, de pele mais clara e traços mais delicados que os dobu.

Vamos agora partir das ilhas Amphlett rumo ao arquipélago de Trobriand, cenário de quase todos os acontecimentos descritos neste volume e região sobre a qual possui o maior número de dados etnográficos.

CAPÍTULO II

Os nativos das ilhas Trobriand

I

Deixando de lado os rochedos bronzeados e a selva escura das ilhas Amphlett — pois teremos de voltar a visitá-las no decorrer dos nossos estudos, a fim de melhor conhecer seus habitantes — vamos navegar agora em direção ao norte, rumo a um mundo completamente diferente, o das ilhas planas de coral; um distrito etnográfico que, por um sem-número de modos e costumes peculiares, se distingue muito do resto do território papua-melanésio. Até agora, navegamos por mares profundamente azuis e transparentes; nos lugares em que a água é pouco profunda, pode-se ver o leito de coral, com sua imensa variedade de cores e formas, com suas plantas e peixes, constituindo em si fascinante espetáculo — um mar moldado pelos esplendores da selva tropical, de cenários vulcânicos e montanhosos, de rápidos cursos de água e cachoeiras, de nuvens vaporosas que pairam sobre os planaltos. De tudo isso nos despedimos ao navegarmos para o norte. Os contornos das ilhas Amphlett logo desaparecem de vista, envoltos na bruma tropical; por fim, a única coisa que permanece no horizonte é o vulto piramidal e adelgado do monte Koyatabu que nos vai seguindo até alcançarmos a laguna de Kiriwina.

Entramos, agora, num mar de águas opacas e esverdeadas, monótono, onde se vêem, quando muito, uns poucos bancos de areia, alguns estéreis e varridos pelas águas, outros com uma ou outra árvore do pandano, trepadas em suas raízes aéreas, erguendo-se acima da areia. Nesses bancos de areia, cenários de muitos incidentes míticos do *Kula* primevo, os nativos de Amphlett passam semanas a fio, pescando tartarugas e peixes-boi. Mais adiante, em meio à cerração do mar, se adensam os primeiros traços do horizonte como os riscos de um lápis. Aos poucos, eles vão ganhando formas: um se encomprida e alarga, outros vão assumindo a forma de pequenas ilhas — e assim, finalmente, nos encontramos na grande laguna das ilhas Trobriand, com Boyowa, a maior delas, à nossa direita, e muitas outras — habitadas ou não — ao norte e noroeste.

A medida que nosso barco penetra na laguna, seguindo passagens intrincadas por entre os bancos de areia e aproximando-se lentamente da ilha principal, a selva — baixa, espessa e emaranhada — se abre aqui e acolá numa praia, deixando entrever um bosque de palmeiras, como um grande espaço oco cheio de pilares. Isso é sinal de que ali se localiza uma aldeia. Descemos à praia, onde, via de regra, a água é lamacenta e coberta de escória flutuante. Na orla da praia encontram-se as canoas, a secar ao sol. Atravessando o bosque de palmeiras deparamos finalmente com a aldeia (veja fig. 8).

Em breve estaremos sentados numa das plataformas construídas em frente dos celeiros de inhame, à sombra da projeção do telhado. Os troncos roliços e gastos pelo contato de pés descalços e corpos nus, o chão pisado da rua da

aldeia, a pele marrom dos nativos, que imediatamente se reúnem em grandes grupos ao redor do visitante, tudo isso forma um esquema de cor cinza e bronze, inesquecível a qualquer pessoa que, como eu, viveu em meio a essa gente.

É difícil descrever as sensações de suspense e extremo interesse que o etnógrafo experimenta ao entrar pela primeira vez no distrito que em breve será o campo de sua pesquisa. Certas características do lugar imediatamente lhe saltam aos olhos, enchendo-o de esperanças e apreensões. A aparência dos nativos, seus gestos, e seu tipo de comportamento podem constituir bom ou mau presságio para a esperança de uma pesquisa fácil e rápida. Prevendo a existência de muitos mistérios etnográficos, ocultos sob o aspecto trivial de tudo que vê, o etnógrafo fica à espreita de fatos sociológicos significativos. O nativo à minha frente que parece bastante inteligente e tem um aspecto estranho talvez seja um feiticeiro famoso. Entre estes dois grupos de homens talvez haja uma relação de rivalidade ou vingança que poderá vir a esclarecer algum fato referente aos costumes e ao caráter dessa gente. Pelo menos eram esses os meus pensamentos, quando, no mesmo dia em que cheguei a Boyowa, sentei-me próximo a um grupo de nativos observando-os cuidadosamente enquanto conversavam.

Um dos primeiros fatos que nos chamaram a atenção em Boyowa é a grande variedade de tipos físicos.²⁴ Há homens e mulheres de grande estatura, de porte elegante e traços delicados, de perfil aquilino e bem delineado, de testa alta, nariz e queixo bem formados e uma expressão aberta e inteligente (veja fig. 9, 15 e 17). A par desses, há os de rosto negróide e prognata, boca grande e lábios grossos, testa curta e expressão grosseira (veja fig. 10, 11 e 12). Os de traços mais suaves têm também pele de cor mais clara. O cabelo também varia, indo do liso-anelado ao crespo característico do tipo melanésio puro. Usam os mesmos enfeites que os outros massim: braceletes e cintos de fibra trançada, brincos de casco de tartaruga e de discos feitos do *spondylus*; gostam muito também de enfeitar-se com ervas aromáticas e flores. Sua atitude é bem mais livre, espontânea e confiante que a dos nativos que até agora encontramos. Quando algum visitante desconhecido chega ao local, metade da aldeia se reúne ao redor dele falando alto e tecendo comentários — em geral pouco lisonjeiros — a respeito do visitante, e assumindo em geral um tom de jocosa intimidade.

A existência de classes e diferenciação social é uma das primeiras características sociológicas que chama a atenção do observador atento. Alguns nativos — muito freqüentemente os de melhor aparência — são tratados com o máximo respeito pelos demais; estes chefes e pessoas de posição, por sua vez, se comportam de modo bastante diferente para com os estranhos e, com efeito, demonstram possuir maneiras excelentes, no sentido pleno da palavra.

Na presença do chefe, nenhum dos plebeus ousa permanecer em posição física mais alta que a dele: precisa curvar ou agachar-se. De igual forma, quando o chefe se senta, ninguém ousa ficar de pé. A instituição definida da chefia, à qual se demonstram tais extremos de respeito através de um cerimonial de uma realeza rudimentar e de insígnias de posição social e autoridade, é de tal forma estranha ao temperamento das tribos melanésias que, à primeira vista, chega a transportar o etnógrafo para um mundo bem diferente. No curso de nossa pesquisa, amiúde iremos encontrar tais manifestações da autoridade do chefe

²⁴ O Dr. C. G. Seligman já nos chamou a atenção para o fato de que entre os massim do norte há nativos de extraordinária beleza física. Os habitantes das ilhas Trobriand pertencem à seção ocidental desses massim do norte, e são "de modo geral mais altos (freqüentemente bem mais altos) que os nativos de rosto curto e nariz chato, nos quais o osso do nariz é bem comprido e baixo". *Op. cit.*, p. 8.

kiriwina; e nesse particular, iremos perceber claramente a diferença entre os nativos de Trobriand e os das demais tribos, bem como as adaptações resultantes do relacionamento tribal.

II

Outra característica sociológica importante que se impõe à observação do visitante é a posição social das mulheres. Depois da atitude fria e esquivada das mulheres de Dobu e do comportamento pouco convidativo das mulheres das ilhas Amphlett, a familiaridade amistosa das nativas de Boyowa é quase chocante. Há, naturalmente, diferenças de conduta entre as mulheres das classes mais altas e as das classes inferiores; de modo geral, porém, nenhuma delas se mostra retraída e todas elas, sem distinção, se revelam amistosas e agradáveis. Muitas são mesmo muito bonitas (veja fig. 11 e 12). Sua maneira de vestir é também bastante diferente da que observamos até agora. Todas as mulheres melanésias da Nova Guiné usam saíotes feitos de fibra. Entre as *massim* do sul essas fibras são longas, chegando até o joelho ou mesmo até a canela. Nas ilhas Trobriand os saíotes das mulheres são bem mais curtos e amplos, com várias camadas de fibras formando ao redor do corpo uma espécie de franzido (comparem-se as mulheres dos *massim* do sul, nas fig. 5 e 6, com as das ilhas Trobriand, na fig. 4). O efeito decorativo dessas saias é ainda mais realçado pelos enfeites artísticos feitos em três cores nas várias fileiras de fibra que formam o saíote de cima. De modo geral, essas saias ornaram bem às jovens bonitas e dão às meninas pequenas e esguias uma aparência graciosa e travessa.

Entre esses nativos, a castidade é uma virtude desconhecida. Eles são introduzidos à vida sexual em idade incrivelmente precoce; muitos dos seus jogos infantis, de aparente inocência, não são na realidade tão inócuos como poderíamos crer. Com o tempo, os jovens passam a uma vida de promiscuidade e amor livre; gradualmente, porém, se vão envolvendo em casos mais sérios e duradouros, um dos quais termina em casamento. Antes que isso aconteça, entretanto, as jovens solteiras são livres para fazer o que quiserem; existem, inclusive, arranjos cerimoniais em que as jovens de uma aldeia vão em grupos a outros locais. Ali se põem em fila para inspeção e cada uma delas é então escolhida por um rapaz, com o qual passa a noite. Esse ritual é denominado *katuyiausi* (veja fig. 12). Quando um grupo de visitantes chega à aldeia, vindos de outro distrito, cabe também às jovens solteiras servir-lhes alimento e satisfazer-lhes as necessidades sexuais. Por ocasião das grandes vigílias mortuárias, quando a aldeia inteira se reúne ao redor da pessoa recém-falecida, grandes comitivas vêm das aldeias vizinhas para participar das lamentações e cantos fúnebres. As jovens dessas comitivas devem então, por praxe, confortar os rapazes da aldeia enlutada, deixando muito enciumados seus amantes oficiais. Há um outro tipo, bastante notável, de ritual licencioso em que, com efeito, as mulheres abertamente tomam todas as iniciativas. Durante os trabalhos agrícolas, na época em que as ervas daninhas são arrancadas dos campos, as mulheres perfazem esta tarefa comunitariamente. Está sujeito a grandes riscos o estranho que nessa época se aventura a passar pelo distrito: as mulheres o perseguem, o agarram, arrancam-lhe a tanga e o tratam de maneira ignominiosa e orgiástica. Paralelamente a estas formas de licenciosidade sexual cerimonial existem as constantes intrigas individuais, que são mais intensas por ocasião dos festejos e menos proeminentes nas épocas em que a lavoura, as expedições comerciais ou a colheita absorvem as energias e a atenção da tribo.

O casamento não está associado a quase nenhum ato cerimonial público ou privado. A mulher simplesmente se muda para a casa do marido, e só mais tarde é que se realiza a troca de uma série de presentes. Isso, entretanto, não

pode ser interpretado como compra da mulher pelo marido. Com efeito, uma das características mais importantes do casamento entre os habitantes de Trobriand é o fato de que a família da esposa tem por obrigação contribuir substancialmente para a economia do novo lar, ao mesmo tempo em que presta vários serviços ao marido. Espera-se que a esposa se mantenha fiel ao marido — mas esta regra não é estritamente observada. O homem deve tratar a esposa com muita consideração, pois caso contrário ela, que ainda conserva um grande quinhão de independência, simplesmente o abandona e volta à casa paterna. O marido que é financeiramente prejudicado com a deserção da mulher deve, então, esforçar-se para consegui-la de volta, persuadindo-a por meio de presentes. A esposa pode abandoná-lo para sempre, se assim o desejar, pois tem liberdade total de procurar novo marido.

As mulheres ocupam também posição de prestígio na vida tribal. Regra geral, não podem participar dos conselhos dos homens; todavia, em muitos assuntos elas gozam de considerável influência pessoal, podendo dessa forma controlar muitos aspectos da vida comunitária. Boa parte dos trabalhos de horticultura cabe à mulher — e isso é considerado não apenas um dever, mas um privilégio. A ela cabe também cuidar de certos estágios das grandes cerimônias de distribuição de alimentos, cerimônias essas que se relacionam ao sofisticado e elaborado ritual funerário dos boyowa (veja fig. 4). Certos tipos de magia — como, por exemplo, a que se usa por ocasião do nascimento do primeiro filho, a magia da beleza usada nas cerimônias tribais e certos tipos de feitiços — são também monopólio das mulheres. As mulheres de posição desfrutam, como os homens, de todos os privilégios inerentes à hierarquia e os homens das castas mais baixas devem curvar-se diante delas, observando todas as formalidades e tabus devidos aos chefes. Mesmo estando casada com um plebeu, a mulher da classe dos chefes conserva todos os direitos relativos à sua posição, mesmo no que diz respeito ao marido, e deve, portanto, ser tratada com todas as honras e a consideração inerentes a seu título.

Os habitantes das ilhas Trobriand são matrilineares, ou seja, em questões de descendência e herança seguem a linha materna. Toda criança pertence automaticamente ao clã e à comunidade da aldeia da mãe. Tanto os bens materiais como a própria posição social são legados por herança, não de pai para filho, mas de tio materno para sobrinho. Essa regra admite exceções importantes e interessantes, a que voltaremos oportunamente no curso de nossos estudos.

III

Voltemos à nossa primeira visita imaginária à aldeia. Depois de termos observado os modos e a aparência física dos nativos, a próxima coisa a fazer é darmos uma volta pela aldeia. Isso nos permite testemunhar muitos fatos que, aos olhos das pessoas bem treinadas, imediatamente revelam aspectos sociológicos mais profundos. Nas ilhas Trobriand, entretanto, é melhor que nossas primeiras observações sejam feitas numa das grandes aldeias do interior, situada em terreno plano, uniforme e espaçoso, pois é em locais assim que as aldeias seguem seus padrões mais típicos de construção. Nas aldeias do litoral, localizadas em terrenos pantanosos e afloramentos de coral, a irregularidade do solo e a limitação de espaço obliteram o desenho e essas aldeias têm, desse modo, uma aparência bastante caótica. As grandes aldeias dos distritos centrais, por outro lado, seguem todas as regras quase geométricas.

No centro da aldeia há um grande terreno de forma circular e, a seu redor, uma fileira de choupanas onde se armazena o inhame. Esses celeiros são construídos sobre estacas e apresentam belas fachadas decoradas. As paredes são

feitas de troncos grandes e arredondados, apoiados uns sobre os outros, transversalmente, de maneira a formar largos interstícios através dos quais se pode enxergar o inhame armazenado (veja fig. 15, 32 e 33). Alguns deles são maiores, mais altos e mais bem construídos que os demais; ostentam no frontão grandes tábuas ornamentais. São esses os celeiros em que se armazena o inhame pertencente ao chefe ou às pessoas de alta posição social. Via de regra, há uma pequena plataforma à frente de cada um deles, onde os nativos podem sentar-se à noite para conversar e onde os visitantes podem descansar.

Concentricamente ao círculo dos celeiros, corre uma fileira de cabanas que servem de habitação, e entre os dois círculos, portanto, forma-se uma rua que contorna a aldeia em toda a sua extensão (veja fig. 3, 4 e 8). As habitações são construídas diretamente no chão, sem estacas e são mais baixas que os celeiros. Seu interior é escuro e abafado — a única abertura que possuem é a da porta, que geralmente é mantida fechada. Em cada cabana mora uma família (veja fig. 15), isto é, marido, mulher e crianças pequenas; os meninos e meninas já crescidos e os adolescentes moram em pequenas casas de solteiros, em grupos de dois a seis ocupantes, separados dos pais. Os chefes e pessoas de posição têm suas próprias casas especiais, além das que pertencem às suas esposas. A casa do chefe geralmente se ergue em meio à fileira central dos celeiros, em frente da praça principal.

A inspeção geral da aldeia revelou-nos, portanto, a função dos enfeites e ornamentos como insígnias da posição social, a existência de habitações especiais para jovens solteiros, a grande importância que se dá à colheita do inhame. Tudo isto constitui indícios que nos levam aos problemas mais profundos da sociologia nativa. Tal inspeção nos leva, além disso, a formular questões referentes à função das diversas divisões da aldeia na vida tribal. Vamos aprender que o *baku*, o terreno de forma circular existente no centro da aldeia, é o local onde se realizam as cerimônias e festejos públicos, tais como as danças (veja fig. 8 e 14), a distribuição de alimentos, as festas tribais, os velórios — em suma, todos os acontecimentos que representam a aldeia como um todo. Na rua circular que passa entre as habitações e os celeiros tem lugar a vida cotidiana, o preparo dos alimentos, a realização das refeições, a troca usual de mexericos e de amenidades sociais costumeiras. O interior das habitações é utilizado somente à noite, ou em dias de chuva — é mais quarto do que sala. O fundo das casas e os bosques próximos são o local onde as crianças brincam e as mulheres realizam suas tarefas. Mais adiante, lugares afastados do bosque são reservados às necessidades sanitárias dos nativos — um para os homens, outro para as mulheres.

O *baku* (praça central da aldeia) é a parte mais pitoresca; nele, o esquema um pouco monótono do cinza e marrom é quebrado pela folhagem pendente do bosque, que se pode avistar acima dos telhados, pela ornamentação vistosa dos celeiros e, na época das danças e cerimônias, pelo colorido dos ornamentos usados pelos nativos. As danças realizam-se apenas numa época do ano (veja fig. 13 e 23) e estão associadas às festividades da colheita, que recebem o nome de *milamala*. E também nessa época que os espíritos dos mortos, provenientes de Tuma, o mundo do além, regressam às aldeias a que pertencem. Por vezes a época das danças dura apenas algumas semanas, ou até mesmo alguns dias; outras vezes, prolonga-se num período especial chamado *usigola*. Nessa época de festas, os habitantes da aldeia dançam dia após dia, durante um mês inteiro, e às vezes até mais. O período é inaugurado com uma grande festa e partilhado por várias outras. Culmina sempre com uma grande representação, da qual nativos de outras aldeias participam como espectadores, e na qual sempre se realizam distribuições de alimento. Durante o *usigola*, os nativos usam o traje de dança completo, que inclui pintura facial, enfeites de flores, adornos de valor

e cocares feitos com as penas da cacatua-branca (veja fig. 13 e 14). A representação consiste sempre de danças executadas em círculo, ao som de cantos e tambores, ambos executados por um grupo de homens que fica de pé no centro do círculo. Algumas são executadas com escudos de dança feitos de madeira entalhada.

Sociologicamente a aldeia é uma unidade importante nas ilhas Trobriand. Os chefes — até mesmo os de maior poder — exercem autoridade primariamente sobre a sua própria aldeia, e apenas secundariamente sobre o distrito. A comunidade da aldeia explora coletivamente suas próprias terras de cultivo, realiza cerimônias, faz a guerra, empreende expedições comerciais e navega na mesma canoa ou na mesma frota como um grupo.

Depois de nossa primeira inspeção na aldeia, estaremos naturalmente interessados em conhecer melhor o território em que ela se localiza. Devemos, então, fazer um passeio pela mata. Se, no entanto, esperarmos ver paisagens pitorescas e variadas, nossa decepção será enorme. A grande ilha consiste apenas de uma planície fértil, com uma barreira de coral não muito alta contornando certas porções da costa. Em quase toda a sua extensão a terra é cultivada periodicamente. A mata, que é cortada em intervalos de poucos anos, não chega a ficar muito alta. A selva baixa e densa cresce num emaranhado de plantas entrelaçadas; onde quer que estejamos, nosso caminho é sempre ladeado por duas paredes verdes, que não apresentam variedade alguma, nem permitem que se tenham vistas mais amplas da ilha. A monotonia só é quebrada por um ou outro grupo de árvores que os nativos deixaram crescer — geralmente em locais considerados sagrados ou proibidos — ou, então, por uma das numerosas aldeias que encontramos a cada uma ou duas milhas nesta região tão densamente povoada. Os campos da lavoura constituem ali um dos principais elementos de interesse etnográfico e são mesmo bastante pitorescos. Cada ano, aproximadamente um quarto ou um quinto de área total da ilha se encontra sob cultivo. Os campos são bem cuidados e constituem uma mudança agradável à vista, naquela monotonia toda de mato. Em seu estágio inicial, esses campos de cultivo são apenas terrenos limpos e vazios; permitem, assim, uma visão mais ampla da barreira de coral ao leste, e dos bosques altos que, espalhados aqui e ali no horizonte, indicam a existência de aldeias ou de grupos de árvores consideradas tabu. Mais tarde, quando as plantações de inhame, de taro e de cana-de-açúcar começam a vicejar e florescer, o solo vazio e marrom fica coberto pelo verde novo da plantação. Depois de mais algum tempo, os nativos colocam estacas junto a cada pé de inhame; as trepadeiras agarram-se então a essas estacas, crescendo até transformar-se em grinaldas de folhas que produzem boa sombra; dão, em conjunto, a impressão de uma imensa e exuberante plantação de lúpulo.

IV

O nativo dedica à lavoura metade de sua vida de trabalho, pois é na lavoura que se centraliza grande parte de seus interesses e ambições. Devemos, a estas alturas, fazer uma pausa para analisar e tentar compreender sua atitude com relação a este assunto, pois que ela tipifica nitidamente o modo como ele realiza qualquer trabalho. Se ficarmos na ilusão de que o nativo é o filho folgazão e preguiçoso da natureza, que evita na medida do possível qualquer trabalho ou esforço e que não faz outra coisa senão esperar que as frutas maduras lhe caiam na boca, de modo algum poderemos compreender seus propósitos e os motivos que o levam a executar o *Kula* ou qualquer outro tipo de empreendimento. Muito pelo contrário: a verdade é que o nativo pode trabalhar e, em dadas circunstâncias, realmente trabalha bastante, com objetivos bem definidos

e de maneira sistemática e persistente. Tampouco fica ele à espera de que suas necessidades imediatas o forcem ao trabalho.

Na lavoura, por exemplo, os nativos produzem muito mais do que realmente necessitam e, em média, no decorrer de um ano normal, chegam a colher o dobro do que precisam para alimentar-se. Nos dias atuais, esse excedente de alimentos é exportado por europeus para o consumo de trabalhadores agrícolas em outras regiões da Nova Guiné. Antigamente, simplesmente apodrecia. Além do mais, os nativos conseguem esse excedente por meio de um trabalho muito maior do que o estritamente necessário à obtenção de uma boa colheita: despendem muito tempo e energia em questões estéticas, conservando seus campos de cultivo sempre arrumados, limpos e desobstruídos de todos os detritos, construindo cercas bem feitas e sólidas, colocando estacas especialmente fortes e grandes junto aos pés de inhame. Até certo ponto, tudo isso é mesmo necessário ao bom desenvolvimento das plantas; mas não há dúvida de que os nativos levam sua meticulosidade bem além dos limites do estritamente necessário. O elemento não utilitário do seu trabalho agrícola torna-se ainda mais evidente se analisarmos as diversas tarefas a que eles se dedicam exclusivamente com fins ornamentais, em conexão com cerimônias de magia e em obediência aos costumes da tribo. Assim, depois da meticulosa limpeza e preparo dos campos para o plantio, os nativos dividem cada um deles em pequenos lotes quadrados, de apenas alguns metros de modo que os campos pareçam bonitos e bem cuidados o que é feito apenas em obediência a antigos costumes da tribo. Nenhum nativo com uma certa dose de amor-próprio sonharia sequer em omitir-se a esse trabalho. Nos campos especialmente bem quarencidos, longas vigas horizontais são amarradas às estacas de apoio aos pés de inhame, de maneira a embelezá-los. Outro exemplo — talvez o mais interessante — de trabalho não utilitário são as grandes estruturas construídas em forma de prismas: são denominadas *kam-kokola* e servem apenas a finalidades de ornamentação e magia; nada têm a ver com o crescimento das plantas (veja fig. 59).

De todas as forças que se relacionam ao trabalho agrícola e o regulam, a magia é talvez a mais importante. Constitui, por assim dizer, um departamento independente, e está sob a responsabilidade do feiticeiro agrícola que, depois do chefe e do médico feiticeiro, é uma das personagens mais importantes da aldeia nativa. A posição é hereditária e, em cada aldeia, há um sistema especial de magia, passado matrilinearmente de geração para geração. Dou a isso o nome de *sistema* porque o feiticeiro tem de executar uma série de ritos e encantamentos no campo, paralelamente ao trabalho do cultivo e, de fato, dá início a cada fase do trabalho da lavoura e marca cada novo estágio de desenvolvimento da plantação. Antes de se iniciar qualquer trabalho referente ao cultivo, o feiticeiro tem de consagrar o local através de uma grande cerimônia na qual todos os homens da aldeia tomam parte. Com essa cerimônia abre-se oficialmente a época do cultivo; somente depois dela é que os nativos da aldeia começam a cortar o mato dos seus lotes. A seguir, executando uma série de ritos, o feiticeiro agrícola inaugura sucessivamente cada um dos diversos estágios do trabalho da lavoura — a queimada do mato, a limpeza do solo, o plantio, a capina e a colheita. Paralelamente, através de uma outra série de rituais mágicos e encantamentos ele auxilia as plantas para que germinem, produzam suas primeiras folhas, cresçam, subam pelas estacas, formem abundante folhagem e, finalmente, produzam os tubérculos comestíveis.

Segundo o pensamento nativo, o feiticeiro agrícola controla, dessa forma, não apenas o trabalho do homem, mas também as forças da natureza. Age também diretamente como supervisor dos trabalhos agrícolas, cuidando para que os nativos realizem seus trabalhos com perfeição e rapidez. A magia é, portanto,

uma influência que regula, sistematiza e controla o trabalho da lavoura. Ao executar os diversos ritos, o feiticeiro agrícola determina a marcha dos trabalhos forçando os nativos a se devotarem a certas tarefas e a executá-las de maneira adequada e com a devida pontualidade. A propósito, a magia também impõe à tribo muito trabalho extra e estabelece regras e tabus que são aparentemente desnecessários e difíceis. No fim das contas, porém, não resta dúvida de que, por sua influência no sentido de ordenar, sistematizar e regular o trabalho, a magia constitui elemento de inestimável valor econômico para os nativos.²⁷

Outra noção que precisa ser destruída de uma vez por todas é a do "Homem Econômico Primitivo", encontrada em alguns textos de ciências econômicas. Essa criatura fictícia, de existência persistente na literatura econômica popular e semipopular, cuja sombra penetra até mesmo na mente de certos antropólogos competentes esterilizando-lhes a visão através de idéias preconcebidas, é um homem primitivo ou selvagem imaginário, movido em todas as suas ações por uma concepção racionalista do interesse pessoal, atingindo seus objetivos de maneira direta e com o mínimo de esforços. Um único exemplo bem analisado será suficiente para mostrar quão absurda é a suposição de que o homem — e, de modo especial, o homem de baixo nível cultural — seja movido por interesses particularistas puramente econômicos. Esse exemplo, que nos é fornecido pelo primitivo habitante das ilhas Trobriand, lança por terra toda essa falsa teoria. O nativo de Trobriand trabalha movido por razões de natureza social e tradicional altamente complexas; seus objetivos certamente não se referem ao simples atendimento de necessidades imediatas nem a propósitos utilitaristas. Assim, antes de mais nada, como já vimos, o trabalho nativo não é executado segundo a lei do menor esforço. Muito pelo contrário, em sua realização são despendidas grandes parcelas de tempo e energia que, do ponto de vista utilitário, são inteiramente desnecessárias. O trabalho e o esforço não constituem apenas meios para atingir certos fins, mas sob certo ponto de vista, um fim em si mesmo. Nas ilhas Trobriand, o prestígio de um bom agricultor é diretamente proporcional à sua capacidade de trabalho e à quantidade de terra que consegue lavrar. O título de *tokwaybagula*, que significa "bom (ou eficiente) lavrador" só é conferido após judiciosa escolha e sempre ostentado com orgulho. Vários dos meus amigos, conhecidos como *tokwaybagula*, gabavam-se do quanto haviam trabalhado, de quanta terra haviam lavrado, e comparavam seus próprios esforços com os dos nativos menos capazes ou pouco trabalhadores. À medida que se processa o trabalho da lavoura, parte do qual é realizado comunitariamente, pode-se observar um grande espírito de competição. Há disputa para saber quem trabalha mais rapidamente, quem faz o trabalho mais completo, quem consegue carregar mais peso ao trazer para o campo as grandes estacas ou ao levar para a aldeia o produto da colheita.

Uma das facetas mais importantes deste assunto, entretanto, é o fato de que todo ou quase todo o produto da colheita — e certamente tudo aquilo que o nativo conseguir através de trabalho extra — não é destinado ao próprio nativo, mas sim à família de sua irmã. Sem entrar em detalhes sobre o sistema de distribuição dos produtos da lavoura cuja sociologia é muito complexa e exigiria um estudo preliminar sobre o sistema de parentesco nas ilhas Trobriand, podemos dizer que o nativo distribui aproximadamente três quartos de sua colheita; uma parte é entregue obrigatoriamente ao marido de sua irmã (ou ao marido de sua mãe) e à família dele, outra parte vai para o chefe, como tributo.

Muito embora, num sentido utilitário, o nativo seja pouco beneficiado com

²⁷ Num artigo intitulado "The Primitive Economics of the Trobriand Islanders", publicado no *The Economic Journal*, em março de 1921, faço uma descrição mais detalhada sobre o trabalho agrícola e sua importância econômica nas ilhas Trobriand.

o trabalho de sua lavoura, são grandes os elogios e o renome que ele recebe — de maneira direta ou casual — pelo tamanho e qualidade de sua colheita. Cuidadosamente empilhado em montes em forma de cone resguardados sob um abrigo feito com a folhagem do inhame, todos os produtos da colheita ficam expostos no próprio campo durante um certo período de tempo. Cada agricultor exhibe assim os seus produtos em seu próprio lote de terra. Os nativos, em grupos, vão andando de lote em lote, admirando, comparando e elogiando os melhores resultados. A importância dessa exibição dos alimentos pode ser melhor avaliada se levarmos em conta o fato de que, em épocas passadas, quando os chefes possuíam poderes consideravelmente maiores que agora, era arriscado para um nativo de baixa posição social (ou que não estivesse trabalhando para alguém de posição elevada) exhibir colheitas que superassem em beleza e qualidade às do chefe.

Nos anos em que a colheita promete ser abundante, o chefe proclama o *kayasa*, isto é, uma exibição cerimonial e competitiva de alimentos. O interesse e o esforço no sentido de obterem maiores e melhores resultados na lavoura são então ainda maiores. Mais adiante em nossa narrativa iremos encontrar empreendimentos cerimoniais do tipo *kayasa* e descobrir que eles desempenham papel de considerável importância no *Kula*. Tudo isso nos vem demonstrar que o verdadeiro nativo, o nativo de carne e osso, é muito diferente do pretenso Homem Econômico Primitivo, em cujo comportamento se baseiam tantas das deduções escolásticas da teoria econômica abstrata.²⁹ O nativo de Trobriand trabalha de maneira irregular, preocupa-se muito em dar remate estético ao preparo e à aparência geral do seu lote de terra e o trabalho aparece freqüentemente como um fim em si mesmo. É guiado primariamente não pelo desejo de satisfazer suas necessidades vitais, mas sim por um complexo sistema de deveres e obrigações, de forças tradicionais, de crenças mágicas, ambições sociais e vaidade. Enquanto *homem*, ele deseja alcançar prestígio social como um bom lavrador e, de maneira geral, como bom trabalhador.

Visto que nos capítulos que se seguem iremos estudar as atividades econômicas, resolvi demorar-me nesta análise dos objetivos e motivos do trobriandês no que se refere ao trabalho da lavoura, de maneira a fornecer ao leitor vários exemplos através dos quais ele poderá compreender melhor a atitude dos nativos. Tudo o que até agora afirmamos sobre os habitantes das ilhas Trobriand aplica-se de igual forma às tribos vizinhas.

V

Com as novas noções que acabamos de adquirir sobre a mentalidade nativa e sobre o esquema social que regula a distribuição dos produtos da colheita, será mais fácil descrevermos o caráter da autoridade exercida pelo chefe. Nas ilhas Trobriand, a posição de chefe combina em si duas instituições: primeiro, a da liderança ou autoridade da aldeia; segundo, a da chefia dos clãs totêmicos, ou seja, a divisão da comunidade em classes ou castas, cada uma delas com certa posição social hierárquica mais ou menos bem definida.

²⁹ Isto não significa que as conclusões gerais das ciências econômicas estejam incorretas. A natureza econômica do homem é, via de regra, ilustrada através de selvagens imaginários, e tem apenas finalidade didática; as conclusões dos autores, na realidade, estão baseadas em seus estudos dos fatos referentes à economia desenvolvida. Contudo, deixando de lado o fato de que é pedagogicamente errado fazer com que os assuntos pareçam mais simples através de uma visão falsa, o etnógrafo tem por dever e direito de protestar contra a inserção de dados falsos em seu próprio campo de pesquisa.

Em cada uma das comunidades existentes nas ilhas Trobriand há sempre um homem que exerce a autoridade máxima, muito embora esta não chegue, com freqüência, a significar muito. Na maioria dos casos, ele nada mais é do que o *primus inter pares* entre os nativos mais velhos da aldeia, aos quais cabe fazer deliberações em conjunto sobre todos os assuntos importantes da tribo e chegar a decisões finais em comum acordo. Não nos devemos esquecer de que raramente surgem ocasiões de dúvida ou oportunidades para grandes deliberações, pois os nativos — quer comunitária, quer individualmente — só agem em linhas ditadas pelas tradições e convenções tribais. Portanto, o líder da aldeia é, em geral, pouco mais que um mestre-de-cerimônias, o orador ou porta-voz de sua comunidade, dentro ou fora dos limites da aldeia, quando a ocasião assim o exige.

A posição do líder da aldeia, entretanto, torna-se muito mais do que isto no caso do líder possuir uma posição social elevada, o que nem sempre ocorre. Existem nas ilhas Trobriand quatro clãs totêmicos, cada um deles dividido em determinado número de subclãs, os quais poderíamos chamar de famílias ou castas, visto que cada um deles reivindica descendência comum de uma única ancestral de sexo feminino e ocupa uma posição hierárquica específica e determinada. Estes subclãs têm também caráter local, porque a ancestral original emergiu de uma cova no chão — geralmente em local situado nas vizinhanças da aldeia. Não existe nenhum subclã cujos membros não saibam indicar seu local de origem — ou seja, aquele em que seu grupo, na pessoa da ancestral primitiva, viu pela primeira vez a luz do dia. Os afloramentos de coral, as nascentes, as pequenas cavernas ou grutas são em geral apontados pelos nativos como os "buracos" ou "casas" de origem, como são chamados. Freqüentemente são rodeados por grupos de árvores consideradas tabu, a que já nos referimos — alguns estão próximos da aldeia, outros nas praias, mas nenhum deles em terreno cultivável. To'uluwa, que reside na aldeia de Omarakana (veja fig. 2 e frontispício) é o chefe

O subclã mais elevado é o Tabalu, que faz parte do clã totêmico Malasi, principal de Kiriwina, pertence a este subclã. Ele é, antes de mais nada, o líder de sua própria aldeia e, em contraste com os líderes de baixa posição social, possui poderes consideráveis. O fato de que To'uluwa possui uma posição hierarquicamente mais elevada faz com que todos os nativos à sua volta o tenham na mais alta consideração e a ele demonstrem genuíno temor reverente. Seus poderes são ainda agora surpreendentemente grandes, apesar da pressão das autoridades brancas que tola mente e com resultados desastrosos procuram a todo custo sabotar seu prestígio e influência.

O chefe (palavra com que me refiro ao líder da aldeia pertencente à categoria mais elevada) não só possui grande autoridade em sua própria aldeia, mas sua esfera de influência se estende bem além desses limites. Várias aldeias são suas tributárias e em diversos aspectos estão sujeitas à sua autoridade. Em casos de guerra, são elas suas aliadas, tendo então de reunir-se em sua aldeia. Se o chefe precisa de homens para executar determinada tarefa, pode solicitar a contribuição das aldeias subordinadas que o suprirão de trabalhadores. As aldeias do seu distrito participam de todos os grandes festejos onde o chefe age como mestre-de-cerimônias. Ele deve, não obstante, pagar todos os serviços que lhe são prestados. Tem de pagar até mesmo pelos tributos que recebe, recorrendo a seus próprios depósitos de riqueza. Nas ilhas Trobriand, a riqueza constitui o sinal visível e a substância do poder, bem como o instrumento através do qual ele se exerce. De que maneira, entretanto, pode o chefe adquirir sua riqueza? Através do cumprimento da principal obrigação das aldeias tributárias para com o chefe. De cada uma delas ele toma uma esposa cuja família, segundo a lei trobriandesa, deve fornecer a ele uma grande porção de produtos agrícolas. Esta esposa é sempre irmã ou parente próxima do líder da aldeia tributária: dessa forma,

praticamente toda a aldeia tem de trabalhar para ele. Em épocas passadas, o chefe de Omarakana chegava a ter até quarenta esposas e recebia de trinta a cinquenta por cento de todo o produto da lavoura em Kiriwina. Mesmo na época atual, em que o chefe tem apenas dezesseis esposas, ele possui enormes celeiros que na época da colheita, se enchem até o teto com inhame.

Com esse suprimento, o chefe paga os muitos serviços a ele prestados, fornece alimento aos participantes dos grandes festejos, reuniões tribais e expedições a locais distantes. Parte do alimento é destinado à aquisição de objetos de valor ou às despesas com sua produção. Em suma, é através do privilégio da poligamia que o chefe acumula abundante riqueza em alimentos e objetos de valor que utiliza para preservar sua posição social, organizar as festas e empreendimentos da tribo e pagar, segundo a tradição, os diversos serviços pessoais que lhe são prestados por direito.

Um dos aspectos referentes à autoridade do chefe merece aqui atenção especial: o poder não só implica na possibilidade de premiar, mas também de punir. Nas ilhas Trobriand o castigo é, em geral, aplicado indiretamente, através da feitiçaria. O chefe tem sempre a seu dispor os melhores feiticeiros do distrito, aos quais ele obviamente também tem de recompensar quando lhe prestam algum serviço. Se alguém o ofende ou comete alguma infração à sua autoridade, o chefe convoca o feiticeiro e ordena que o ofensor seja morto por magia negra. Para alcançar seu objetivo num caso desse tipo, o chefe é poderosamente auxiliado pelo fato de que pode fazê-lo abertamente, de maneira a que todos, inclusive o próprio ofensor, fiquem cientes de que o feiticeiro está ao encaço do culpado. Como os nativos possuem um temor profundo e genuíno pela feitiçaria, a sensação de estar sendo perseguido e o fato de se imaginar condenado já constituem em si força suficiente para arruiná-lo de vez. É apenas em casos extremos que o chefe aplica diretamente o castigo ao infrator. Ele possui um ou dois ajudantes, cuja posição é hereditária e cuja função é matar aqueles que causaram uma ofensa tão irreparável que a morte é o único castigo suficiente. Na verdade, muito poucos casos desse tipo foram registrados e obviamente o costume está inteiramente suspenso hoje em dia.

A posição do chefe, portanto, só pode ser entendida se apreendermos a importância enorme da riqueza, a necessidade de pagar por tudo, mesmo por serviços que lhe são devidos por direito e que não lhe poderiam ser negados. Mais uma vez, essa riqueza toda lhe vem às mãos através dos parentes de suas esposas, e é através de seu direito de praticar a poligamia que ele efetivamente atinge a posição de chefe e exerce o poder.

Paralelamente a este complexo mecanismo de autoridade, o prestígio que lhe é conferido por sua posição hierárquica e o reconhecimento de sua superioridade pessoal lhe dão imenso poder, mesmo fora do seu distrito. Com exceção daqueles poucos que estão no mesmo nível hierárquico, nenhum dos nativos de Trobriand mantém-se em posição ereta ao aproximar-se dele o chefe de Omarakana. Isso acontece até mesmo nos dias atuais, embora as tribos já se encontrem em fase de desintegração. Onde quer que o chefe se encontre, todos os nativos o consideram como pessoa da mais alta importância, tratam-no com extrema consideração e o fazem sentar-se numa plataforma elevada. Naturalmente, o fato de ser o chefe alvo de tantas atenções e tratado como se fosse o déspota supremo, não implica na inexistência de uma perfeita camaradagem e sociabilidade em suas relações pessoais com seus companheiros e vassallos. Não existe diferença de interesses entre o chefe e seus súditos. Sentam-se todos juntos para conversar e discutir as últimas novidades da aldeia; a única diferença, no caso, é que o chefe se caracteriza sempre por uma atitude de reserva e é sempre mais reticente e diplomático que seus companheiros, embora não menos interessado. A

menos que já esteja em idade bastante avançada, o chefe participa das danças e até mesmo dos jogos e, de fato, assume a primazia em ambos por direito.

Em nossa tentativa de compreender as condições sociais predominantes entre os trobriandeses e seus vizinhos, devemos sempre ter em mente que sua organização social é, em certos aspectos, altamente complexa e por vezes não bem definida. Além das leis bem definidas, às quais o nativo obedece rigorosamente, há inúmeros costumes estranhos e gradações bastante imprecisas na aplicação de regras, algumas das quais possuem tantas exceções que se tornam obliteradas em vez de confirmadas. A estreita perspectiva social do nativo, que não vê além do seu próprio distrito, o predomínio de fatos singulares e casos excepcionais, constituem características marcantes da sociologia nativa — características essas que, por diversos motivos, não têm sido suficientemente reconhecidas. As características principais da chefia às quais nos referimos acima, são, no entanto, suficientes para que tenhamos uma idéia mais ou menos exata da perspectiva social do nativo e do sabor de suas instituições — pelo menos o suficiente para que possamos entender o papel desempenhado pelo chefe no *Kula*. Devemos, porém, até certo ponto complementar essas noções por meio de dados concretos relativos às divisões políticas existentes nas ilhas Trobriand.

O chefe mais importante, como já dissemos, é o que reside em Omarakana e governa Kiriwina, o distrito agriculturalmente mais rico e mais importante. Sua família ou subclã (os *tabalu*) é reconhecida como pertencente à mais alta categoria hierárquica do arquipélago. Sua fama se estende por todo o distrito do *Kula*; a província de Kiriwina inteira adquire prestígio através de seu chefe e seus habitantes observam todos os seus tabus pessoais, o que constitui não só dever, mas também uma honra. Próximo ao grande chefe existe um personagem que, embora sob vários pontos de vista seu vassalo, é também seu maior inimigo e rival: o chefe de Kabwaku e governante da província de Tilataula, que reside numa aldeia a aproximadamente duas milhas de distância de Kiriwina. O atual titular de Kabwaku é um velho patife chamado Moliasi. Em épocas passadas costumava haver, de tempos em tempos, guerras entre as duas províncias e cada uma delas podia reunir umas doze aldeias para a luta. Essas guerras não eram nunca muito sangrentas e tinham curta duração; eram, sob vários aspectos, guerras de caráter competitivo e desportivo: em contraste com os *dobu* e os *massim* do sul, os nativos de Boyowa não praticavam o canibalismo nem a caça de cabeças. A derrota, porém, era assunto muito sério: significava destruição temporária das aldeias do distrito perdedor e exílio de um ou dois anos. Depois disso, realizava-se uma cerimônia de reconciliação, e os dois distritos ajudavam-se mutuamente na reconstrução das aldeias.²⁹ O chefe de Tilataula pertence a uma categoria hierárquica intermediária e não desfruta de muito prestígio, a não ser dentro de seu próprio distrito, onde possui considerável poder e muita riqueza, sob a forma de alimentos armazenados e objetos cerimoniais de valor. Cada uma das aldeias sob a sua jurisdição tem, é claro, seu próprio líder independente que, pertencendo a uma categoria social inferior, tem apenas poderes locais limitados.

A oeste da grande metade setentrional de Boyowa (ou seja, da ilha principal do grupo Trobriand) localizam-se mais dois distritos que, em épocas anteriores, viviam em freqüentes guerras entre si. Um deles, Kuboma, sob a jurisdição do chefe de Gumilababa, nativo de alta posição social (porém inferior ao chefe de Kiriwina), consiste de umas dez aldeias situadas no interior e é muito importante como centro industrial. Entre suas aldeias destacam-se as de Yalaka, Buduwaylaka e Kudukwaykela, onde se prepara a cal utilizada para mascar bétel e onde

²⁹ Cf. Professor C. G. Seligman, *op. cit.*, p. 663-668; cf. também o artigo de Malinowski, B., "War and Weapons among the Trobriand Islanders", publicado em *Man*, janeiro de 1918.

também são fabricados os potes nos quais os nativos guardam esse material. Os desenhos altamente artísticos, característicos desse potes são especialidade dos nativos dessas aldeias; infelizmente, porém, essa indústria se acha em rápida decadência. Os habitantes de Luya são bastante famosos pela sua fabricação de cestas — as melhores da região. Mas, de todas essas aldeias, a mais notável é a de Bwoytalu, cujos habitantes são ao mesmo tempo os mais desprezíveis párias, os mais temidos feiticeiros e os mais hábeis e laboriosos artífices da ilha. Pertencem a vários subclãs, todos eles originários de localidades vizinhas à sua própria aldeia, próxima da qual, segundo a tradição, o primeiro feiticeiro emergiu do solo na forma de um caranguejo. Esses nativos alimentam-se da carne dos porcos do mato, apanham e comem as arraias, ambos objetos de estritos tabus e verdadeira repugnância aos demais habitantes da parte setentrional de Boyowa. Por esse motivo são considerados impuros e desprezados pelos outros. Em épocas passadas, eles eram obrigados a curvar-se mais e de maneira mais humilde que qualquer outro nativo diante de uma autoridade. Nenhum homem ou mulher associar-se-ia a eles pelo casamento nem manteria com eles uma intriga amorosa. Não obstante, os nativos de Bwoytalu são muito mais habilidosos que quaisquer outros e reconhecidos como tal na arte de gravação em madeira, especialmente na fabricação das maravilhosas travessas redondas, na manufatura de objetos de fibra trançada, na produção de pentes. Fabricam todos esses objetos por atacado, para exportação; seu trabalho não encontra rivais em nenhuma outra aldeia.

As cinco aldeias situadas na costa ocidental da metade setentrional de Boyowa, nas praias da laguna, formam o distrito de Kulamata. Seus habitantes são todos pescadores, mas seus métodos de pesca diferem de aldeia para aldeia. Cada aldeia tem suas próprias áreas de pesca e as explora com métodos próprios.²⁰ O distrito de Kulamata é bem menos homogêneo que os distritos até agora mencionados. Não possui um chefe supremo e, até mesmo nas guerras, seus habitantes não lutavam do mesmo lado. É impossível, no entanto, entrar aqui em todas essas nuances e singularidades da organização política.

Na porção meridional de Boyowa, há em primeiro lugar a província de Luba, que ocupa, por assim dizer, a cintura da ilha — ou seja, o local onde a ilha se torna estreita, formando um longo istmo. Esta parte é governada por um chefe de alta posição social residente em Olivilevi e pertencente à mesma família que o chefe de Omarakana. Esta província sulina surgiu em consequência de um desmembramento ocorrido há mais ou menos três gerações, após uma guerra mal sucedida, quando a tribo inteira de Kiriwina fugiu para o sul (ou seja, para Luba) e lá viveu durante dois anos numa aldeia provisória. Grande parte dos nativos retornou a Kiriwina mais tarde; mais muitos permaneceram em Luba com o irmão do chefe, fundando então a aldeia de Olivilevi. A aldeia de Wawela, outrora muito grande, conta agora com pouco mais de vinte choupanas. É a única aldeia existente na praia oriental e fica bem próxima do mar e está situada num local muito pitoresco, do qual se pode avistar uma ampla baía de praias muito limpas. Tem grande importância como centro tradicional da astronomia nativa. O calendário dos nativos vem sendo organizado em Wawela há muitas gerações. Isso significa que algumas das datas mais importantes do ano nativo são lá fixadas — especialmente a do *Milamala*, o grande festejo anual que sempre se realiza na lua cheia. Walela é também uma das aldeias onde uma outra forma de feitiçaria — a das bruxas voadoras — encontra seu berço mais importante nas ilhas Trobriand. Com efeito, segundo a crença nativa, esse tipo de feitiçaria tem

²⁰ Cf. o artigo do autor, "Fishing and Fishing Magic in the Trobriands", publicado em *Man*, junho de 1918 e também: C. G. Selegam, *op. cit.*, pp. 663-668.

sede unicamente na porção meridional de Boyowa. É desconhecida entre as mulheres nativas do norte, muito embora o campo de operação dessas bruxas do sul abranja Boyowa inteira. Walela faz frente para o leste e está sempre em estreito contato com as aldeias de Kitava e as demais ilhas do grupo Marshall Bennett, com as quais participa da fama de ter muitas mulheres que voam e matam por magia, que se alimentam da carne dos cadáveres e constituem especial ameaça aos navegadores em perigo no mar.

Mais para o sul, na costa oriental da laguna, encontra-se a grande colônia de Sinaketa, que se compõe de aproximadamente seis aldeias, distantes uns cem metros umas das outras, cada uma das quais com seu próprio líder e características peculiares. Essas aldeias formam, no entanto, uma única comunidade em casos de guerra e para o *Kula*. Alguns dos líderes de Sinaketa são de alta posição social, outros são plebeus; de maneira geral, porém, tanto o princípio hierárquico quanto o poder da chefia vão desaparecendo à medida que nos dirigimos para o sul. Além de Sinaketa, há mais algumas aldeias, as quais praticam um tipo local do *Kula*; a elas voltaremos oportunamente. Sinaketa tem destaque especial na descrição que faremos a seguir. A porção sulina é por vezes chamada Kaybwagina; não constitui, porém, uma unidade política tão bem delimitada quanto os distritos do norte.

Finalmente, ao sul da ilha principal, e dela separada por um estreito canal, encontra-se a ilha de Vakuta, que tem a forma de uma meia-lua e à qual pertencem quatro aldeias pequenas e uma grande. Em época mais ou menos recente — há talvez quatro a seis gerações — para ali se dirigiu e ali se estabeleceu um ramo dos tabalu reais, a família dos chefes de elevada posição social. Seus poderes, no entanto, nunca assumiram em Vakuta nem sequer as proporções dos pequenos chefes de Sinaketa. Em Vakuta acha-se em pleno vigor um sistema de governo tipicamente papua-melanésio. Suas aldeias estão sob a jurisdição dos nativos mais velhos da tribo, entre os quais há sempre um que consegue maior destaque, embora não chegue a exercer poder supremo.

As duas grandes colônias de Sinaketa e Vakuta desempenham papel de enorme importância no *Kula*. De todas as comunidades existentes nas ilhas Trobriand, são as duas únicas onde se fabricam os discos de conchas vermelhas. Essa indústria, como veremos, está intimamente associada ao *Kula*. Politicamente, Sinaketa e Vakuta são rivais e, em épocas anteriores, estavam periodicamente em guerra entre si.

Outro distrito que forma uma unidade político-cultural bem delimitada é o da ilha Kayleula, no oeste. Seus habitantes são pescadores, fabricantes de canoas e negociantes, e empreendem grandes expedições às ilhas d'Entrecasteaux ocidentais. Obtém nozes do bétel, sagu, artigos de barro e cascos de tartaruga em troca de seus próprios produtos industriais.

Fizemos aqui esta descrição mais ou menos detalhada sobre a chefia e divisões políticas a fim de que o leitor possa entender bem as principais instituições políticas nativas, que por sua vez são essenciais ao entendimento do *Kula*. Todos os aspectos da vida nativa, a religião, a magia, a economia estão inter-relacionadas, mas é realmente a *organização social* que os fundamenta a todos. Assim sendo, devemos sempre ter em mente o fato de que as ilhas Trobriand formam uma unidade cultural e lingüística, têm as mesmas instituições, obedecem às mesmas leis e regulamentos, estão sob a influência das mesmas crenças e convenções. Os distritos em que se subdivide o território Trobriand, já enumerados acima, distinguem-se uns dos outros apenas do ponto de vista político, e não do ponto de vista cultural. Em outras palavras, cada um deles possui o mesmo tipo de nativos, embora obedeça ou, pelo menos, reconheça ao seu próprio chefe, tenha

seus próprios interesses e objetivos, e em caso de guerra cada um se empenha em sua própria luta.

As diversas comunidades existentes no âmbito de cada distrito são bastante independentes umas das outras. Cada aldeia tem um líder que a representa, seus membros realizam o trabalho da lavoura em conjunto, orientados por seu próprio feiticeiro agrícola; organizam suas próprias festas e cerimônias, pranteiam seus mortos em comum e realizam, em memória deles, uma série interminável de distribuições de alimentos. Em todos os assuntos importantes da tribo ou do distrito, os membros de cada comunidade se mantêm unidos e atuam como um grupo independente dos demais.

VI

Cortando através das divisões políticas e territoriais há também a divisão em clãs totêmicos, cada um deles com uma série de totens inter-relacionados, dos quais o principal é um pássaro.²¹ Os membros destes quatro clãs estão espalhados por toda a tribo de Boyowa; em cada comunidade podem-se encontrar representantes dos quatro grupos. Mesmo em cada casa há pelo menos dois grupos totêmicos diferentes, visto que o marido precisa pertencer a um grupo diferente do de sua mulher e filhos. Existe uma certa solidariedade entre os membros do mesmo clã baseada num sentimento muito vago de afinidade comunal com os pássaros e animais totêmicos, mas principalmente nos diversos deveres sociais, tais como a execução de determinadas cerimônias, especialmente as funerárias, que mantêm unidos os membros de cada clã. A verdadeira solidariedade, no entanto, existe apenas entre os membros de cada subclã. O subclã é uma divisão local do clã; seus membros reivindicam ascendência comum e, portanto, verdadeira identidade de substância corpórea, estando também ligados ao local de onde emergiram seus antepassados. É a esses subclãs que se aplica a noção de categoria hierárquica. Um dos clãs totêmicos, o dos malasi inclui não só o subclã mais aristocrático — o dos tabalu — mas também o de mais baixa posição social — a divisão local dos malasi em Bwoytalu. Embora pertença ao mesmo clã dos nativos de Bwoytalu, um chefe tabalu ficará seriamente ofendido se alguém insinuar que os comedores-de-arraia da aldeia impura são seus parentes. O princípio da posição hierárquica associada a divisões totêmicas existe apenas na sociologia trobriandesa; é inteiramente desconhecida das demais tribos papua-melanésias.

No que diz respeito ao parentesco, o principal fato que devemos manter em mente é que os nativos são matrilineares e que tanto a sucessão na hierarquia como a participação nos grupos sociais e a herança dos bens materiais são transmitidos em linha materna. O tio materno de um menino é considerado seu verdadeiro guardião; há, entre tio e sobrinho, uma série de mútuos deveres e obrigações que estabelece um relacionamento muito estreito e importante entre ambos. O verdadeiro parentesco, a verdadeira identidade de substância, supõe-se que exista apenas entre o indivíduo e os parentes de sua mãe. Dos parentes de primeira linha, irmãos e irmãs são considerados os mais próximos. No momento em que sua irmã ou irmãs se tornam adultas e se casam, o homem passa a trabalhar para elas. Apesar disso, porém, entre eles existe o tabu mais rigoroso que tem início já na infância. Nenhum homem pode gracejar ou falar livremente quando na presença da irmã; nem mesmo lhe é permitido olhar para ela. A menor alusão a assuntos sexuais, ilícitos ou matrimoniais, referentes a um irmão

²¹ A descoberta da existência de totens "interligados", bem como a concepção e introdução desse termo, se deve ao Professor C. G. Seligman. *Op. cit.*, pp. 9 e 11; veja também o índice.

ou irmã, feita em presença do outro, constitui grave insulto e motivo de grande mortificação. Quando um homem se aproxima de um grupo com os quais sua irmã está conversando, ou a irmã se retira ou ele deve imediatamente afastar-se.

O relacionamento entre pai e filhos é notável. A paternidade fisiológica²² é desconhecida: não se supõe existir nenhum laço de parentesco entre pai e filho, a não ser aquele entre o marido da mãe e o filho da esposa. Apesar disso, o pai é o amigo mais próximo e afetuoso de seus filhos. Em muitas ocasiões, pude claramente observar que, quando a criança — menino ou menina — estava doente ou em apuros, ou ainda quando era necessário que alguém se expusesse a algum perigo ou se desse a algum trabalho em benefício da criança, era sempre o pai que se preocupava e tomava as devidas providências, nunca o tio materno. Essa regra é claramente reconhecida pelos nativos, que a expõem de maneira explícita. Em questões de herança e transmissão de bens materiais, um homem sempre demonstra tendência a fazer o máximo que pode pelos filhos, levando em consideração seus deveres para com a família de sua irmã.

É muito difícil resumir em apenas uma ou duas sentenças as diferenças existentes entre os dois tipos de relacionamento — de um lado, as relações entre pai e filhos; de outro, as relações entre a criança e o seu tio materno. O melhor modo de resumir-las é dizer que o estreito relacionamento entre a criança e seu tio materno é considerado válido por lei e por tradição, enquanto que o interesse e afeição do pai pelos filhos são devidos a questões afetivas e ao relacionamento pessoal mais íntimo existente entre eles. É o pai que os vê crescer, é ele que auxilia a mulher em muitos dos pequenos e carinhosos cuidados dispensados à criança, é ele que carrega os filhos pela aldeia, é ele que lhes proporciona a instrução que obtém observando os mais velhos no trabalho e aos poucos juntando-se a eles. Em questões de herança, o pai dá aos filhos tudo o que pode — e isso ele faz espontaneamente e com prazer. O tio materno sob a compulsão do costume, dá ao sobrinho aquilo que não lhe é permitido reservar para os seus próprios filhos.

VII

Mais algumas palavras devem ser ditas a respeito de algumas das idéias mágico-religiosas dos nativos de Trobriand. De todos os fatos relativos à sua crença no espírito dos mortos, o que mais me impressionou foi o de que esses nativos quase não têm nenhum medo de fantasmas e não experimentam as sensações de apreensão que nos são características ao pensarmos numa possível volta dos mortos. Os nativos canalizam todos os seus temores e apreensões à magia negra, às bruxas voadoras, aos seres malévolos causadores de doenças — mas, acima de tudo isso, aos feiticeiros e bruxas. Depois da morte, os espíritos migram imediatamente para Tuma, ilha situada a noroeste de Boyowa, lá permanecendo por um novo período de tempo — segundo alguns, debaixo do solo, segundo outros, na própria superfície da terra — mas sempre invisíveis. Esses espíritos voltam para visitar suas aldeias uma vez por ano e participam, então, do *milamala*, a grande festa anual em que recebem oferendas. Por vezes, nessa ocasião, eles aparecem aos vivos — mas estes não se deixam alarmar por isso. De maneira geral, os espíritos não influem muito nos seres humanos, quer

²² Cf. o artigo do autor: "Baloma, Spirits of the Dead", parte VII, J.R.A.I., 1917, onde esta afirmação foi substantiada através de ampla evidência. Novas informações obtidas durante outra expedição às ilhas Trobriand estabeleceram, com grande riqueza de detalhes, o fato de que entre os nativos existe completa ignorância quanto à paternidade fisiológica.

para o bem, quer para o mal.³³ Os espíritos são invocados em inúmeras fórmulas mágicas e recebem oferendas em diversas cerimônias rituais. Mas, em seu meio, nada existe que lembre a mútua colaboração entre o homem e o espírito, característica essencial do culto religioso em outras culturas.

Por outro lado, a magia, tentativa de controle direto sobre as forças da natureza através de conhecimentos especiais, é fator fundamental que permeia na vida dos nativos das ilhas Trobriand.³⁴ Os encantamentos e a magia da lavoura já foram mencionados; aqui será suficiente acrescentar que todas as coisas que vitalmente afetam o nativo estão de um modo ou de outro associadas à magia. Todas as atividades econômicas têm sua magia; o amor, o bem-estar dos bebês, o talento, a capacidade do artesão, a beleza e a agilidade, tudo isso pode ser incrementado ou destruído pela magia. Ao analisarmos o *Kula* — empreendimento que é de grande importância para os nativos e afeta quase todas as suas paixões sociais e ambições — entraremos em contato com um outro sistema mágico; será necessário, então, fornecermos maiores detalhes a respeito desse tema em geral.

Saúde, doença e morte são também resultado da magia ou contramagia. Os habitantes das ilhas Trobriand possuem uma série de pontos de vista teóricos muito complexos e definidos sobre este assunto. A boa saúde, é claro, constitui o estado normal ou natural. Pequenas enfermidades podem ser contraídas por exposição aos elementos, excesso de comida, desgaste de energias físicas, má alimentação e outras causas comuns. Tais enfermidades nunca duram muito, não trazem conseqüências desastrosas e nem chegam a constituir ameaça imediata. Se uma pessoa, porém, adocece por mais tempo e suas forças realmente parecem estar minadas, então forças malignas estão agindo. O tipo mais comum de magia negra é o praticado pelo *bwaga'u*, o feiticeiro negro, dos quais em cada distrito existem vários. Geralmente até mesmo em cada aldeia há uma ou duas pessoas mais ou menos temidas como *bwaga'u*. Para se tornar *bwaga'u*, não é preciso nenhuma iniciação especial, a não ser o conhecimento de alguns feitiços. Para aprendê-los — isto é, para aprendê-los de modo a ser reconhecido como *bwaga'u* é necessário um pagamento muito alto ou circunstâncias excepcionais. Dessa maneira, um pai pode "dar" sua feitiçaria a seu filho e, neste caso, nunca exige pagamento; pode acontecer também que esses conhecimentos sejam passados de um plebeu a um homem de alta posição social, ou ainda de um nativo ao filho de sua irmã. Nestes dois últimos casos é que se torna obrigatório um pagamento elevado. É uma característica interessante das condições de parentesco deste povo que uma pessoa receba gratuitamente estes conhecimentos de feitiçaria de seu pai, com o qual, de acordo com o sistema tradicional de parentesco, não tem nenhuma relação de consanguinidade, mas tem que pagar por eles quando os recebe do tio materno, de quem é herdeiro natural.

Quando um nativo aprende a arte da magia negra, sua primeira vítima deve ser sempre um membro de sua própria família. Todos os nativos crêem firmemente que os feitiços para serem verdadeiramente bons, devem ser praticados primeiro na mãe ou irmã, ou em qualquer um dos parentes maternos. Esse ato de matricídio faz de um homem um autêntico *bwaga'u*. Sua arte então pode ser praticada em outras pessoas e se torna, inclusive, uma organizada fonte de renda.

³³ Cf. o artigo do autor: "Baloma, Spirits of the Dead", já mencionado.

³⁴ Uso as palavras *religião* e *magia* segundo a definição de Sir James Frazer (veja *Golden Bough*, vol. 1). De todas as definições dadas a essas palavras, a de Frazer é a que melhor se adapta aos fatos relativos a Kiriwina. Embora ao começar minha pesquisa de campo eu estivesse convicto de que as teorias sobre religião e magia expostas no livro *Golden Bough* eram inadequadas, minha observação dos fatos na Nova Guiné forçou-me a adotar o ponto de vista de Frazer.

As crenças relativas à feitiçaria são bastante complexas e variam conforme sejam obtidas de um autêntico feiticheiro, ou de uma pessoa qualquer. Evidentemente, há também diferenças nos tipos de crenças, devidas a diferenças locais, ou à sobreposição de interpretações. Para o presente estudo, um pequeno resumo será o bastante.

Quando um feiticheiro deseja atacar alguém, primeiro lança um feitiço sobre os lugares habitualmente freqüentados pela vítima. O feitiço afeta a vítima de modo a causar-lhe uma ligeira indisposição, forçando-a a ficar de cama, em sua própria casa. O doente procura curar-se, acendendo uma pequena fogueira sob sua cama e mantendo o corpo aquecido. Essas primeiras indisposições, que recebem o nome de *kaynagola*, consistem em dores pelo corpo — dores como as que, do nosso ponto de vista, são causadas por reumatismo, resfriado, gripe, ou qualquer enfermidade incipiente. Quando a vítima já está de cama, com o fogo a aquecê-lo (em geral, há também uma outra fogueira acesa no centro da cabana), o *bwaga'u* aproxima-se furtivamente da casa. Vem acompanhado de pássaros noturnos, corujas e gaviões que lhe mantêm guarda; está envolto numa auréola de terrores legendários que fazem tremer aos nativos todos só ao pensarem que poderão ver-se face a face com um feiticheiro numa dessas visitas noturnas. O feiticheiro, então, enfia pelas paredes de sapé um punhado de ervas atadas à extremidade de uma vara e impregnadas de algum feitiço mortal; tenta, com isso, alcançar a pequena fogueira que se acha sob a cama da vítima. Se ele conseguir que as ervas atinjam o fogo, a fumaça que então irá produzir-se será inalada pela vítima, cujo nome o feiticheiro proferiu sobre o feitiço. A vítima então contrai uma ou outra das muitas doenças fatais catalogadas pelos nativos, cada uma delas caracterizada por uma sintomatologia própria e uma etiologia mágica. O feitiço preliminar é necessário para forçar a vítima a recolher-se à sua própria cabana, único lugar onde a magia mortal pode ser executada.

Logicamente, o doente também se conserva na defensiva. Antes de mais nada, seus amigos e parentes mantêm vigília constante, sentando-se ao redor da cabana e em todos os caminhos de acesso a ela, empunhando lanças. Isto, a propósito, é uma das principais obrigações dos irmãos da esposa da vítima. Andando tarde da noite pela aldeia, várias vezes eu pude observar os nativos em tais vigílias. Os parentes e amigos da vítima recorrem também aos serviços de um *bwaga'u* rival — pois as artes de matar e curar são praticadas pelas mesmas pessoas. O novo *bwaga'u* profere contrafeitiços, conseguindo assim, às vezes, anular os efeitos do feitiço lançado pelo outro, mesmo que este já tenha queimado as ervas através do temido ritual conhecido pelo nome de *toginivayu*.

Se a contramagia dá certo e o doente apresenta melhora, o primeiro *bwaga'u*, então, lança mão de seu último e mais fatal feitiço — o apontar do osso. Profere feitiços poderosos, ele e mais um ou dois cúmplices fervem óleo de coco num pequeno pote, longe da aldeia, nalgum lugar mais denso da selva. As folhas de determinadas ervas são postas de molho no óleo e, em seguida, amarradas em volta da espinha de uma arraia ou qualquer outro objeto pontiagudo. O feiticheiro então profere sobre isso o encanto mais mortal. Voltando à aldeia às escondidas, ele procura localizar a vítima e, oculto atrás de uma casa ou arbusto, aponta em sua direção o osso encantado, esfaqueando o ar, com maldade, como se estivesse apunhalando a vítima e forçando o punhal de um lado para outro na ferida supostamente produzida. Se for executado adequadamente e não houver anulação de seus efeitos por um feiticheiro ainda mais poderoso, esse feitiço nunca falha.

Aqui temos, então, um resumo superficial da magia negra no que se refere à sua aplicação como força geradora de doença e morte, segundo a crença tanto dos feiticheiros quanto dos demais nativos. Não há dúvida de que atos de magia

negra são efetivamente executados por homens que acreditam possuir poderes para isso. Não restam dúvidas, também, de que o medo e o nervosismo do nativo que vê sua vida ameaçada por um *bwaga'u* são incontornáveis; e ainda piores quando ele sabe que o feiticeiro está sendo apoiado pelo poder do chefe. A força da sugestão contribui eficazmente para o êxito da magia negra. Por outro lado, quando a vítima é o próprio chefe, há muitos nativos para manter guarda e o proteger; os feiticeiros mais poderosos são também chamados para ajudá-lo. O chefe, além disso, tem autoridade suficiente para tratar diretamente com a pessoa sobre a qual recaem todas as suspeitas de conspiração contra ele. Dessa maneira a feitiçaria, que constitui um dos meios utilizados para manter a ordem estabelecida, é também por ela reforçada.

Se nos lembrarmos de que, como em toda a crença no sobrenatural, há também aqui a possibilidade de se aplicarem forças antidotas; se nos lembrarmos de que também há casos em que a feitiçaria é aplicada de maneira ineficaz ou incorreta ou, então, inutilizada pela não-observação de certos tabus ou por fórmulas mal pronunciadas; se nos lembrarmos de que a auto-sugestão é uma força de extraordinária influência sobre a vítima, cuja resistência natural fica reduzida a nada; e se nos lembrarmos ainda de que, segundo a crença nativa, toda e qualquer enfermidade está, em origem, ligada aos atos de algum feiticeiro, que frequentemente admite sua própria responsabilidade no caso, de modo a reafirmar sua reputação como agente de forças malignas — não teremos, então, dificuldade de entender os motivos pelos quais floresce a crença na magia negra, porque nenhuma evidência empírica pode dissipá-la e porque o feiticeiro tem, como a vítima, plena confiança em seus próprios poderes. A dificuldade é pelo menos a mesma que existe quando tentamos explicar os resultados de curas e milagres que, através da fé, da oração e devoção, se verificam até nos dias atuais, como por exemplo os da Ciência Cristã e os de Lourdes.

Dentre os seres que podem ocasionar doenças e mortes, o *bwaga'u* é evidentemente o mais importante, mas não o único. As bruxas voadoras, a que já nos referimos várias vezes e que, segundo a crença nativa, são sempre provenientes da porção meridional da ilha ou, então, do leste (*i. e.*, das ilhas de Kitava, Iwa, Gava e Murua) são ainda mais fatídicas. Todas as enfermidades rápidas e violentas — especialmente aquelas que não apresentam sintomas diretos ou facilmente perceptíveis — são atribuídas às bruxas voadoras, que recebem o nome de *mulukwasi*. Invisíveis, elas voam através dos ares e pousam em árvores, nos telhados das choupanas e em outros lugares elevados. Do alto elas se lançam sobre sua vítima — homem ou mulher — e removem os pulmões, o coração e as entranhas ou, então, o cérebro e a língua, escondendo-os. A vítima de uma bruxa morre no espaço de um ou dois dias, a menos que outra bruxa, chamada para essa finalidade e bem paga, saia à procura das vísceras e as restitua ao dono. Muitas vezes um auxílio desse tipo não chega a tempo, pois nesse ínterim as vísceras já foram totalmente devoradas! A vítima, então, deve necessariamente morrer.

Outros poderosos agentes da morte são os *tauva'u*, seres antropomórficos mas não humanos, causadores de doenças epidêmicas. Quando, no fim da estação das chuvas, o inhame verde ou não maduro é ingerido pelos nativos e a disenteria assola aldeias inteiras, exterminando-as; ou quando, nas épocas de intenso calor e umidade uma doença infecciosa devasta os distritos causando inúmeras mortes — as doenças e a morte são então atribuídas ao *tauva'u*. Provenientes do sul, os *tauva'u* marcham pelas aldeias, chocalhando suas cabaças, atacando suas vítimas com porretes e varas e fazendo com que adoçam imediatamente e morram. Os *tauva'u* podem assumir a forma humana, ou então a de um réptil — cobra, caranguejo ou lagarto. Na forma desses répteis, os *tauva'u*

podem ser reconhecidos facilmente, pois não fogem ante a aproximação humana e geralmente têm, além disso, alguma marca de cores vivas na pele. Seria fatal matar quaisquer desses répteis; ao contrário devem ser apanhados cautelosamente e tratados como um chefe: devem ser colocados sobre uma plataforma elevada; à sua frente são depositadas, como oferendas, objetos valiosos tais como lâminas de pedra verde polida, pares de braceletes de concha ou colares de pequenos discos feitos da concha do *spondylus*.

Um fato interessante e digno de nota: segundo a crença nativa, os *tauva'u* são provenientes do litoral norte da ilha de Normanby, do distrito de Du'a'u e especialmente de uma localidade chamada Sewatupa. Ora, este é o exato local onde, de acordo com a crença e os mitos dobu, sua feitiçaria se originou. Dessa forma, aquilo que para as tribos locais não passa de uma feitiçaria corriqueira, praticada por homens, transforma-se em algo sobrenatural para as outras tribos — algo com poderes sobre-humanos, capaz de mudar de forma, tornar-se invisível e infligir a morte de maneira direta e infalível.

Os *tauva'u* têm, por vezes, relações sexuais com as mulheres. Vários casos assim se têm registrado nas aldeias. A mulher que entra em relações sexuais com um *tauva'u* torna-se também perigosa feitiçeira; os nativos, porém, não sabem explicar de que maneira elas praticam seus feitiços.

Um ser bem menos perigoso é o *tokway*, duende da selva que vive nas árvores e rochedos e rouba plantas da lavoura, penetra nos celeiros para furtar os inhames e causa pequenas enfermidades nas pessoas. Alguns nativos aprenderam no passado a fazer todas essas coisas com os *tokway* e passaram seus conhecimentos a seus descendentes.

Vemos então que, com exceção das pequenas enfermidades que se curam com facilidade e rapidez, toda e qualquer doença é atribuída à ação da feitiçaria. Segundo os nativos, a ela se devem até mesmo os acidentes. É o caso, por exemplo, dos afogamentos; mas iremos entrar em maiores detalhes desse assunto quando tratarmos das viagens marítimas empreendidas pelos habitantes das ilhas Trobriand. A morte natural por velhice é considerada possível; quando, porém, em vários casos concretos cuja causa era obviamente a senilidade, indaguei dos nativos por que determinada pessoa havia morrido, eles sempre me responderam que, por trás disso, havia um *bwaga'u*. Apenas o suicídio e a morte em batalha ocupam posição diferente no pensamento dos nativos — e isso se confirma também pela sua crença de que o espírito daqueles que cometem suicídio, dos que são mortos em batalha e o daqueles que morrem por ação de feitiços, têm, cada um, seu próprio caminho para o mundo do além.

É suficiente este esboço da vida nativa em Trobriand, das crenças e costumes ali existentes. Oportunamente faremos novas considerações sobre os tópicos de maior interesse para nosso presente estudo.

VIII

Há a mencionar ainda dois distritos pertencentes ao circuito do *Kula* e os quais devemos percorrer antes de voltar ao nosso ponto de partida. Um deles é a porção oriental dos *massim* setentrionais, que abrange as ilhas Marshall Bennett (Kitava, Iwa, Gawa e Kwayawata) e a ilha de Woodlark (Murua) com o pequeno grupo de ilhas conhecidas pelo nome de Nada. O outro distrito é o da ilha de Santo Aignan, a que os nativos chamam de Masima ou Misima, com a ilha menor chamada Panayati.

Da porção mais estreita das praias rochosas de Boyowa podemos avistar, por sobre as ondas brancas que se quebram na orla de recifes e por sobre o mar (que nessa região é sempre muito azul e límpido), a silhueta de um rochedo acha-

tado e baixo, apontando diretamente para o leste. É a ilha de Kitava. Para os nativos dos distritos orientais de Trobriand, essa ilha, bem como as ilhas situadas atrás dela, são a terra prometida do *Kula*, assim como Dobu é a terra prometida do *Kula* para os nativos de Boyowa do sul. Mas, ao contrário do que ocorre com os nativos do sul, os de Kitava falam a mesma língua que os trobriandeses, com apenas diferenciações dialetais. Suas instituições e costumes também são os mesmos. Com efeito, Kitava, a ilha mais próxima, pouco difere das ilhas Trobriand. Sua organização social é também muito parecida com a da província ocidental, embora nas ilhas mais afastadas — especialmente em Murua —, exista uma forma ligeiramente diferente de totemismo: a noção de hierarquia não está associada aos subclãs e, em consequência disso, não há chefia no sentido trobriandês.²⁸ Conheço os nativos de Kitava apenas de vista; vi-os várias vezes nas ilhas Trobriand e em grande número; iam àquelas paragens em suas expedições *kula*. Em Murua, entretanto, passei um pequeno período de tempo, realizando pesquisas de campo na aldeia de Dikoyas. Na aparência física, no modo de se comportarem, vestirem e enfeitarem, esses nativos são idênticos aos de Trobriand. Suas idéias e costumes referentes a sexo, casamento e questões de parentesco são as mesmas que encontramos em Boyowa, com apenas algumas diferenças de detalhe. Em questões de mitologia e nas crenças, os nativos de Kitava e de Trobriand também pertencem à mesma cultura.

Para os nativos de Trobriand, as ilhas do leste são também sede principal e fortaleza das temíveis *mulukwasi*, as bruxas voadoras. São a terra de onde provém a magia do amor, especificamente originária da ilha de Iwa. São a terra longínqua para onde o herói mítico Tudava navegou realizando numerosos feitos, e por fim desapareceu, ninguém sabe exatamente onde. A versão mais recente é a de que ele provavelmente encerrou sua jornada em terras do homem branco. Segundo a crença, é para essas ilhas do leste que os espíritos dos nativos mortos por feitiçaria se dirigem; lá permanecem, no entanto, apenas por um curto espaço de tempo, flutuando no ar, como nuvens, antes de se dirigirem para o noroeste — ou seja, para Tuma.

Muitos produtos importantes são transportados dessas ilhas para Boyowa (ilhas Trobriand). Desses produtos, o de maior importância é a pedra verde, dura e homogênea da qual outrora se faziam todos os seus implementos e da qual, no presente, se fazem ainda os machados cerimoniais. Algumas dessas localidades são famosas pelas suas roças de inhame — especialmente Kitava. Reconhece-se, também, que de lá provêm as melhores esculturas feitas em ébano. A diferença mais importante entre esses nativos e os de Trobriand é a que se refere às distribuições realizadas por ocasião das cerimônias mortuárias. Essas distribuições são importantes e estão intimamente associadas ao *Kula*; a elas devemos voltar oportunamente.

De Murua (ilha de Woodlark), o itinerário das expedições do *Kula* se volta para o sul, ramificando-se em dois — um voltado diretamente para Tubetube, o outro para Misima e daí para Tubetube e Wari. Quase não conheço o distrito de Misima — conversei com os nativos dessa ilha apenas uma ou duas vezes; não há também, que seja do meu conhecimento, nenhuma publicação digna de fé a respeito desse distrito. Portanto, pouco podemos dizer sobre ele. Isso, no entanto, não chega a constituir grave defeito, pois, apesar do pouco que conheço sobre esses nativos, posso afirmar com certeza que, em essência, eles têm as mesmas características que os outros massim. São totêmicos e matrilineares;

²⁸ Cf. Professor C. G. Seligman, *op. cit.*, que apresenta uma descrição paralela das instituições sociais existentes nas ilhas Trobriand, Marshall Bennett, Loughland e Woodlark, capítulos XLIX-LV.

não possuem chefe, e a autoridade é exercida de forma idêntica a dos massim do sul. Seus feiticeiros e bruxas são semelhantes aos dos massim do sul e nativos de Dobu. Especializam-se na construção de canoas e na pequena ilha de Panayati constroem o mesmo tipo de embarcações que os nativos de Gawa e da ilha de Woodlark, ligeiramente diferentes das canoas fabricadas pelos nativos de Trobriand. Na ilha de Misima há enormes suprimentos de nozes de areca ou bétel que, por tradição e costume, são plantadas em grandes quantidades por ocasião da morte dos membros da tribo.

As pequenas ilhas de Tubetube e Wari, que constituem o último elo do *Kula*, estão localizadas já no âmbito territorial do distrito massim do sul. Com efeito, a ilha de Tubetube é uma das localidades minuciosamente estudadas pelo Professor Seligman. Seus estudos sobre essa ilha formam uma das três monografias etnográficas que, na sua obra já tão freqüentemente citada, abrangem a zona massim do sul.

Desejo, por fim, salientar mais uma vez o fato de que as descrições que fizemos no presente capítulo e no capítulo anterior, embora exatas em todos os seus detalhes, não são de forma alguma exaustivas como esboço etnográfico. Eu as apresentei aqui de modo a fornecer ao leitor uma impressão vívida e, por assim dizer, pessoal, a respeito dos vários tipos nativos, sua terra e suas culturas. Se fui bem sucedido em dotar cada uma das tribos — a das ilhas Trobriand, a das ilhas Amphlett, de Dobu e os massim do sul — com uma fisionomia própria, e se com isso pude despertar o interesse do leitor, está alcançado meu objetivo principal nestes dois capítulos e lançado o necessário *background* etnográfico para os nossos estudos sobre o *Kula*.

CAPÍTULO III

Características essenciais do Kula

I

Feita a descrição do cenário e dos atores, passemos ao espetáculo em si. O *Kula* é uma forma de troca e tem caráter intertribal bastante amplo; é praticado por comunidades localizadas num extenso círculo de ilhas que formam um circuito fechado. Esse circuito aparece no mapa V, representado pelas linhas que unem uma ilha à outra ao norte e ao leste do extremo oriental da Nova Guiné. Ao longo dessa rota artigos de dois tipos — e somente desses dois — viajam constantemente em direções opostas. No sentido horário movimentam-se os longos colares feitos de conchas vermelhas, chamados *soulava* (veja figs. 18 e 19). No sentido oposto, movem-se os braceletes feitos de conchas brancas, chamados *mwali* (veja figs. 16 e 17). Cada um desses artigos, viajando em seu próprio sentido no circuito fechado, encontra-se no caminho com os artigos da classe oposta e é constantemente trocado por eles. Cada movimento dos artigos do *Kula*, cada detalhe das transações é fixado e regulado por uma série de regras e convenções tradicionais; alguns dos atos do *Kula* são acompanhados de elaboradas cerimônias públicas e rituais mágicos.

Em cada ilha e em cada aldeia, um número mais ou menos restrito de homens participam do *Kula* — ou seja, recebem os artigos, conservam-nos consigo durante algum tempo e, por fim, passam-nos adiante. Cada um dos participantes do *Kula* recebe periodicamente (mas não regularmente) um ou vários *mwali* (braceletes de concha) ou um *soulava* (colar de discos feitos de conchas vermelhas) que deve entregar a um de seus parceiros, do qual recebe em troca o artigo oposto. Assim, ninguém jamais conserva nenhum artigo consigo por muito tempo. O fato de que uma transação seja consumada não significa o fim da relação estabelecida entre os parceiros: a regra é “uma vez no *Kula*, sempre no *Kula*”. A parceria entre dois indivíduos no *Kula* é permanente, para toda a vida. Os *mwali* e os *soulava* encontram-se sempre em movimento, vão passando de mão em mão, e não há casos em que esses artigos fiquem retidos com um só dono. Portanto, o princípio de “uma vez no *Kula*, sempre no *Kula*” aplica-se de igual forma aos próprios artigos.

A troca cerimonial dos dois artigos um pelo outro é o aspecto fundamental e central do *Kula*. Mas, associados a ela, e realizadas à sua sombra, encontramos numerosas características e atividades secundárias. Paralelamente à troca ritual dos colares pelos braceletes, os nativos realizam um comércio comum, negociando de uma ilha para a outra bens que, de modo geral, não são fabricados pelo distrito que os importa, mas são indispensáveis à sua economia. Além disso, há outras atividades que precedem ao *Kula* ou a ele se acham associadas como, por exemplo, a construção das canoas para navegação em alto-mar usadas nas expedições, certos tipos de cerimônias mortuárias de grande pompa, e tabus preparatórios.

O *Kula* é, portanto, uma instituição enorme e extraordinariamente com-

plexa, não só em extensão geográfica mas também na multiplicidade de seus objetivos. Ele vincula um grande número de tribos e abarca em enorme conjunto de atividades inter-relacionadas e interdependentes de modo a formar um todo orgânico.

Devemos, contudo, lembrar-nos de que o *Kula*, que aparece aos nossos olhos como uma instituição extensa e complicada, porém bem organizada, é o resultado de muitos e muitos trabalhos e façanhas empreendidos por selvagens, os quais não possuem leis, nem objetivos, nem esquemas explicitamente formulados, e nem mesmo conhecimento do *esquema total* de sua estrutura social. Os nativos estão cientes de seus próprios motivos, conhecem os objetivos das ações individuais e as regras que as coordenam; porém, está além de sua capacidade mental a percepção de como, dessas ações, emerge a instituição coletiva em seu conjunto. Nem mesmo o nativo mais inteligente consegue ter uma idéia exata a respeito do *Kula* como uma grande construção social organizada, e menos ainda de suas implicações e funções sociológicas. Se lhe perguntarmos o que é o *Kula*, ele nos irá responder com alguns detalhes, muito provavelmente narrando suas experiências pessoais e pontos de vista subjetivos sobre o sistema; mas certamente não nos irá fornecer nenhuma definição como a que acabamos de dar. Dele não podemos nem mesmo obter um relato parcialmente coerente. O nativo não tem visão do todo. Ele faz parte do todo e não consegue vê-lo de fora, como um observador.

A integração de todos os detalhes observados, bem como a síntese sociológica dos diversos indícios importantes, são tarefas do etnógrafo. Antes de mais nada, ele precisa descobrir o significado de certas atividades que, de início parecem incoerentes e não correlacionadas. A seguir, ele precisa distinguir, nessas atividades, o que é constante e relevante do que é acidental e de pouca importância, isto é, o etnógrafo deve procurar descobrir as leis e regras de todas as transações. A ele cabe *construir* o quadro ou esquema total da grande instituição, da mesma forma que o cientista formula toda a sua teoria baseado em dados experimentais que, embora sempre ao alcance de todos, precisam de interpretação coerente e organizada. Já tive oportunidade de mencionar esta questão metodológica na Introdução (seções V e VI), mas repito-a aqui por julgar necessário seu total entendimento, e a fim também de que o leitor não perca a perspectiva correta das condições em que realmente se encontram os nativos.

II

Para poder dar uma definição concisa e abstrata do *Kula*, como a que acabei de fornecer, tive de inverter a ordem da pesquisa, tal como acontece durante o trabalho de campo, onde as referências mais gerais só podem ser obtidas como resultado de longos inquéritos e laboriosos métodos indutivos. Essa definição geral do *Kula* servirá como uma espécie de plano ou esquema para a descrição concreta e detalhada de que nos ocuparemos proximamente. Isso se torna ainda mais necessário pelo fato de que o *Kula* está relacionado à troca de riquezas e de objetos de utilidade e constitui, portanto, uma instituição econômica; não há aspecto da vida primitiva no qual nossos conhecimentos sejam mais limitados e nosso entendimento mais superficial que o econômico. Há um excesso de falsas concepções quanto à economia primitiva e é portanto, necessário limpá-las do terreno antes de abordar qualquer assunto a ela relativo.

Na Introdução, definimos o *Kula* como "uma espécie de comércio" e o colocamos entre esse e outros sistemas de permuta de mercadorias. Não haverá erro nisso enquanto dermos à palavra "comércio" uma interpretação suficientemente ampla, significando com ela qualquer tipo de troca de mercadorias. Tanto

na ciência econômica como na moderna etnografia, porém, o termo "comércio" tem um número tão grande de acepções que, a fim de podermos entender corretamente os fatos, teremos que eliminar muitas idéias falsas e preconcebidas. Assim, por exemplo, a noção que atualmente se faz, *a priori*, do comércio primitivo é a de uma troca de artigos indispensáveis, ou úteis, executada sem quaisquer cerimônias e sem qualquer regulamentação, feita em intervalos irregulares e espasmódicos, sob pressão da carência ou necessidade; julga-se, também, que essa permuta se processa de maneira direta, cada um dos interessados tomando grandes precauções para não sair logrado; ou, se os selvagens são tímidos demais e receosos de enfrentar uns aos outros, através de algum arranjo costumeiro que lhes assegure, por meio de severos castigos, conformidade às obrigações a que estão sujeitos ou que lhes são impostas.³⁶ Abandonando por ora a questão da validade ou não validade geral dessa concepção, que a meu ver é bastante falsa e enganosa, temos de entender claramente o fato de que o *Kula* contradiz, em quase todos os seus aspectos, a definição de "comércio primitivo" que acima mencionamos. O *Kula* nos mostra o comércio primitivo sob um ângulo totalmente diferente.

O *Kula* não é uma modalidade sub-reptícia e precária de troca. Muito pelo contrário, está enraizado em mitos, sustentado pelas leis da tradição e cingido por rituais mágicos. Todas as transações principais que nele se processam são públicas e cerimoniais, levadas a efeito segundo regras bem definidas. O *Kula* não decorre de impulsos momentâneos, mas se realiza periodicamente, em datas pré-estabelecidas, ao longo de rotas comerciais definidas que conduzem a locais fixos de encontro. Muito embora se realize entre tribos lingüística, cultural e talvez até mesmo racialmente diferentes umas das outras, o *Kula* baseia-se, sob o ponto de vista sociológico, num *status* fixo permanente, numa parceria que une em pares alguns milhares de indivíduos. Esta parceria é permanente, para toda a vida, e implica em diversos deveres e privilégios mútuos; constitui, assim, um tipo de relacionamento intertribal feito em grande escala. O mecanismo econômico das transações baseia-se numa forma específica de crédito que pressupõe alto grau de confiança mútua e honra comercial. Isto se refere também às transações comerciais menores, subsidiárias ao *Kula* propriamente dito. O *Kula* não se realiza sob a pressão de quaisquer necessidades, visto que seu objetivo principal é o de permuta de artigos que não têm nenhuma utilidade prática.

Da definição concisa do *Kula* apresentada no início deste capítulo, podemos

³⁶ Uso o termo "noção atual" tal como ele aparece nos livros de texto e observações ocasionais que se encontram disseminadas na literatura econômica e etnológica. Com efeito, a economia é um assunto muito pouco abordado tanto nos estudos teóricos sobre etnologia, quanto nos relatos da pesquisa de campo. Faço extensas considerações sobre esta deficiência no artigo "Primitive Economics", publicado no *Economic Journal*, em março de 1921.

Uma das melhores análises sobre a questão da economia selvagem, apesar de deficiente em diversos pontos, é a que se encontra na obra *Industrial Evolution*, de K. Bücher, versão inglesa, 1901. A perspectiva de Bücher na questão do comércio primitivo é, no entanto, inadequada. Segundo sua opinião geral de que os nativos não possuem uma economia nacional, Bücher defende o ponto de vista de que qualquer distribuição de bens entre os nativos se processa através de meios não econômicos, tais como o roubo, tributações e presentes. Os dados que forneço no presente volume são incompatíveis com a teoria de Bücher. Bücher não teria mantido sua opinião se estivesse familiarizado com o estudo feito por Barton (e incluído na obra *Melanesians*, de Seligman) sobre os hiri.

No artigo "Die Ethnologische Wirtschaftsforschung", de autoria de Pater W. Kopper, publicado em *Anthropos*, X-XI, 1915-16, pp. 611-651 e 971-1079, encontra-se um resumo das pesquisas feitas sobre a economia primitiva; esse resumo mostra, a propósito, quão pouco se tem realizado, em matéria de trabalho verdadeiro e profundo, no campo da economia primitiva. O artigo é realmente de muito proveito; nele o autor sintetiza os pontos de vista de outros estudiosos.

concluir que, em última essência, o *Kula*, despojado de todos os seus ornamentos e acessórios, não passa de um sistema bastante simples que à primeira vista poderia até mesmo parecer insípido e pouco romântico. Afinal, ele consiste apenas da permuta, interminavelmente repetida, de dois artigos destinados à ornamentação, mas raramente usados como tal. Não obstante, esta ação tão simples, essa passagem de mão em mão desses dois objetos inúteis e sem sentido, veio de alguma forma a tornar-se o alicerce de uma grande instituição intertribal associada a um sem-número de outras atividades. Os mitos, a magia e a tradição construíram em torno do *Kula* formas bem definidas de cerimônias e rituais, deram a ele um halo de romance e valor na mente dos nativos e deveras criaram, em seus corações, enorme paixão por essa simples permuta de objetos.

Devemos agora ampliar a definição do *Kula*, descrevendo-lhe as regras e características fundamentais uma após as outras, de modo a que o leitor possa entender claramente o mecanismo pelo qual a troca desses dois artigos veio a transformar-se numa instituição tão vasta e complexa, e de raízes tão profundas.

III

Antes de mais nada, algumas palavras devem ser ditas sobre os dois principais objetos das transações do *Kula* — os braceletes de conchas (*mwali*) e os colares (*soulava*). Os braceletes são obtidos quebrando-se a parte superior e a extremidade delgada da concha de um grande caramujo (*Conus millepunctatus*), e a seguir polindo-se a argola assim obtida. Esses braceletes são muito cobiçados por todos os papua-melanésios da Nova Guiné e se encontram até mesmo no distrito puramente papua do Golfo.²⁷ A fig. 17 ilustra o modo como esses braceletes são usados — os nativos os exibiram especialmente para a fotografia. Os pequenos discos feitos das conchas vermelhas do *spondylus*, com os quais são confeccionados os *soulava*, são também de uso bastante difundido. Existem numerosos centros de fabricação desses colares — entre eles, uma das aldeias de Port Moresby e várias localidades da Nova Guiné oriental, especialmente as ilhas Trobriand e a ilha de Rossell. Empreguei acima o vocábulo "uso" de propósito: essas pequenas contas, de forma achatada e arredondada, com um orifício no centro e cores que variam do marrom-escuro ao vermelho-carmim, são usados em vários tipos de enfeites. Em geral, fazem parte dos brincos cujas argolas são feitas do casco das tartarugas. Dessas argolas, que ficam presas ao lóbulo da orelha, pende um feixe de contas. Os brincos desse tipo são de uso bastante comum; especialmente entre os massim, pelo menos cinquenta por cento dos homens e mulheres usam esse tipo de brincos; outros preferem apenas as argolas feitas do casco das tartarugas. Outro enfeite muito comum, de uso freqüente principalmente entre as crianças, é um colar curto que apenas contorna o pescoço, feito dos discos vermelhos do *spondylus*; esse tipo de colar pode ter um ou vários pingentes, feitos com a concha do cauri. Esses discos do *spondylus* entram, de modo geral, na confecção de várias espécies de enfeites mais sofisticados, aqueles que se usam somente em ocasiões festivas. Entretanto, aqui nos interessam apenas os longos colares que medem de dois a cinco metros e são, também, feitos com os pequenos discos do *spondylus*. Há dois tipos principais desses colares: o primeiro, mais requintado, tem um grande pingente feito de

²⁷ O Professor C. G. Seligman, *op. cit.*, p. 93, afirma que os braceletes de concha, aos quais os motu chamam de *toea*, são comercializados da região oeste do distrito de Port Moresby ao golfo Papua. Esses objetos são considerados de alto valor pelos motu e koita que vivem próximos de Port Moresby e alcançaram atualmente preços muito altos, por vezes até £ 30, muito mais do que se paga pelos mesmos artigos entre os massim.

conchas; o outro possui contas maiores e traz, no centro, algumas conchas ou sementes pretas de banana (veja fig. 18).

Tanto os *mwali* quanto os longos colares *soulava*, os dois principais artigos do *Kula*, são antes de mais nada enfeites e, como tal, usados exclusivamente com os trajes de dança mais elaborados nas grandes ocasiões festivas, nas danças cerimoniais e nas grandes reuniões de que participam os nativos de várias aldeias (veja fig. 6). Jamais podem ser usados como enfeites diários ou em ocasiões menos importantes, tais como as pequenas danças na aldeia, as reuniões organizadas na época das colheitas, ou as expedições do namoro; nessas ocasiões são usados adornos de flores, pintura facial e enfeites menores (mas não de uso diário), como os que aparecem nas fig. 12 e 13. Embora usáveis e, com efeito, usados em algumas ocasiões, o *soulava* e *mwali* não têm, entretanto, esta função básica. Um chefe, por exemplo, pode ter em seu poder vários colares e alguns braceletes; se houver, em sua própria aldeia ou nalguma aldeia vizinha, alguma grande festa a que pretenda comparecer, o chefe usará esses enfeites se for ornamentar-se para participar pessoalmente das danças; caso contrário, qualquer de seus parentes, filhos e amigos, ou até mesmo seus vassalos, pode usá-los para enfeitar-se. Se formos a uma festa ou dança onde os homens estão usando esses ornamentos e lhes perguntarmos a quem pertencem os enfeites, provavelmente mais da metade deles responderá que não são deles mas que os emprestaram de outros nativos. Esses objetos não são possuídos para serem usados — o privilégio de enfeitar-se com os *mwali* e *soulava* não é o verdadeiro objetivo da posse.

Outro fato, aliás bem mais significativo, é que a maioria dos braceletes (cerca de noventa por cento deles) são pequenos demais para serem usados, até mesmo por crianças. Por outro lado, alguns deles são tão grandes e tão valiosos que não são usados praticamente nunca, a não ser uma vez cada dez anos, se tanto; mesmo nesse caso, apenas por uma pessoa muito importante, num dia de grandes festividades. Embora os colares possam ser usados, alguns deles são de igual forma considerados valiosos e incômodos demais para se usarem com muita frequência; ficam, desse modo, reservados para ocasiões muito especiais.

Isso nos força a indagar: por que, então, se dá tanta importância a esses objetos? Qual é a sua finalidade? A resposta completa a essas perguntas vai emergir aos poucos nos próximos capítulos — mas uma idéia aproximada deve ser fornecida imediatamente. Como é sempre melhor abordar um tema desconhecido através de outro já conhecido, vamos refletir um pouco e tentar descobrir se, em nosso próprio meio, não existem também certos objetos que desempenham papel semelhante ao desses colares e braceletes e são possuídos e usados de maneira também análoga à deles. Ao voltar para a Europa após seis anos de permanência no Pacífico Sul e na Austrália, visitei, numa excursão turística, o castelo de Edimburgo, onde me foram mostradas as jóias da Coroa. O guarda contou-me diversas histórias, de como as jóias haviam sido usadas por este ou aquele rei ou rainha, nesta ou naquela ocasião; de que modo haviam sido levadas a Londres, causando com isso justa indignação a toda nação escocesa; como as jóias foram por fim restituídas; como todos estão agora satisfeitos, sabendo-as em lugar seguro, trancadas a chave e cadeado, fora do alcance de pessoas que as queiram tocar. Enquanto eu olhava para as jóias e pensava comigo mesmo como eram feias, inúteis, pesadas e até mesmo vistosas demais e de mau gosto, tive a sensação exata de que algo parecido já me havia sido relatado recentemente e de que eu já vira inúmeros outros objetos desse mesmo tipo, que me impressionaram de maneira idêntica.

Tive então diante dos olhos a visão de uma aldeia nativa, construída sobre solo de coral; a visão de uma pequena e frágil plataforma, armada provisoriamente sob um telhado de sapé e rodeada de homens escuros, nus, um dos quais

me mostrava colares longos e finos, de cor vermelha, além de outros objetos grandes, brancos, desgastados pelo uso, feios e engordurados. Esse nativo ia-me fornecendo, de maneira reverente, os nomes de todos esses objetos, contando-me a história de cada um deles, quando e por quem foram usados, como tinham passado de dono para dono e como a posse temporária desses objetos constituía um grande sinal de importância e glória para sua aldeia. A analogia entre os *vaygu'a* (objetos de valor) europeus e os de Trobriand precisa ser definida de maneira mais clara: as jóias da Coroa britânica como quaisquer objetos tradicionais demasiado valiosos e incômodos para serem realmente usados, representam o mesmo que os *vaygu'a*: pois são possuídos pela posse em si. É a posse, aliada à glória e ao renome que ela propicia que constitui a principal fonte de valor desses objetos. Tanto os objetos tradicionais ou relíquias históricas dos europeus quanto os *vaygu'a* são apreciados pelo valor histórico que encerram. Podem ser feios, inúteis e, segundo os padrões correntes, possuir muito pouco valor intrínseco; porém, só pelo fato de terem figurado em acontecimentos históricos e passado pelas mãos de personagens antigos constituem um veículo infalível de importante associação sentimental e passam a ser considerados grandes preciosidades. O sentimentalismo histórico, que desempenha papel de importância no nosso interesse em estudar os acontecimentos do passado, existe de igual modo no Pacífico Sul. Cada um dos artigos realmente bons do *Kula* tem um nome próprio e encerra uma espécie de história ou romance nas tradições dos nativos. As jóias da Coroa britânica e os objetos tradicionais são insígnias de *status* social e símbolos de riqueza, respectivamente; no nosso passado, como na própria Nova Guiné até há poucos anos, *status* social e riqueza existiam em um função do outro. O ponto mais importante de diferença é que os artigos do *Kula* são de posse temporária, ao passo que, para ter total valor, o tesouro europeu precisa ser de posse permanente.

Numa visão mais larga, feita agora sob o ponto de vista etnológico, podemos classificar os artigos preciosos do *Kula* entre os diversos objetos "cerimoniais" que representam riqueza: enormes armas esculpidas e decoradas; implementos de pedra; artigos para uso doméstico e industrial, ricamente ornamentados e incômodos demais para serem usados normalmente. Esses objetos todos são chamados "cerimoniais", mas a palavra parece cobrir um grande número de significados e incluir muita coisa que não tem significado nenhum. Na verdade, um objeto é freqüentemente designado como "cerimonial", especialmente em exposições de museus, simplesmente porque seu uso e natureza são desconhecidos. Quanto às exposições nos museus de objetos da Nova Guiné, posso dizer que muitos dos chamados "objetos cerimoniais" não passam de objetos de uso comum, mas excessivamente elaborados; a preciosidade do material com que foram feitos e a quantidade de trabalho despendida em fabricá-los são os fatores que os transformaram em reservatórios de valor econômico condensado. Outros objetos há que são usados em ocasiões festivas, mas não têm qualquer função nos ritos e cerimônias, servindo tão-somente como enfeites ou decoração; a esses podemos dar o nome de "objetos de parada" (cf. cap. VI, seção I). Há, finalmente, certos artigos que realmente são usados como instrumentos de rituais mágicos ou religiosos e pertencem ao conjunto de apetrechos intrínsecos a essas cerimônias. Esses são os únicos objetos a que poderíamos chamar corretamente de "cerimoniais". Durante os festejos *So'i*, que se realizam entre os *massim* do sul, as mulheres, carregando machados de lâminas polidas e cabos finamente esculpidos, acompanham, com passos rítmicos, ao som dos tambores, a entrada dos porcos e das mudas de mangueira na aldeia (veja fig. 5 e 6). Como isso faz parte da cerimônia e os machados são acessórios indispensáveis, seu uso nessa ocasião pode ser legitimamente chamado "cerimonial". Nalguns rituais de magia

das ilhas Trobriand, o *towosi* (feiticeiro agrícola) tem de carregar sobre o ombro um machado, com o qual ele golpeia "ritualmente" as estruturas chamadas *kamkokola* (veja fig. 59; cf. também cap. II, seção IV).

Sob determinado ponto de vista, os *vaygu'a* — objetos de valor do *Kula* — são objetos de uso excessivamente elaborados. Constituem também, no entanto, objetos "cerimonais", no sentido estrito e correto da palavra. Essa questão vai se tornar mais clara ao leitor nas páginas que se seguem. A ela voltaremos também no último capítulo.

O leitor precisa ter em mente que estamos tentando fornecer uma idéia vívida e clara daquilo que os objetos de valor próprios do *Kula* representam para os nativos. Não é nossa intenção descrevê-los de maneira detalhada e circunstancial, nem defini-los com máxima exatidão. Estabelecemos um paralelo entre esses artigos e as jóias da Coroa britânica e os objetos históricos europeus a fim de demonstrar que este tipo de posse não constitui um fantástico costume próprio dos habitantes do Pacífico Sul e pode muito bem encontrar equivalentes em nossa própria cultura. A comparação que fiz — quero agora enfatizar bem este ponto — não se baseia em semelhanças puramente externas e superficiais. As forças psicológicas de uma e de outra cultura são as mesmas; é a mesma a atitude mental que nos leva a valorizar nossos objetos históricos ou tradicionais e faz com que os nativos da Nova Guiné tenham seus *vaygu'a* em grande apreço.

IV

A permuta desses dois tipos de *vaygu'a*, ou seja, a troca dos braceletes pelos colares, constitui o principal ato do *Kula*. Não é feita livremente, a torto e a direito, nem está ao capricho da vontade ou disponibilidade dos nativos. Está, muito pelo contrário, sujeita a rigorosos limites e regras. Uma dessas regras refere-se à sociologia da troca e dispõe que as transações do *Kula* só podem ser executadas entre parceiros. O indivíduo que participa do *Kula* (nem todos os nativos no âmbito desse sistema têm autorização para isso) possui apenas um número limitado de pessoas com as quais pode negociar. Esta parceria é estabelecida de um modo definido, exige a satisfação de certas formalidades e constitui uma relação permanente, para toda a vida. O número de parceiros que um indivíduo pode ter varia de acordo com sua posição social e importância. O plebeu das ilhas Trobriand possui apenas alguns parceiros, ao passo que o chefe chega a ter centenas deles. Não existe propriamente um mecanismo social pelo qual se possa limitar a participação de uns e estender a de outros; porém, as pessoas em geral sabem exatamente a quantos parceiros têm direito em termos de sua posição social. Um dos fatores que as orientam nesse particular é, na maioria dos casos, o exemplo dado pelos seus ancestrais imediatos. Mesmo nas tribos em que as diferenças de posição social não são pronunciadas, um homem de prestígio ou o líder de um vilarejo ou aldeia, pode ter centenas de parceiros no *Kula*, ao passo que um nativo de pouca importância tem apenas alguns.

Os parceiros do *Kula* têm que trocar entre si os objetos próprios do *Kula* e, incidentalmente, trocam também outros presentes. Comportam-se como amigos, possuem uma série de deveres e obrigações mútuas que variam conforme a distância entre suas respectivas aldeias e o *status* de cada um deles. Em média, o nativo tem alguns parceiros próximos, geralmente seus próprios amigos ou os parentes por afinidade, com os quais normalmente mantém relações de amizade bastante estreitas. A parceria no *Kula* é um dos laços especiais que unem dois indivíduos numa relação permanente de troca de presentes e mútua prestação de serviços, que são tão característicos desses nativos. Em média, o nativo também realiza transações do *Kula* com um ou dois chefes da vizinhança. Num

caso desse tipo, ele tem de prestar assistência e vários serviços aos chefes e oferecer-lhes a primeira escolha toda vez que recebe um novo sortimento de *vaygu'a*. Por outro lado, o nativo espera que os chefes sejam especialmente liberais para com ele.

O parceiro de além-mar é, por outro lado, um hospedeiro, patrono e aliado em terras perigosas e pouco seguras. Hoje em dia, embora a sensação de perigo ainda exista e os nativos nunca se sintam perfeitamente seguros e à vontade num distrito que não seja o seu, os perigos que temem são os de natureza mágica — mais do que qualquer outra coisa, portanto, é o temor à feitiçaria das terras estranhas que os assedia quando nelas se encontram. Em épocas passadas, perigos mais tangíveis os ameaçavam e o parceiro constituía a principal garantia de segurança pessoal. O parceiro também fornece alimento, dá presentes e sua casa é o local onde o participante do *Kula* permanece enquanto está na aldeia, embora nunca para dormir. O *Kula*, portanto, provê a cada um de seus participantes com alguns amigos próximos e alguns aliados em distritos longínquos, desconhecidos e perigosos. São essas as únicas pessoas com quem ele pode realizar o *Kula* — mas, é claro, dentre todos os seus parceiros o nativo tem liberdade de decidir a qual deles fornecer quais objetos.

Tentemos agora passar a uma visão ampla dos efeitos cumulativos das regras de parceria. Há no circuito inteiro do *Kula* um encadeamento de relações que naturalmente fazem dele um todo entrelaçado. Pessoas que vivem a centenas de milhas umas das outras relacionam-se através da parceria direta ou indireta, realizam trocas, passam a conhecer-se e, às vezes, se encontram em grandes reuniões intertribais (veja fig. 20). Os objetos dados por um nativo — não só os artigos do *Kula*, mas também vários outros objetos de uso doméstico e pequenos presentes — chegam, com o tempo, a parceiros indiretos muito distantes. É fácil observar que, no fim de contas, não só os objetos da cultura material, mas também costumes, canções, temas artísticos e influências culturais gerais também viajam ao longo das rotas do *Kula*. O que se verifica, então, é um vasto encadeamento de relações intertribais numa grande instituição que incorpora milhares de pessoas, todas elas unidas por uma paixão comum pelas transações do *Kula* e, em segundo plano, por muitos pequenos laços e interesses.

Voltando mais uma vez ao aspecto pessoal do *Kula*, vamos a um exemplo concreto. Consideremos o nativo típico que vive, por exemplo, na aldeia de Sinaketa, um dos centros mais importantes do *Kula* na porção meridional das ilhas Trobriand. Possui alguns parceiros próximos e outros distantes, mas pertencem todos a duas categorias: uns lhe dão apenas braceletes, outros lhe dão apenas colares. Visto que, nas rotas do *Kula*, os braceletes são transportados em sentido contrário ao dos colares, uma das regras naturais e invariáveis do sistema é o fato de que os braceletes nunca são fornecidos ao nativo pelo mesmo indivíduo que lhe dá os colares. Suponhamos que eu seja o nativo de Sinaketa. Se um dos meus sócios me fornece braceletes e eu, em troca, lhe dou um colar, todas as nossas futuras transações deverão ser exatamente desse mesmo tipo. Além disso, a natureza de nossas transações depende de nossa posição relativa — ou seja, nossa localização geográfica com referência aos pontos cardeais. Do norte e do leste, eu, em Sinaketa, recebo apenas os braceletes; do sul e do oeste, apenas os colares. Se um dos meus sócios é meu vizinho na aldeia e sua casa fica ao norte ou ao leste da minha, dele sempre receberei braceletes e a ele sempre darei colares. Se eventualmente ele mudar de residência no próprio âmbito da aldeia, nosso relacionamento continuará o mesmo; se, porém, ele vier a pertencer a outra comunidade de aldeia, situada ao sul ou a oeste da minha, nossas transações assumirão sentido inverso. Meus sócios que vivem ao norte de Sinaketa, nos distritos de Luba, Kulumata ou Kiriwina, fornecem-me braceletes,

que eu passo aos meus sócios do sul; destes eu recebo colares. O "sul" neste caso inclui os distritos sulinos de Boyowa, bem como as ilhas Amphlett e Dobu.

Cada pessoa tem, portanto, de obedecer a leis específicas quanto ao sentido geográfico de suas transações. Se, em qualquer ponto do circuito do *Kula*, nós a imaginarmos voltada para o centro do círculo, veremos que com a mão esquerda ela recebe os braceletes e, com a direita, os colares, passando-os então adiante. Em outras palavras, o nativo constantemente passa os braceletes da esquerda para a direita e os colares da direita para a esquerda.

Aplicando esta regra de conduta pessoal ao circuito inteiro do *Kula*, verificamos imediatamente qual o resultado integral de todo o processo. Em sua totalidade, as transações não resultam numa troca inútil ou sem objetivo desses dois tipos de artigos — ou seja, não constitui em um fortuito vaivém de braceletes e colares. Há dois fluxos constantes: um, o dos colares, obedecendo ao sentido horário ou dos ponteiros de um relógio; o outro, o dos braceletes, em sentido oposto. O termo *circular* é portanto, bem adequado às transações do *Kula*, pois que elas realmente constituem um círculo ou circuito de artigos em constante movimento (cf. mapa V). Todas as aldeias desse circuito têm posição fixa em relação às demais — ou seja, cada uma delas está, em relação a qualquer outra, ou do lado dos colares, ou do lado dos braceletes.

Passemos agora a uma outra regra do *Kula*, uma das mais importantes. Como acabamos de dizer, "os braceletes e colares movem-se no círculo cada um em sua própria direção, um em sentido oposto ao do outro; sejam quais forem as circunstâncias, nenhum deles jamais é negociado de volta, ou seja, no sentido ou direção errada. Esses objetos também se encontram em constante movimentação, jamais param. Isso pode, à primeira vista, parecer inacreditável, mas o fato é que ninguém conserva consigo esses objetos por longo espaço de tempo. Com efeito, em todo o território de Trobriand existem talvez apenas um ou dois braceletes e colares especialmente bem feitos, conservados permanentemente como bens de herança; constituem uma classe especial de objetos que de uma vez por todas estão fora de circulação no *Kula*. A 'posse' é, portanto, uma relação econômica deveras especial no sistema do *Kula*. Nenhum dos nativos que dele participam pode manter quaisquer dos artigos em seu poder por mais de um ou dois anos e quando os conserva durante este tempo, está sujeito a ser censurado por sua mesquinhez. Alguns distritos têm má reputação entre os demais por serem 'lerdos' e 'duros de lidar' no *Kula*. Por outro lado, um número enorme de artigos passa pelas mãos de cada participante do *Kula* durante sua vida; esses artigos são de posse temporária e cada um os guarda em confiança por um certo espaço de tempo. Esta posse raramente significa que o nativo os ponha em uso, e ele tem por obrigação passá-los o quanto antes a um dos seus parceiros. Essa posse temporária, no entanto, lhe permite adquirir grande renome, exhibir sua aquisição, contar aos outros de que modo a obteve e planejar a quem os destinar a seguir. Tudo isso constitui um dos assuntos favoritos entre os nativos, servindo-lhes de tema para suas conversas e mexericos. A glória e as façanhas de chefes e plebeus no *Kula* são constantemente discutidas e ventiladas em suas conversas".²⁶ Cada um dos artigos do *Kula* move-se, assim, numa única direção, nunca volta para trás, jamais pára de modo permanente e leva de dois a dez anos para perfazer o circuito completo.

Essa é talvez uma das características mais notáveis do *Kula*, pois através dela se cria uma nova forma de posse e coloca os dois artigos do *Kula* numa

²⁶ Esta citação e as demais que se seguem foram tomadas de um artigo preliminar do autor sobre o *Kula*, publicado em *Man*, julho de 1920. Artigo número 51, p. 100.

categoria especial, própria deles. Podemos agora voltar à comparação que já estabelecemos entre os *vaygu'a* (objetos de valor em Kiriwina) e os objetos tradicionais ou relíquias históricas dos europeus. Essa comparação só não é válida num particular: nos objetos europeus desse tipo, a posse permanente e a associação contínua com um cargo ou posição social hereditária, ou com uma família, são características essenciais. Nisso os artigos do *Kula* diferem bastante dos nossos objetos tradicionais, mas, por sua vez, assemelham-se a um outro tipo de objetos de valor: os troféus, as marcas de superioridade, as taças de campeonatos — objetos esses que a facção vencedora — indivíduo ou grupo — guarda apenas por determinado espaço de tempo. Embora esses objetos sejam confiados em posse temporária e não sirvam a quaisquer fins utilitários, seus possuidores sentem especial prazer pelo simples fato de os terem em mãos, merecendo-os por direito. Neste caso também a semelhança não é apenas superficial e externa, mas se trata da mesma atitude mental caracterizada por dispositivos sociais análogos. A semelhança é tanto maior porquanto no *Kula* também existe o elemento de orgulho pelo êxito ou mérito alcançado, o qual constitui um dos principais ingredientes da satisfação e prazer que o indivíduo ou o grupo sente com a posse de um troféu. O êxito no *Kula* é atribuído a poderes individuais especiais, obtidos principalmente através da magia, dos quais os nativos se orgulham muito. Por outro lado, a aldeia inteira também se ufana quando um de seus membros obtém no *Kula* um troféu especialmente valioso.

Todas as regras até aqui enumeradas — sob o ponto de vista individual — limitam a amplitude social e a direção das transações, bem como a duração da posse dos objetos. Sob o ponto de vista de seu efeito total, essas regras dão delineamento geral ao *Kula* e o caracterizam como um circuito duplamente fechado. Devemos agora dizer algumas palavras sobre a natureza de cada uma das transações individuais, vistas sob o ângulo de sua *técnica comercial*. Neste particular existem também regras bastante específicas.

V

O princípio básico em que se assentam as regras da transação propriamente dita é o fato de que o *Kula* consiste na doação de um presente cerimonial em troca do qual, após certo lapso de tempo, deve ser recebido um presente equivalente. Esse lapso de tempo pode ser de algumas horas ou apenas alguns minutos, embora por vezes chegue a passar um ano ou mais entre a doação de um artigo e o recebimento do artigo oposto.²⁹ A troca, entretanto, jamais pode ser efetuada diretamente e a equivalência entre os presentes não deve nunca ser discutida, avaliada publicamente ou pechinçada. O decoro de cada transação do *Kula* é rigorosamente mantido e altamente prezado. Os nativos fazem total distinção entre esse tipo de transação e o escambo, o qual praticam extensivamente e conhecem bastante, e para o qual possuem um termo especial: *gimwali*, na língua de Kiriwina. Ao criticar algum nativo que age de maneira incorreta, apressada ou indecorosa no *Kula*, os nativos freqüentemente dizem: "Ele age como se o *Kula* fosse o *gimwali*".

Outro princípio muito importante é o de que cabe a quem dá decidir sobre a equivalência entre o presente que oferece e aquele que recebeu anteriormente de seu parceiro. A equivalência não pode ser imposta sob qualquer forma de

²⁹ A fim de não me sentir culpado de incoerência pelo uso impreciso do termo "cerimonial", apresento aqui uma definição sumária: chamaremos de "cerimonial" a todo ato (1) público; (2) realizado sob estreita observância de formalidades específicas; (3) de valor sociológico, religioso ou mágico, e vinculado a obrigações.

doação. Espera-se que o parceiro, tendo recebido um presente *kula*, dê, em troca, um presente de justo e igual valor; em outras palavras, o bracelete que ele dá como contrapresente deve ser tão bom quanto o colar que recebeu como presente — ou vice-versa. Um presente excepcionalmente valioso, por sua vez, deve ser retribuído com um contrapresente de valor semelhante, e não com vários contrapresentes menores. Não obstante isso, pode haver presentes intermediários, com os quais o parceiro adia temporariamente o verdadeiro contrapresente.

Se o objeto dado como contrapresente tiver valor menor que o presente, o receptor ficará decepcionado e aborrecido, mas não pode usar de meios diretos para obter uma compensação, nem tentar coagir seu sócio, nem tampouco dar fim, de uma vez por todas, às suas transações com ele. Quais são então as forças operantes no sentido de fazer com que cada parceiro siga à risca os termos da transação? Entra aqui uma faceta muito importante de atitude mental do nativo com referência à riqueza e ao valor. A falsa noção através da qual se atribui ao selvagem uma natureza puramente econômica poderia levar-nos a um erro de raciocínio, como o que se segue: "A paixão pela posse e o ódio de perder ou ceder constituem o elemento fundamental e mais primitivo na atitude tomada pelo homem em relação às riquezas. No homem primitivo, essa característica fundamental se encontra em sua forma mais simples e pura. *Agarre-se a seus bens e não os deixe escapulir* é o princípio segundo o qual ele se guia".⁴⁸ O erro fundamental deste raciocínio está em pressupor que o "homem primitivo", representado hoje pelo selvagem, está, pelo menos sob o ponto de vista econômico, livre de quaisquer convenções ou restrições sociais. A verdade é bem outra. Muito embora o nativo do *Kula*, como qualquer outro ser humano, tenha paixão pela posse, deseje manter consigo todos os seus bens e tema perdê-los, o código social das leis que regulam o dar e receber suplanta sua tendência aquisitiva natural.

Esse código social, tal como o encontramos entre os nativos do *Kula*, está, no entanto, longe de atenuar o desejo natural pela posse; muito pelo contrário, estabelece que possuir é ser poderoso e que a riqueza constitui apanágio indispensável de dignidade social e atributo da virtude individual. O importante, porém, é que, para os nativos do *Kula*, possuir é dar — e nesse aspecto eles são notavelmente diferentes de nós. Pressupõem que qualquer pessoa deve naturalmente partilhar seus bens e deles ser o depositário e distribuidor. Além disso, quanto mais alta a categoria social, maiores as obrigações. Espera-se que o chefe forneça alimento a qualquer estranho ou visitante, e até mesmo a qualquer vadio vindo de outras partes da aldeia. O chefe tem de dividir com os outros nativos seu estoque particular de tabaco ou nozes de bétel. Assim sendo, o nativo de certa posição social precisa esconder qualquer porção desses artigos que queira preservar para uso próprio. No extremo oriental da Nova Guiné, eram comuns entre os nativos de certa posição social as cestas especiais de três camadas, fabricadas nas ilhas Trobriand, porque na divisão inferior podiam esconder seus pequenos tesouros. A riqueza é, portanto, o principal indício do poder — e a generosidade sinal da riqueza. Com efeito, a avareza é o vício mais desprezado, constituindo entre os nativos a única coisa sobre a qual eles fazem críticas morais realmente acerbas. A generosidade, por outro lado, é tida como essência da bondade.

⁴⁸ Esta não é a interpretação fantasiosa daquilo que poderia ser uma opinião errônea, pois posso fornecer exemplos concretos que comprovam que tais opiniões foram realmente apresentadas; visto, porém, que minha intenção neste capítulo não é a de apresentar uma crítica das teorias sobre a economia primitiva atualmente existentes, não quero abarrotar este capítulo com citações.

Essa injunção moral e o subsequente hábito de generosidade, superficialmente observados e mal interpretados são responsáveis por uma outra idéia errônea bastante difundida — a do *comunismo primitivo dos selvagens*. Isto, tanto quanto a ficção diametralmente oposta do nativo insaciável e desumanamente tenaz, é definitivamente errôneo, como veremos com suficiente clareza nos capítulos que se seguem.

O princípio fundamental do código moral dos nativos neste assunto faz, pois, com que o indivíduo contribua com seu quinhão justo nas transações do *Kula* e, quanto mais importante ele for, mais deseja sobressair-se por sua generosidade. *Noblesse oblige* é, na realidade, a norma social que regula sua conduta. Isso não significa que os nativos estejam sempre satisfeitos, ou que não haja brigas, ressentimentos e até mesmo lutas por causa das transações. É óbvio que, por mais que o indivíduo queira dar um equivalente justo em troca do objeto recebido, às vezes ele não consegue fazê-lo. Então, como há sempre intensa competição no sentido de ser o doador mais generoso, o indivíduo que recebe menos do que dá não esconde o seu aborrecimento, mas gaba-se de sua própria generosidade e a contrasta com a avareza do seu parceiro; o outro se ressentia com isso, e assim a briga está pronta para começar. É, porém, muito importante compreender-se que realmente não existe regateio nem tendência a lograr um indivíduo naquilo que por direito lhe cabe. Embora por motivos diferentes, tanto o doador quanto o receptor concordam entusiasticamente que o presente deva ser generoso. E então, é claro, há o fato importante de que o indivíduo que é justo e generoso no *Kula* atrai para si maior fluxo de transações que o indivíduo mesquinho.

Os dois princípios mais importantes — a saber, primeiro, que o *Kula* é um presente retribuído, após certo período de tempo, por meio de um contrapresente, e não um escambo; e, segundo, que cabe ao doador estabelecer a equivalência do contrapresente, que não pode ser imposta e não pode haver regateio ou devoluções na troca — fundamentam todas as transações. Um exemplo concreto de como se realizam essas transações será suficiente para uma idéia preliminar.

"Suponhamos que eu, nativo de Sinaketa, tenha em meu poder um belo par de braceletes. Uma expedição ultramarina, proveniente de Dobu, no arquipélago d'Entrecasteaux, chega à minha aldeia. Soprando um búzio, apanho meu par de braceletes e o ofereço ao meu parceiro de ultramar, dizendo-lhe algumas palavras como, por exemplo, 'Este é um *vaga* (presente com que se inicia a transação) — em tempo certo, ireis dar-me um grande *soulava* (colar) em retribuição!' No ano seguinte, quando eu o visitar em sua aldeia, meu parceiro terá em seu poder um colar equivalente, que dele receberei como *yotile* (contrapresente); caso não possua um colar suficientemente bom com que retribuir ao meu último presente, ele me dará um pequeno colar — manifestamente não equivalente ao meu presente — oferecido como *basi* (presente intermediário). Isto significa que o presente principal deverá ser dado numa próxima ocasião, e o *basi* é oferecido em sinal de confiança — mas este, por sua vez, deve também ser retribuído por mim, nesse ínterim, com um presente de pequenos braceletes de conchas. O presente final que me será dado de modo a concluir-se a transação chama-se *kudu* (presente com o qual se conclui uma transação) em oposição a *basi*." (*Loc. cit.*, p. 99.)

Muito embora o regateio e a pechincha estejam excluídos do *Kula*, há modos costumeiros e regulamentados de se fazerem ofertas por algum artigo *vaygu'a* que se sabe está em poder de um parceiro. Isso se faz pelo oferecimento do que chamaremos de "presentes de solicitação", dos quais há muitos tipos. "Se acontecer de ter eu, habitante de Sinaketa, em meu poder um par extraordinariamente bom de braceletes, a fama de meus braceletes se espalha, pois é preciso

lembrar-nos de que cada um dos braceletes e colares de primeira categoria tem um nome especial e uma história toda sua, e à medida que circula no grande circuito do *Kula*, torna-se bem conhecido e seu aparecimento num determinado distrito sempre constitui uma sensação. Todos os meus parceiros, então — sejam eles do ultramar, sejam do meu próprio distrito — competem entre si pela honra de receber esse meu artigo, e os que estão especialmente ansiosos tentam obtê-lo oferecendo-me *pokala* (oferendas) e *kaributu* (presentes de solicitação). Os primeiros (os *pokala*) em geral consistem de porcos, bananas de especial qualidade, inhame ou taro; os últimos (os *kaributu*) são de maior valor: as grandes e valiosas lâminas de machado (chamadas *beku*), ou as colheres para cal, feitas de osso de baleia.' (*Loc. cit.*, p. 100.) As complicações adicionais relativas à retribuição desses presentes de solicitação, bem como mais algumas sutilezas e expressões técnicas referentes a este assunto, serão fornecidas mais adiante, no capítulo IV.

VI

Enumerei as regras principais do *Kula* de maneira suficiente a uma definição preliminar; devo agora dizer algumas palavras a respeito das atividades afins e dos aspectos secundários do *Kula*. Se compreendermos que por vezes a troca deve realizar-se entre distritos separados por mares perigosos, onde um grande número de homens tem de navegar em canoas, obedecendo a datas preestabelecidas, torna-se claro que muitos preparativos são necessários para que uma expedição se possa realizar. Muitas atividades preliminares estão intimamente relacionadas ao *Kula*, tais como: a construção das canoas, a preparação do equipamento, o aprovisionamento da expedição, o estabelecimento das datas e a organização social do empreendimento. Todas essas atividades são subsidiárias ao *Kula* e, já que são executadas para atender às finalidades do *Kula* e constituem uma série concatenada, a descrição do *Kula* deve incluir um relato dessas atividades preliminares. A descrição detalhada do processo de construção de canoas, do cerimonial que o acompanha, dos rituais mágicos concomitantes, do lançamento e da viagem inaugural, dos costumes afins que têm por finalidade a preparação do equipamento — tudo isso será contado com detalhes nos próximos capítulos.

Outra atividade inextricavelmente ligada ao *Kula* é a do *comércio secundário*. Viajando a terras longínquas, ricas em recursos naturais desconhecidos em sua terra natal, os navegadores do *Kula* retornam de cada expedição fartamente carregados com os espólios de seu empreendimento. A fim também de presentear seus parceiros, os nativos levam, em cada viagem, uma carga de produtos tidos como altamente desejáveis no distrito ultramarino. Parte dessa carga é distribuída aos parceiros, na forma de presentes; mas uma boa porção dela destina-se ao pagamento de objetos desejados pelos nativos em sua terra natal. Em certos casos, durante a viagem, os visitantes exploram, por sua própria conta, os recursos naturais das terras do além-mar. Os nativos de Sinaketa, por exemplo, mergulham na laguna de Sanaroa em busca dos *spondylus*, e os de Dobu fazem pescarias nas ilhas Trobriand, numa praia situada no extremo sul da ilha. O comércio secundário torna-se ainda mais complicado pelo fato de que certos grandes centros do *Kula* como, por exemplo, Sinaketa, não são especializados na produção dos artigos que, para os dobu, são de especial valor. Dessa forma, os nativos de Sinaketa têm de obter o estoque de mercadorias necessárias nas aldeias do interior de Kuboma, e isso eles fazem através de pequenas expedições comerciais preliminares ao *Kula*. Assim como a construção de canoas, o comér-

cio secundário será descrito com detalhes mais tarde, mas não podemos deixar de mencioná-lo aqui.

Neste momento, tais atividades afins e subsidiárias precisam ser adequadamente relacionadas umas às outras e à transação principal. Tanto a construção de canoas quanto o comércio regular foram mencionados como secundários ou subsidiários ao *Kula* propriamente dito. Isso requer uma explicação. Não é minha intenção, ao subordinar essas duas coisas ao *Kula*, expressar uma consideração filosófica ou uma opinião pessoal quanto ao valor relativo dessas atividades sob o ponto de vista de alguma teleologia social. Com efeito, é óbvio que, se observarmos essas atividades "do lado de fora", como estudiosos de sociologia comparada, e avaliarmos sua verdadeira utilidade, o comércio e a construção de canoas aparecerão como as realizações verdadeiramente importantes, e consideraremos o *Kula* apenas como um estímulo indireto que impele os nativos a navegar e a comerciar. Minha presente descrição não é, porém, sociológica, mas sim puramente etnográfica, e toda análise sociológica que venho apresentando é apenas a que se faz absolutamente indispensável para dissipar falsas concepções e definir termos.⁴¹

Definindo o *Kula* como a atividade primária e mais importante, e as demais como secundárias, quero fazer ver que essa prioridade está implícita nas próprias instituições. Ao estudar o comportamento dos nativos e todos os costumes em questão, vemos que o *Kula* constitui, sob todos os aspectos, o objetivo principal: as datas são fixadas, as atividades preliminares estabelecidas, as expedições organizadas, a organização social determinada, não em função do comércio, mas sim em função do *Kula*. A grande festa cerimonial realizada ao iniciar-se uma expedição, refere-se ao *Kula*; a cerimônia final da avaliação e contagem dos espólios refere-se ao *Kula* e não aos objetos obtidos pelo comércio. Finalmente, a magia, que constitui um dos principais elementos de todo esse processo, refere-se exclusivamente ao *Kula*, e isto se aplica até mesmo ao conjunto de mágicas com que se encantam as canoas. Alguns dos rituais mágicos do ciclo são executados tendo por objetivo as próprias canoas; outros têm por objetivo o *Kula*. A construção de canoas está sempre em conexão direta com uma expedição do *Kula*. Tudo isto, é lógico, irá tornar-se realmente claro e convincente só depois que apresentarmos um relato minucioso. É, porém, necessário estabelecermos a estas alturas a perspectiva correta da relação entre o *Kula principal* e o comércio subsidiário.

Certamente, existem muitas tribos vizinhas que nada conhecem a respeito do *Kula* e, apesar disso, fabricam canoas e navegam para longe em ousadas expedições comerciais; há também diversas aldeias — nas ilhas Trobriand, por exemplo — que, embora dentro do circuito do *Kula*, não o praticam e, contudo, possuem canoas com as quais realizam um vigoroso comércio marítimo. Mas, nos locais em que é praticado, o *Kula* controla todas as demais atividades afins, e tanto a construção de canoas quanto o comércio se tornam subsidiários dele. E isto se expressa, de um lado, pela natureza das instituições e pelo modo como se processam todos os preparativos e, de outro, pelo comportamento e pelas afirmações explícitas dos nativos.

O *Kula* — como, espero, está-se tornando cada vez mais evidente — é uma instituição enorme e complicada, por mais insignificante que seu núcleo nos pos-

⁴¹ Talvez não haja necessidade de salientarmos o fato de que, no presente estudo, não estão incluídas quaisquer considerações referentes às origens e ao desenvolvimento ou história das instituições nativas. A mistura de pontos de vista especulativos ou hipotéticos com o relato de ocorrências concretas constitui, na minha opinião, um pecado imperdoável contra os princípios metodológicos da etnografia.

sa parecer. Para os nativos, ele representa um dos interesses mais vitais da existência, e como tal possui um caráter cerimonial e está cingido pela magia. Podemos imaginar que os objetos que constituem a riqueza nativa possam passar de uma pessoa para outra sem quaisquer cerimônias ou rituais, mas isso jamais acontece no *Kula*. Mesmo quando, por vezes, pequenas expedições de apenas uma ou duas canoas partem para o além-mar e trazem os *vaygu'a*, observam-se determinados tabus e práticas tradicionais na partida, durante a viagem e à chegada; até mesmo a menor das expedições, de uma só canoa, constitui acontecimento tribal de relativa importância, conhecido e discutido no distrito inteiro. A expedição típica, porém, é aquela da qual participa um grande número de canoas, organizadas de maneira específica, formando um só grupo. Realizam-se festas, distribuições de alimentos e outras cerimônias públicas, há um líder e mestre da expedição e várias regras a serem observadas a par dos tabus e regulamentos costumeiramente associados ao *Kula*.

A natureza cerimonial do *Kula* está rigorosamente vinculada a um outro aspecto que o caracteriza — a magia. "A crença na eficácia da magia domina o *Kula*, como domina a tantas outras atividades tribais. Rituais mágicos precisam ser executados sobre as canoas marítimas, quando são construídas, para que sejam velozes, estáveis e seguras; rituais mágicos são também executados sobre as canoas para lhes dar sorte no *Kula*. Um outro sistema de rituais mágicos é executado para afastar os perigos da navegação. Um terceiro sistema de rituais mágicos relativos às expedições marítimas é o *mwasila*, ou a magia do *Kula* propriamente dita. Esse sistema se compõe de numerosos rituais e encantamentos todos eles agindo diretamente sobre a mente (*nanola*) do parceiro, fazendo com que ele se torne afável, de mente instável e ansioso por dar presentes *kula*." (*Loc. cit.*, p. 100.)

É natural que uma instituição tão intimamente ligada a elementos mágicos e cerimoniais, como o é o *Kula*, não só esteja assentada sobre um alicerce tradicional muito firme, mas também possua um grande estoque de lendas. "Há uma rica mitologia do *Kula*, na qual se contam estórias sobre épocas remotas, quando ancestrais míticos se empenhavam em expedições longínquas e audaciosas. Graças a seus conhecimentos de magia eles conseguiam escapar aos perigos, vencer os inimigos, transpor obstáculos e, através de suas façanhas, estabeleceram muitos precedentes que agora são rigorosamente observados nos costumes tribais. Mas sua importância para seus descendentes reside principalmente no fato de que eles lhes legaram seus conhecimentos de magia, e isto fez com que o *Kula* se tornasse possível nas gerações subseqüentes". (*Loc. cit.*, p. 100.)

Em determinados distritos, aos quais não pertencem as ilhas Trobriand, o *Kula* está associado a festas mortuárias chamadas *so'i*. Esta associação, sobre a qual faremos um relato no capítulo XX, é de grande interesse e importância.

As grandes expedições do *Kula* são realizadas por um grande número de nativos — um distrito inteiro. Mas os limites geográficos dentro dos quais são recrutados os membros de uma expedição encontram-se perfeitamente definidos. Observando o mapa V, "podemos ver diversos círculos, cada um deles representando determinada unidade sociológica a que chamaremos de 'comunidade *kula*'. Cada comunidade *kula* se compõe de uma ou várias aldeias, cujos nativos partem juntos nas grandes expedições marítimas e atuam como um só grupo nas transações do *Kula*, executam seus rituais mágicos em comum, possuem os mesmos líderes e se movem na mesma esfera social interna e externa, em cujo âmbito trocam seus objetos de valor. O *Kula* então, consiste primeiro das pequenas transações internas dentro da comunidade *kula* ou comunidades adjacentes e, segundo, das grandes expedições marítimas nas quais a troca de artigos se verifica entre duas comunidades separadas pelo mar. Nas primeiras, existe um fluxo

pequeno mas contínuo e permanente de artigos entre uma aldeia e outra e até mesmo dentro de uma mesma aldeia. Nas segundas, uma enorme quantidade de objetos de valor, chegando a mais de mil por vez, é trocada através de uma enorme transação ou, mais acertadamente, através de uma infinidade de transações que se realizam simultaneamente". (*Loc. cit.*, p. 101.) "O *Kula* consiste na série dessas expedições marítimas periódicas que vinculam os diversos grupos de ilhas e anualmente trazem, de um distrito para o outro, grande quantidade de *vaygu'a* e objetos de comércio subsidiário. Os objetos do comércio subsidiário são utilizados e consumidos, mas os *vaygu'a* — braceletes e colares — movem-se constantemente no circuito." (*Loc. cit.*, p. 105.)

Apresentei neste capítulo, uma definição curta e sumária do *Kula*. Enumerei, um após outro, seus aspectos mais característicos, as regras mais notáveis estabelecidas nos costumes, nas crenças e no comportamento dos nativos. Isto se fez necessário para podermos fornecer uma noção geral da instituição antes de descrever-lhe minuciosamente o funcionamento. Uma definição abreviada, porém, jamais pode proporcionar ao leitor o entendimento total de uma instituição social humana. Para isso é necessário explicar seu funcionamento de maneira concreta, colocar o leitor em contato com as pessoas, mostrar-lhe de que maneira elas se portam em cada um dos estágios consecutivos, e descrever todas as manifestações reais das regras gerais estabelecidas *in abstracto*.

Como dissemos acima, as transações do *Kula* são efetuadas através de dois tipos de empreendimentos; existem, em primeiro lugar, as grandes expedições marítimas, nas quais se transporta uma quantidade mais ou menos considerável de objetos de valor. Há, a par disso, a troca interna, em que os artigos passam de pessoa para pessoa, freqüentemente mudando de dono inúmeras vezes num percurso de algumas milhas.

As grandes expedições marítimas constituem, de longe, a parte mais espetacular do *Kula*. Contêm, também, um número maior de cerimônias públicas, rituais mágicos e praxes tradicionais. Também requerem, é claro, maiores preparativos e atividades preliminares. Terei, portanto, muito mais coisas a dizer sobre as expedições ultramarinas do *Kula* do que sobre as trocas internas.

Visto que os costumes e crenças relativos ao *Kula* foram, na maior parte, estudados em Boyowa, ou seja, nas ilhas Trobriand, e analisados sob o ponto de vista desse distrito, irei relatar, em primeiro lugar, o modo típico como se processa uma expedição marítima, seguindo seus preparativos, organização e partida das ilhas Trobriand. Começando pela construção das canoas, procedendo em seguida à cerimônia de seu lançamento e às visitas de apresentação formal das canoas, selecionaremos então a comunidade de Sinaketa e acompanharemos os nativos numa de suas viagens marítimas, a qual descreveremos em todos os seus detalhes. Isto nos mostrará uma modalidade de expedição *kula* em demanda a terras distantes. Mostraremos então em que aspectos essas expedições diferem entre si noutras ramificações do *Kula*, e para isso irei descrever uma expedição proveniente de Dobu e outra entre Kiriwina e Kitava. Esse relato será complementado com uma descrição do *Kula* interno, de algumas modalidades de comércio associado e das demais ramificações do *Kula*.

No capítulo que se segue eu passo, portanto, aos estágios preliminares do *Kula* nas ilhas Trobriand, começando pela construção das canoas.

CAPÍTULO IV

As canoas e a navegação

I

A canoa é elemento da cultura material e, como tal, pode ser descrita, fotografada e até mesmo fisicamente transportada para um museu. Contudo — e esta é uma verdade freqüentemente negligenciada — a realidade etnográfica da canoa não poderia ser transmitida ao estudioso simplesmente colocando-se diante dele um exemplar perfeito da embarcação.

A canoa é feita para determinado uso e com uma finalidade específica; constitui um meio para atingir determinado fim, e nós, que estudamos a vida nativa, não podemos inverter essa relação, fazer do objeto em si um fetiche. No estudo das finalidades econômicas para as quais se constrói uma canoa e dos diversos usos a que ela é submetida, encontramos os primeiros elementos para um estudo etnográfico mais profundo. Dados sociológicos suplementares, referentes à sua posse, a especificação das pessoas que a usam e a descrição de como o fazem; as informações referentes às cerimônias e costumes de sua construção, uma espécie de história da vida típica de uma embarcação nativa — tudo isso nos faz aproximar ainda mais da compreensão de tudo aquilo que a canoa verdadeiramente representa para o nativo.

Nem mesmo isso, entretanto, se aproxima da realidade mais vital de uma canoa nativa, pois um barco, seja ele feito de casca de árvore ou de madeira, de ferro ou de aço, vive a vida de seus navegantes e, para o marinheiro, representa mais que um simples pedaço de matéria moldada. Para o nativo, não menos do que para o marinheiro branco, o barco está envolto numa atmosfera de romance, construída de tradições e experiências pessoais. É um objeto de culto e admiração, uma coisa viva que possui personalidade própria.

Nós, europeus — quer conheçamos a embarcação nativa por experiência ou através de descrições —, acostumados que estamos com os nossos meios de transporte tão extraordinariamente desenvolvidos, temos tendência a olhar com desdém a canoa nativa e a enxergá-la sob uma falsa perspectiva, considerando-a quase como um brinquedo infantil, como uma tentativa malograda e imperfeita de solucionar o problema da navegação que nós outros já solucionamos de maneira satisfatória.⁴² Para o nativo, entretanto, sua pesada e desajeitada canoa representa uma conquista admirável e quase miraculosa, um objeto de rara beleza (veja fig. 21, 23, 40, 47 e 55). Ele a envolve de tradições, adorna-a com

⁴² Ao comparar a frágil porém tosca embarcação nativa ao admirável iate europeu, sentimo-nos inclinados a considerá-la quase como uma brincadeira. Essa é a tônica de muitos relatos etnográficos amadores sobre a navegação, nos quais se faz chacota barata dos cascos rústicamente trabalhados, chamando-os de "couraçados" ou "iates reais", da mesma forma que, numa atitude jocosa, os singelos chefes nativos são citados como "reis". Tal humorismo é, sem dúvida, natural e agradável, porém, quando abordamos o assunto cientificamente, devemos, por um lado, abster-nos de distorcer os fatos e, por outro, procurar analisar as nuances mais sutis do pensamento e sentimento nativos quanto às suas próprias criações.

seus melhores entalhes, pinta-a de cores e a embeleza. Para ele, a canoa representa o instrumento poderoso que lhe permite tornar-se senhor da natureza, capaz de singrar mares perigosos em demanda a terras distantes. Está associada a viagens à vela, repletas de perigos ameaçadores, de esperanças e desejos ardentes, que ele expressa em cantigas e estórias. Em suma, na tradição dos nativos, nos seus costumes, na sua conduta e naquilo que eles expressam diretamente por palavras, encontra-se o mesmo amor profundo, admiração e apego especial que se dedicam às coisas vivas e pessoais, tão característico da atitude do marinheiro em relação a seu barco.

É nessa atitude emocional dos nativos em relação às suas canoas que encontro a realidade etnográfica mais profunda, a qual nos deve conduzir ao estudo de outros aspectos — os costumes e os pormenores técnicos da construção e do uso; as condições econômicas e as crenças e tradições associadas. A etnologia ou antropologia, a ciência do homem, não deve fugir ao estudo da parte mais íntima do seu ser, de sua vida instintiva e emocional.

As fotografias (fig. 21, 24, 39 e 47, por exemplo) nos dão uma idéia da estrutura geral das canoas nativas: o casco forma uma cavidade alongada e profunda, presa a um flutuador externo que se estende paralelamente ao corpo da canoa em quase toda a sua extensão (veja fig. 21 e 23), e com uma plataforma colocada no sentido transversal, ligando um lado ao outro. A leveza do material permite que a canoa fique mais imersa que qualquer embarcação marítima européia, e lhe dá também maior índice de flutuação. Na água, ela desliza na superfície, acompanhando o movimento das ondas, ora ocultando-se entre as cristas, ora flutuando sobre elas. Apesar da sensação de fragilidade, é muito agradável sentar-se no interior do casco esbelto de uma canoa enquanto ela se lança para a frente, com o flutuador levantado, a plataforma fortemente inclinada e as águas a se quebrarem por cima; ou, melhor ainda, empoleirar-se na plataforma ou no flutuador — o que só é praticável nas canoas maiores — e ser levado mar adentro por uma espécie de jangada suspensa que desliza acima das ondas de maneira quase mágica. Por vezes, quando uma onda se ergue e quebra por sobre a plataforma, a canoa — que à primeira vista parece uma jangada quadrada, difícil de manejar — joga para a frente e para os lados, galgando os sulcos com graciosa agilidade. Ao içar-se a vela, suas pregas pesadas e rígidas, de esteira dourada, abrem-se farfalhando e estalando, e a canoa começa a abrir caminho no mar; quando a água corre velozmente por baixo da canoa, num sibilar constante, e a vela dourada resplandece em meio ao intenso azul do céu e do mar — é nesse momento que a aventura da navegação parece revelar-se numa nova perspectiva.

A reflexão natural sobre essa descrição é que ela representa as impressões do etnógrafo, mas não as do nativo. É, na realidade, muito difícil dissociar as nossas próprias impressões pessoais da correta interpretação da mente nativa no que ela tem de mais íntimo. Contudo, se o pesquisador, falando a língua dos nativos e vivendo entre eles durante algum tempo, tentar partilhar de suas emoções e procurar entendê-las, perceberá que as pode avaliar corretamente. Logo aprenderá a perceber se o comportamento dos nativos está em harmonia com o seu ou se, como às vezes acontece, o seu diverge do deles.

Neste caso, não há possibilidades de engano no que diz respeito à grande admiração que os nativos têm por uma boa canoa, sua rapidez em apreciar diferenças de velocidade, flutuação e estabilidade, e sua reação emocional a essas diferenças. Num dia calmo, quando a brisa fresca repentinamente se levanta e faz estufar a vela, e a canoa ergue sua *lamina* (flutuador externo) para fora da água e corre velozmente, borrifando água de um lado e de outro, não há possibilidade de engano de interpretação quanto ao prazer contagiante dos nativos.

Correm todos a seus postos e ficam profundamente atentos aos movimentos da canoa; alguns se põem a cantar, e os mais jovens se debruçam para brincar com a água. Jamais se cansam de discutir os pormenores referentes à qualidade de suas canoas e de analisar as diversas embarcações. Nas aldeias litorâneas da laguna os meninos e rapazes saem a freqüentes passeios nas canoas pequenas, apostam corrida, exploram os recantos menos conhecidos da laguna e, de maneira geral, sem dúvida divertem-se com o passeio, como nós o faríamos.

Vista de fora, depois que entendemos sua construção e, através da experiência pessoal, percebemos sua adequação às suas finalidades, a canoa não é menos atraente nem tem menos personalidade do que quando a vemos de dentro. Quando, numa expedição comercial ou numa visita social, uma frota de canoas surge ao largo, com suas velas triangulares assemelhando-se a asas de borboleta espalhadas por sobre a água (veja fig. 48), e os nativos tiram de seus búzios um toque unísono e harmonioso, o espetáculo é inesquecível.⁴⁹ Quando, então, as canoas se aproximam da praia e se pode vê-las balançando na água azul, no esplendor do branco, vermelho e preto de sua pintura recente, com suas tábuas de proa admiravelmente desenhadas e com suas fiadas de grandes conchas brancas a retinir (veja fig. 49 e 55) — é então que se compreende bem a admiração e o amor que fazem com que o nativo dispense todos esses cuidados à decoração de sua canoa.

Mesmo quando não está sendo usada e repousa solitária na praia de uma aldeia, a canoa é um elemento típico da paisagem e constitui parte integrante da vida da aldeia. As canoas muito grandes são, em alguns casos, guardadas em enormes abrigos (veja fig. 22), que superam em tamanho quaisquer outras construções erigidas pelos nativos das ilhas Trobriand. Em outras aldeias, onde os nativos estão constantemente utilizando as embarcações, as canoas são cobertas simplesmente com folhas de palmeira (veja fig. 1 e 53), como proteção contra o sol, e os nativos muitas vezes vêm sentar-se em sua plataforma, para conversar, mascar as nozes de bétel e contemplar o mar. As canoas menores, atracadas em carreiras paralelas, em frente ao mar, estão prontas a serem lançadas à água a qualquer momento. Com seu perfil recurvado e sua complicada armação de varas e sarrafos, as canoas constituem um dos aspectos mais típicos da aldeia nativa litorânea.

II

Algumas palavras devem agora ser ditas sobre as características tecnológicas fundamentais da canoa. Também neste caso, a mera enumeração e descrição das diversas partes que compõem a canoa, a dissecação de um objeto inanimado, não nos irão satisfazer. Levando em consideração, de um lado, seu objetivo e, do outro, as limitações dos recursos tecnológicos e materiais, tentarei mostrar, em vez disso, de que maneira os construtores navais nativos solucionaram os problemas que se lhes apresentaram.

Toda embarcação requer um casco impermeável, imersível e de volume considerável. Isto é fornecido aos nativos por um tronco escavado. Esse tronco agüenta cargas relativamente pesadas, pois a madeira é leve e o espaço oco

⁴⁹ As velas em forma de pinças de caranguejo usadas no litoral sul, de Mailu (onde eu as via com freqüência) para o oeste, onde são usadas nas *lakatol* de mastro duplo de Port Moresby, são ainda mais pitorescas. Com efeito, quase não consigo imaginar algo mais estranhamente impressionante do que uma frota de canoas equipadas com esse tipo de velas. Essas velas já apareceram em selos da Nova Guiné Britânica, como os que foram emitidos pelo Capitão Francis Barton, governador da colônia, já falecido. Veja também a fig. XII do livro *Melanesians*, de autoria de Seligman.

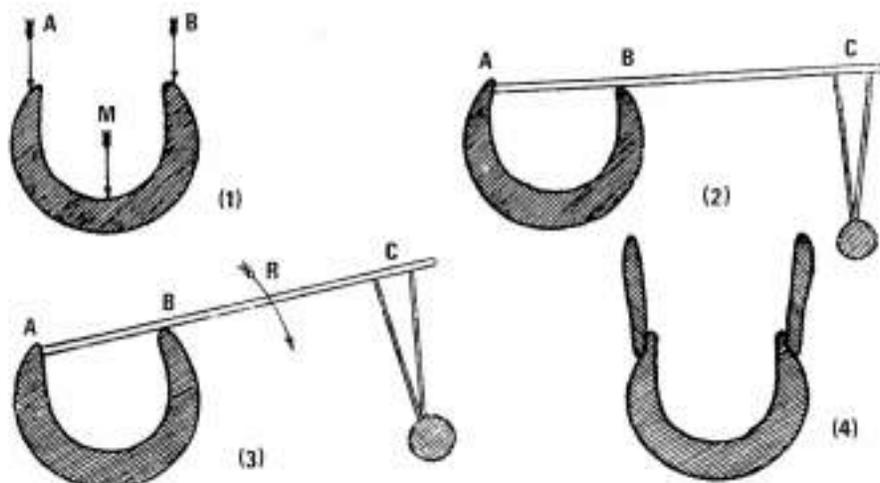


Figura 23-A. Diagramas que mostram em seção transversal alguns princípios da estabilidade e construção da canoa

auxilia a flutuação. Não possui, contudo, estabilidade lateral, como facilmente se pode observar. A seção transversal de uma canoa (veja fig. 23-A, n.º 1) nos mostra que um peso com seu centro de gravidade no meio da canoa, ou seja, simetricamente distribuído, não afeta o equilíbrio, mas qualquer peso colocado de um dos lados (segundo indicam as setas A ou B), de modo a gerar um *momentum* de rotação (ou seja, força de rotação), irá fazer com que a canoa vire e fique de cabeça para baixo.

Se, no entanto, como mostra a fig. 23-A (2), atarmos ao casco um tronco menor, sólido (C), haverá maior estabilidade, embora não simétrica. Se forçarmos um lado (A) para baixo, a canoa gira sobre seu eixo longitudinal, de tal forma que seu outro lado (B) se ergue (fig. 23-A) (3). O tronco (C) irá levantar-se da água, e seu peso produzirá um *momentum* (força de rotação) proporcional à deslocação, e a canoa ficará em equilíbrio. Esse *momentum* está representado, no diagrama, pela seta R. Dessa forma consegue-se grande estabilidade relativa à força de pressão sobre o lado A. Qualquer força de pressão aplicada sobre o lado B faz com que o tronco C fique submerso, mas oferece certa resistência devido à sua capacidade de flutuação. De qualquer forma, é fácil verificar-se que a estabilidade deste lado é bem menor que a do outro. Essa estabilidade assimétrica⁴⁴ desempenha papel de grande importância na técnica da navegação. Dessa forma, como veremos, a canoa sempre viaja com o flutuador externo (C) voltado para o vento. A pressão exercida pela vela faz, então, com que a canoa se incline; o lado A é forçado para dentro da água, e B e C ficam erguidos; nessa posição eles se tornam extremamente estáveis e resistentes à força do vento. Se, no entanto, a canoa inclinar-se para o outro lado, for-

⁴⁴ Um recurso de construção para se conseguir estabilidade simétrica é exemplificado pelo sistema *maille* de construção de canoas: uma plataforma é colocada de modo a ligar, como uma ponte, dois troncos ocios, paralelos um ao outro. Cf. o artigo do autor, publicado em *Transactions of the Royal Society of South Australia*, vol. XXXIX, 1915, pp. 494-706, capítulo IV, 612-599. Figs. XXXV-XXXVII.

çando B e C para dentro da água, a menor das brisas será suficiente para fazê-la emborcar.

A fig. 23-A (2) e (3) também nos mostra que a estabilidade da canoa depende (i) do volume e, especialmente, da profundidade, do seu casco; (ii) da distância B — C entre o casco e o flutuador; (iii) do tamanho do flutuador C. Quanto maiores essas dimensões, maior será a estabilidade das canoas. Uma canoa rasa, de pequeno bordo livre, pode facilmente ser forçada para dentro da água; além disso, se for usada em tempo tempestuoso, as ondas irão quebrar-se por cima dela, enchendo-a de água.

(i) *O volume do casco* naturalmente depende do comprimento e espessura do tronco utilizado. Podem-se fazer canoas razoavelmente estáveis de simples troncos escavados. Sua capacidade é, no entanto, limitada — e esse limite se atinge rapidamente. Contudo, se aumentarmos os lados da canoa com uma ou várias tábuas extras, como se vê na fig. 23-A (4), o volume e a profundidade aumentarão bastante, sem muito aumento de peso. A canoa assim reforçada tem maior bordo livre, e isso impede a invasão da água. As tábuas longitudinais das canoas de Kiriwina são fechadas nas extremidades por meio de tábuas de proa transversais, entalhadas com relativa perfeição (veja fig. 24-C e 47).

(ii) *Quanto maior a distância B — C entre o casco e o flutuador externo*, tanto maior a estabilidade da canoa. Visto que o *momentum* de rotação depende da distância B — C (fig. 23-A) e do peso do flutuador externo C, é evidente, portanto, que quanto maior a distância, tanto maior o *momentum*. Uma distância demasiadamente grande, no entanto, prejudicaria a maneabilidade da canoa. Qualquer força de pressão exercida sobre o flutuador faria com que a canoa virasse facilmente e, visto que, para manejar a canoa, os nativos precisam subir no flutuador, a distância B — C não pode ser demasiadamente grande. Nas ilhas Trobriand, a distância B — C é aproximadamente um quarto, ou menos, do comprimento total da canoa. Nas grandes canoas marítimas, este espaço é sempre coberto por uma plataforma. Em alguns outros distritos, a distância é bem maior, e as canoas têm um outro tipo de armação.

(iii) *O tamanho do tronco (C) que forma o flutuador externo* — Esse tronco, nas canoas marítimas, é geralmente de dimensões consideráveis. Contudo, visto que um pedaço de madeira maciça fica pesado ao encharcar-se de água, um tronco muito espesso não seria apropriado.

São estes os princípios básicos da construção de uma canoa, vistos sob o aspecto funcional, e que irão tornar mais claras nossas descrições suplementares sobre a navegação, sobre a construção e uso das canoas. Pois, com efeito, embora eu tenha afirmado que os pormenores técnicos são de importância secundária, é óbvio que, sem compreendê-los, não poderemos entender as referências sobre o manejo e aprestamento das canoas.

Os nativos de Trobriand usam suas embarcações para três objetivos principais, correspondentes a três tipos de canoa. A navegação costeira, especialmente a que se faz na laguna, requer canoas pequenas, leves, de fácil manejo, chamadas *kewo'u* (veja fig. 23-B (1), 24 na parte superior do primeiro plano, e 36 à direita); para a pesca, são usadas canoas maiores, próprias para uso no mar, chamadas *kalipoulo* (veja fig. 23-B (2), 24, 36 à esquerda, 37); finalmente, para navegação em alto-mar, são necessários tipos ainda maiores, com grande capacidade de carga, maior deslocamento e construção mais resistente. Estas últimas são chamadas *masawa* (veja fig. 23-B (3), 21, 23, etc.). *Waga* é o termo geral, designativo de todos os tipos de embarcação.

Apenas algumas palavras precisam ser ditas sobre os dois primeiros tipos, de modo a fazer com que, por meio de comparações, o terceiro tipo de canoas seja mais claramente entendido. A construção das canoas menores encontra-se

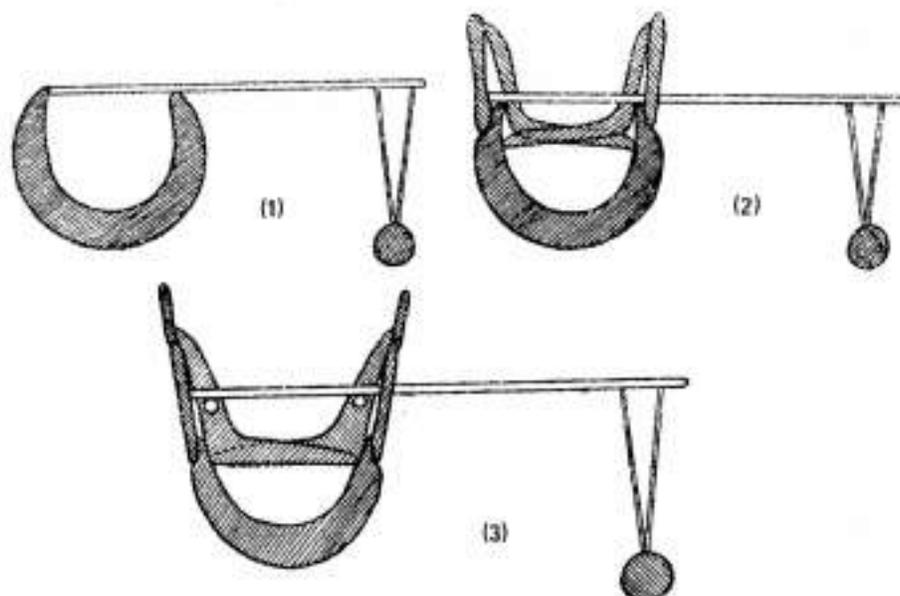


Figura 23-B. Seções diagramáticas dos três tipos de canoa trobriandesa
(1) *Kewo lu* (2) *Kalipoulo* (3) *Masawa*

suficientemente ilustrada no diagrama (1) da fig. 23-B. O diagrama mostra claramente que essas canoas menores são apenas um simples tronco escavado, conjugado a um flutuador. Nenhuma delas possui armações de madeira com que aumentar a profundidade do casco nem tábuas de proa entalhadas nem, via de regra, quaisquer plataformas. Em seu aspecto econômico, pertencem sempre a um único indivíduo, e atendem às suas necessidades pessoais. Não estão, tampouco, vinculadas a quaisquer mitos ou magia.

Como se pode observar na fig. 23-B (2), o segundo tipo difere do primeiro no tocante à construção: seu vão é ladeado por armações de madeira e tábuas de proa entalhadas. Um conjunto de seis cavernas mantém as tábuas firmemente unidas e presas à parte inferior do casco. Esse segundo tipo de canoa é usado pelas aldeias que praticam a pesca. Essas aldeias subdividem-se em várias equipes de pesca, cada uma delas com seu próprio líder. É ele o dono da canoa, é ele que executa a magia da pesca, e possui, entre outros, o privilégio de receber a parte maior do produto da pesca. Entretanto, de fato, toda a tripulação tem o direito de usar a canoa e partilhar do produto da pesca. Neste particular deparamos com o fato de que, entre os nativos a propriedade não é uma instituição simples, visto que implica em direitos específicos de diversas pessoas, combinadas ao direito supremo e ao título de propriedade de um indivíduo. Há muita magia de pesca, muitos tabus e costumes referentes à construção e também ao uso dessas canoas que constituem tema de diversos mitos menores.

De todas as embarcações nativas, as canoas marítimas do terceiro tipo (veja fig. 23-B) (3) são tecnicamente as mais bem trabalhadas, as que se prestam melhor à navegação em alto-mar, as de construção mais cuidada. Constituem, sem dúvida, a maior realização técnica desses nativos. Tecnicamente, diferem dos tipos anteriores no que diz respeito ao tempo dispendido em sua construção e aos cuidados dispensados a detalhes, mas não naquilo que têm de essencial.

Seu casco é formado por uma armação de pranchas, construída sobre um tronco escavado e fechada, nas duas extremidades, por tábuas de proa transversais entalhadas e fixadas longitudinalmente por outras tábuas de forma oval. O madeiramento total do casco é fixado por cavernas, como no segundo tipo de canoas (*kalipoulo*, as canoas de pesca), mas todas as suas peças têm melhor acabamento e são encaixadas com muito maior perfeição, amarradas com fibras mais fortes, e mais bem calafetadas. As peças de madeira entalhada, em geral bastante medíocres nas canoas de pesca, são aqui perfeitas. A propriedade dessas canoas é ainda mais complexa, e sua construção é entremeada de costumes tribais, cerimônias e magia, esta última baseada na mitologia. A magia é sempre executada em relação direta com as expedições do *Kula*.

III

Depois de termos discutido, em primeiro lugar, a impressão geral produzida pela canoa e sua importância psicológica e, em segundo lugar, as características fundamentais de sua tecnologia, devemos agora passar às implicações sociais da *masawa* (canoa marítima).

A canoa é construída por um grupo de pessoas, é de propriedade, utilização e uso comunitário — e tudo isso se processa segundo regras específicas. Há, portanto, uma organização social subjacente à construção, à posse e ao uso de uma canoa. Sob esses três aspectos, apresentaremos um esboço da sociologia da canoa, tendo sempre em mente que esses esboços devem ser completados pelo relato subsequente.

(A) Organização social do trabalho na construção de uma canoa.

Ao estudarmos a construção de uma canoa, vemos os nativos empenhados num empreendimento econômico de grande escala. Eles têm de enfrentar dificuldades técnicas que exigem determinados conhecimentos, que só podem ser superadas através de um esforço contínuo e sistemático e que, em certos estágios, precisam ser resolvidas através de trabalho comunitário. Tudo isso obviamente implica nalguma forma de organização social. Todos os estágios da construção, nos quais diversas pessoas têm de cooperar, precisam estar coordenados; é necessário que haja alguém com autoridade suficiente para tomar a iniciativa e apresentar decisões; é necessário, também, haver alguém com capacidade técnica, que oriente a construção. Finalmente, em Kiriwina, o trabalho comunitário e os serviços prestados por especialistas precisam ser remunerados e, portanto, há necessidade de alguém que tenha meios suficientes e esteja disposto a fazê-lo.⁴⁸ Essa organização econômica baseia-se em dois fatos fundamentais — (1) a diferenciação sociológica das funções e (2) a regulação do trabalho por meio da magia.

(1) *A diferenciação sociológica das funções* — Antes de mais nada, há o dono da canoa — ou seja, o chefe ou o líder de uma aldeia ou de alguma subdivisão menor — o qual se responsabiliza pelo empreendimento. Ele paga o trabalho, contrata especialistas, dá ordens e comanda o trabalho comunitário.

Além do proprietário, há outra função de grande importância sociológica, ou seja, a do especialista. É ele o indivíduo que sabe construir a canoa, fazer os entalhes e, por fim — mas não de menor importância — executar a magia. Todas essas funções do especialista podem, embora não necessariamente, ser

⁴⁸ A vida tribal inteira baseia-se numa incessante permuta material; cf. o artigo acima mencionado que aparece no *Economic Journal* de março de 1921, e as considerações feitas sobre esse assunto no capítulo VI, seções IV-VII.

atribuídas a um único indivíduo. O proprietário é sempre um só, mas pode haver dois, e até mesmo três especialistas.

Finalmente, o terceiro fator sociológico referente à construção das canoas está representado pelos trabalhadores. Entra aqui uma nova subdivisão. Em primeiro lugar, há um grupo menor formado pelos parentes e pelos amigos mais próximos do proprietário ou do especialista, que prestam ajuda durante todo o processo da construção; em segundo lugar, há, além deles, o grupo constituído pela maior parte dos nativos da aldeia, que participa dos trabalhos nos estágios em que se faz necessário o trabalho comunitário.

(2) *A regulação do trabalho por meio da magia* — A crença na eficácia da magia ocupa posição de suprema importância entre os nativos de Boyowa, que a associam a todos os seus interesses vitais. Com efeito, iremos verificar que a magia está vinculada a todos os trabalhos e atividades comunitárias a serem descritas oportunamente; está vinculada, também, a todo empreendimento do qual fazem parte o perigo ou o acaso. Teremos de descrever, além da magia referente à construção das canoas, a magia propícia à navegação, a referente ao naufrágio e salvamento, ao *Kula* e ao comércio, à pesca, à obtenção do *spondylus* e da concha do *Conus*, e à proteção contra ataques em terras estranhas. É imperioso que entendamos perfeitamente o que a magia representa para os nativos e que papel desempenha em todos os seus interesses vitais; devotaremos um capítulo especial às idéias e práticas mágicas existentes em Kiriwina. No presente capítulo, entretanto, é necessário que se faça um esboço de suas principais características, pelo menos no que se refere à magia da canoa.

Antes de mais nada, deve-se compreender que os nativos firmemente acreditam no poder da magia e que esta convicção quando testada em suas ações, é realmente inabalável, mesmo nos dias atuais, quando tantos costumes e crenças nativas já se encontram debilitadas. Podemos falar da importância sociológica da tradição, ou seja, do grau em que o comportamento de uma comunidade é afetado pelos ditames tradicionais das leis e costumes tribais. Nas ilhas Trobriand, o preceito geral de que as canoas devem ser sempre construídas sob orientação mágica é obedecido sem quaisquer compromissos, pois neste particular é enorme a força da tradição. Com efeito, até o presente não se construiu uma única canoa *masawa* sem magia, sem total observância de todos os ritos e cerimônias. As forças que mantêm os nativos no seu padrão tradicional de comportamento são, em primeiro lugar, a inércia social específica que caracteriza toda sociedade humana e constitui a base de todas as tendências conservadoras e, em segundo lugar, a crença inabalável de que, se os padrões impostos pela tradição não forem observados, as conseqüências serão funestas. No caso das canoas, os nativos de Trobriand estão de tal forma persuadidos de que as canoas construídas sem magia são pouco resistentes, vagarosas e não tem sorte no *Kula*, que nenhum deles sequer sonharia omitir os rituais mágicos.

Nos mitos que se acham relatados no capítulo XII veremos claramente a força que é atribuída à magia no sentido de fazer com que uma canoa seja veloz e possua outras qualidades. Segundo a mitologia nativa, que é literalmente aceita e firmemente reconhecida como verdadeira, poder-se-ia até mesmo fazer com que as canoas voassem, se as necessárias fórmulas mágicas não tivessem caído em esquecimento.

É também importante que as idéias dos nativos sobre a relação existente entre a eficácia mágica e os resultados da capacidade técnica sejam entendidos corretamente. São ambas consideradas imprescindíveis; entende-se, porém, que ajam independentemente. Em outras palavras, os nativos entendem que a magia, por mais eficiente que seja, não compensa uma construção defeituosa. Cada uma das duas tem a sua própria função; o artesão, através de sua habilidade e

conhecimentos, constrói a canoa de modo que ela seja estável e veloz; a magia lhe dá estabilidade e velocidade adicionais. Se a canoa é visivelmente mal construída, os nativos saberão por que ela navega vagarosamente e é difícil de manejar. No entanto, se duas canoas parecem estar igualmente bem construídas mas uma supera à outra em algum aspecto, o fato será atribuído à magia.

Finalmente, qual é, do ponto de vista sociológico, a função econômica da magia no processo de construção das canoas? É simplesmente uma ação extrínseca, que nada tem a ver com o trabalho em si ou com sua organização? É a magia, do ponto de vista econômico, uma simples perda de tempo? De maneira nenhuma. Ao lermos o relato que se segue, iremos claramente verificar que a magia impõe ordem e seqüência às diversas atividades e que tanto a magia quanto o cerimonial a ela associado constituem um meio de garantir-se a cooperação da comunidade e a organização do trabalho comunitário. Como já dissemos anteriormente, a magia instila nos trabalhadores maior confiança na eficácia de seu esforço, disposição mental imprescindível a qualquer empreendimento de caráter complicado e difícil. A crença de que o feiticeiro é homem dotado de poderes especiais que controlam a canoa, faz dele o líder natural cujas ordens são obedecidas, que pode fixar datas, distribuir os serviços e averiguar se o trabalhador está produzindo satisfatoriamente.

A magia, longe de representar um aditamento inútil, ou até mesmo um embaraço ao trabalho, exerce influência psicológica de modo a fazer com que os nativos confiem no êxito do seu esforço e lhes dá uma espécie de líder natural.* Portanto, a organização do trabalho na construção de canoas tem por base, de um lado, a divisão de funções — ou seja, as do proprietário, do especialista e dos ajudantes — e, de outro, a mútua colaboração entre trabalho e magia.

IV

(B) *Sociologia da propriedade da canoa.*

A propriedade, no sentido mais amplo da palavra, é a relação, em geral muito complexa, existente entre um objeto e a comunidade social em que ele se encontra. Na etnologia, é extremamente importante que não se dê a essa palavra uma significação mais restrita do que a que acabamos de definir, pois que os tipos de propriedade variam muito de região para região. Constitui erro especialmente grave usar-se a palavra propriedade com o significado muito definido a ela atribuído em nossa própria sociedade. É óbvio que esse significado pressupõe a existência de condições econômicas e legais altamente desenvolvidas, tais como as que encontramos em nosso próprio meio; portanto, o termo "possuir", tal qual o usamos, não tem sentido quando aplicado à sociedade nativa. Ou, então, o que é bem pior, sua aplicação introduz na nossa descrição várias idéias preconcebidas e, antes mesmo que tenhamos começado a relatar as condições nativas, já teremos distorcido a perspectiva do leitor.

A propriedade tem, naturalmente, um sentido específico diferente em cada tipo de sociedade nativa, visto que em cada uma delas os costumes e as tradições vinculam à palavra uma série diferente de funções, rituais e privilégios. Além disso, é variável a gama social daqueles que desfrutam desses privilégios. Entre a propriedade puramente individual e o coletivismo há uma escala completa de misturas e combinações.

* Esse ponto de vista encontra-se mais desenvolvido no artigo "Primitive Economics", publicado no *Economic Journal*, março de 1921; cf. também as observações feitas sobre a magia sistemática, no capítulo XVII, seção VII.

Nas ilhas Trobriand existe uma palavra que, pode-se dizer, denota de maneira aproximada a propriedade: é o prefixo *toli-*, acompanhado do nome do objeto que se possui. Dessa maneira a palavra composta *toli-waga* (pronunciada sem hiato) significa o "proprietário" ou "senhor" de uma canoa (*waga*); *toli-bagula*, o senhor de uma roça (*bagula* = terreno, cultivado, roça); *toli-bunukwa*, dono do porco; *toli-megwa*, proprietário, especialista em magia, etc. Essa palavra tem de ser usada como chave para o entendimento das idéias nativas; mas, mais uma vez, é com cautela que a devemos usar. Em primeiro lugar porque, como todas as palavras nativas abstratas, ela cobre uma variedade de significados e seu sentido varia conforme o seu contexto. E mesmo com referência a um determinado objeto, várias pessoas podem reivindicar o direito de propriedade, ou seja, alegar que são *toli-* em relação a esse objeto. Em segundo lugar, as pessoas que têm pleno direito *de facto* de usar determinado objeto, podem não estar autorizadas a dar a si mesmas o título de *toli-* desse objeto. Isso vai tornar-se mais claro no exemplo concreto da canoa.

A palavra *toli-*, nesse caso, limita-se a um só indivíduo, que se denomina *toli-waga*. As vezes seus parentes maternos mais próximos, tais como irmãos e sobrinhos maternos, podem coletivamente atribuir a si mesmos o nome de *toli-waga*, mas isso seria um abuso do termo. Ora, até mesmo o simples privilégio de fazer uso exclusivo desse título é altamente valorizado pelos nativos. Nas próximas páginas, o leitor irá familiarizar-se com essa faceta da psicologia social trobriandesa, ou seja, sua ambição, vaidade e desejo de conseguir renome e ser elogiado. Os nativos, para os quais o *Kula* e as expedições marítimas são tão importantes, associam o nome da canoa ao do seu *toli*; identificam seus poderes mágicos à boa sorte da canoa na navegação e no *Kula*; freqüentemente usam o nome de uma pessoa como se fosse o nome da canoa, dizendo que fulano de tal navegou aqui ou acolá, comentando sobre a rapidez com que navega, etc.

Passando agora à determinação detalhada dessa relação, devemos notar que seu ponto mais importante é o fato de ela sempre ter por base a pessoa do chefe ou líder da aldeia. Como já vimos em nosso pequeno relato sobre a sociologia trobriandesa, a comunidade de uma aldeia está sempre subordinada à autoridade de um chefe ou líder. Quer sua autoridade se limite ao âmbito de uma pequena aldeia, quer se estenda ao âmbito de todo um distrito, cada um deles dispõe de meios para acumular determinada quantidade dos produtos agrícolas, quantidade essa que é consideravelmente grande no caso do chefe e relativamente pequena no caso de um líder, porém sempre suficiente para o custeio das despesas extras concomitantes a qualquer empreendimento comunitário. Cada um deles possui também riqueza nativa condensada sob a forma dos objetos de valor chamados *vaygu'a*. Um líder possui uma pequena quantidade deles, um chefe uma grande quantidade. Porém, todo nativo que não seja um simples pobretão precisa ter pelo menos algumas lâminas de pedra, alguns cintos *kaloma* e alguns *kuwa* (pequenos colares). Assim sendo, em todas as modalidades de empreendimento nativo, o chefe ou líder tem meios para arcar com a despesa e tira também o principal proveito do negócio. No caso da canoa, o chefe, como vimos, desempenha a função de organizador principal no processo de construção e desfruta também do título de *toli*.

Essa importante posição econômica é paralela a seu poder direto, que deriva de sua alta posição social ou autoridade tradicional. No caso do simples líder, ela se deve ao fato de que ele está à testa de um grande grupo de parentes (o subclã totêmico). Os dois fatos juntos lhe permitem convocar trabalhadores e retribuir o trabalho.

Esse título de *toliwaga*, além de outorgar distinção social em geral, implica também numa série específica de funções sociais com referência a seu portador.

(1) Há, em primeiro lugar, os privilégios formais e cerimoniais. O *toliwaga* tem, assim, o privilégio de atuar como porta-voz da sua comunidade em todos os assuntos referentes à navegação ou à construção de canoas. Ele reúne o conselho que, conforme o caso, pode ser informal ou formal, e levanta a questão de quando a expedição deverá realizar-se. Esse direito de iniciativa é puramente formal, pois tanto no processo de construção quanto na navegação, a data do empreendimento é fixada segundo razões extrínsecas, tais como a reciprocidade para com as tribos do além-mar, a estação do ano, os costumes, etc. Não obstante, o privilégio formal restringe-se rigorosamente ao *toliwaga* e é altamente valorizado. A posição de mestre e líder de cerimônias, de porta-voz geral, prolonga-se pelos estágios sucessivos da construção, e do uso subsequente da canoa; vamos encontrá-la em todas as fases cerimoniais do *Kula*.

(2) O uso e as vantagens econômicas derivadas da canoa não são exclusividade do *toliwaga*. A ele, no entanto, cabe a "parte do leão". Em quaisquer circunstâncias, ele logicamente tem o privilégio de absoluta prioridade de ser incluído numa expedição. É também ele que recebe, em todas as ocasiões, a maior parte dos objetos valiosos do *Kula* e dos outros artigos. Isso, no entanto, se dá em virtude de sua posição geral como chefe ou líder, e talvez não devesse ser incluído nesse parágrafo. Entretanto, uma vantagem específica e estritamente individual é a de poder ceder a canoa em empréstimo e receber o pagamento correspondente. Caso não tenha intenção de navegar em determinada época, um chefe pode ceder — e freqüentemente cede — sua canoa a um outro (via de regra pertencente a outro distrito) que vai participar de uma expedição. O motivo disso é que o chefe ou líder que toma a canoa emprestada pode, na época, não ter meios para mandar consertar sua própria canoa ou para construir uma nova. O pagamento que se faz pelo empréstimo é denominado *toguna* e consiste de um *vaygu'a*. Além disso, os melhores *vaygu'a* obtidos no decorrer da expedição são oferecidos como presente *Kula* à pessoa que cedeu a canoa.⁴⁷

(3) O *toliwaga* tem privilégios sociais específicos e exerce funções definidas no manejo de uma canoa. Assim, ele seleciona seus companheiros, aqueles que irão navegar em sua canoa, e tem o direito formal de escolher ou rejeitar os que o podem acompanhar na expedição. Também neste caso esse privilégio perde muito do seu valor em virtude das diversas restrições impostas ao chefe pela natureza das coisas. Dessa forma, por um lado, os seus *vayola* (parentes maternos) têm, segundo todas as idéias nativas referentes a leis e direitos, direitos importantes em relação à canoa. Ademais, uma pessoa de posição social elevada na comunidade dificilmente poderia ser excluída de uma expedição caso desejasse participar dela e não houvesse, contra ele, qualquer motivo especial de queixa. Se houvesse, porém, um motivo assim, se a pessoa tivesse ofendido ao chefe e com ele estivesse em más relações, por si própria nem tentaria tomar parte na expedição. Há exemplos concretos disso em registro. Há uma outra categoria de nativos que tem o direito *de facto* de participar das expedições: são os peritos na arte de navegar. Nas aldeias costeiras como, por exemplo, em Sinaketa, há muitos deles; nas do interior, como por exemplo em Omarakana, há poucos. Por conseguinte, nos distritos do interior, há homens que sempre vão numa canoa, em todas as ocasiões em que ela é posta em uso; homens que têm mesmo muito a dizer sobre todos os assuntos referentes à navegação

⁴⁷ A maneira de ceder uma *mazawa* (canoa marítima) difere da transação costumeira referente à cessão de uma canoa de pesca. Neste segundo caso, o pagamento consiste em fornecer uma parte do produto da pesca — o qual recebe o nome de *waga*. Esse mesmo termo se aplica ao pagamento feito pela cessão de quaisquer outros objetos. Dessa forma, se forem emprestadas redes de pescar, implementos de caça ou uma pequena canoa utilizada para o comércio ao longo do litoral, uma parte dos produtos obtidos será dado como *waga*.

e que, no entanto, jamais ousariam usar do título de *toliwaga* e até mesmo decididamente o recusariam caso ele lhes fosse atribuído. Em suma: o privilégio de escolha que, por direito, cabe ao chefe, é limitado por duas condições: a classe social e os conhecimentos náuticos dos nativos que ele poderá escolher. Como já vimos, ele desempenha funções específicas no processo de construção da canoa. Mais adiante veremos que ele tem funções específicas também na navegação.

(4) Uma característica especial, implícita no título de *toliwaga*, é o dever de executar os rituais mágicos. Iremos claramente verificar que a magia que acompanha todo o processo de construção de uma canoa é executada pelo especialista; no entanto, a magia executada com referência à navegação e ao *Kula* é da alçada do *toliwaga*. Por definição, este último precisa conhecer a magia da canoa. O papel que a magia desempenha nesse particular, bem como os tabus, as cerimônias e os costumes especiais a ela referentes, irão evidenciar-se na descrição que em breve faremos sobre uma expedição *kula*.

V

(3) *A tripulação da canoa — distribuição social de funções.*

Temos muito pouco a dizer sobre este particular, pois que para entendê-lo precisamos conhecer os pormenores técnicos da navegação. Trataremos deste assunto num próximo capítulo (cap. IX, seção II), quando então iremos mostrar a organização social tal como ela se verifica no âmbito da canoa. O que por hora podemos dizer é que as várias pessoas têm tarefas específicas a elas confiadas, às quais se dedicam com exclusividade. Via de regra, quando um nativo se especializa, digamos, como timoneiro, o timão estará sempre sob sua responsabilidade. A posição de capitão, que traz consigo deveres, poderes e responsabilidades específicas não existe como função distinta da de *toliwaga*. O proprietário da canoa sempre assume a liderança e dá ordens, desde que seja bom navegador. Caso contrário, cabe ao melhor dos tripulantes decidir o que se deve fazer em situações de dificuldade ou perigo. Via de regra, porém, cada um conhece sua respectiva tarefa e a executa no decurso normal dos acontecimentos.

Devemos fazer aqui um pequeno resumo dos detalhes concretos referentes à distribuição de canoas nas ilhas Trobriand. Analisando o mapa de Boyowa, verificamos que os vários distritos não têm as mesmas oportunidades de navegação e nem todos possuem acesso direto ao mar. Além disso, as aldeias pesqueiras da laguna, onde a pesca e a navegação precisam ser constantemente praticadas, têm, é lógico, melhores oportunidades de desenvolver as artes da navegação e construção de canoas. Com efeito, verificamos que as aldeias dos dois distritos do interior, Tilatula e Kuboma, nada conhecem a respeito da construção de canoas e da navegação, e tampouco possuem canoas; cada uma das aldeias dos distritos de Kiriwina e Luba, situadas na costa oriental, com acesso indireto ao mar, tem apenas uma canoa e poucos especialistas em construção; por outro lado, alguns nativos das aldeias da laguna são bons navegadores e excelentes construtores. Os melhores centros de construção de canoas encontram-se nas ilhas de Vakuta e Kayleula; embora em menor escala, essa arte encontra-se também desenvolvida na aldeia de Sinaketa. A ilha de Kitava é o centro tradicional da construção de canoas; é de lá que, nos dias atuais, vêm as melhores canoas e as que possuem melhores trabalhos de entalhe em madeira. Essa ilha, que realmente pertence à ramificação oriental dos *massim* do norte, e não à sua ramificação ocidental, precisa ser incluída em nosso relato sobre as canoas, visto que a mitologia da canoa e a arte de sua fabricação em Boyowa se acham associadas a Kitava.

Há atualmente cerca de 64 canoas *masawa* nas ilhas Trobriand e em Kitava. Destas, aproximadamente quatro pertencem ao distrito do norte, onde não se pratica o *Kula*; as restantes são todas construídas e usadas para o *Kula*. Nos capítulos anteriores, falei sobre as "comunidades do *Kula*", ou seja, aldeias que praticam o *Kula* em conjunto, velejam juntas nas expedições ao além-mar e realizam entre si um *Kula* interno. Agruparemos as canoas segundo a comunidade *kula* a que pertencem.

Kiriwina	8 canoas
Luba	3 "
Sinaketa	8 "
Vakuta	22 "
Kayleula	cerca de 20 "
Kitava	cerca de 12 "

Total para todas as comunidades *kula*: 60 canoas

A esse total devemos acrescentar as canoas do distrito do norte, que no entanto jamais são usadas no *Kula*. No passado esse número era, aproximadamente, duas vezes maior que atualmente; primeiro porque há algumas aldeias que outrora possuíam canoas mas agora não possuem nenhuma; segundo, porque é considerável o número de aldeias que se tornaram extintas há algumas gerações. Há aproximadamente meio século, havia, só em Vakuta, cerca de sessenta canoas; em Sinaketa pelo menos vinte; em Kitava, trinta; em Kiriwina, vinte; e em Luba, dez. Quando todas as canoas de Sinaketa e Vakuta viajavam para o sul e outras vinte ou trinta provenientes das ilhas Amphlett e de Tewara se juntavam a elas, uma frota realmente imponente se dirigia para Dobu.

Passando agora à questão da propriedade das canoas em Kiriwina: a canoa mais importante é, logicamente, a que pertence ao chefe de Omarakana. Essa canoa vai sempre à frente das demais; em outras palavras, ocupa, nas grandes viagens cerimoniais do *Kula*, denominadas *uvalaku*, uma posição privilegiada. É guardada num grande abrigo construído na praia de Kaulakuba (veja fig. 22 e 30), à distância de aproximadamente uma milha da aldeia; é nessa praia também que se constroem as novas canoas. A canoa atual (veja fig. 21 e 41) é chamada *Nigada Bu'a* — "implorando por uma noz de areca". Cada canoa tem um nome particular todo seu, às vezes uma simples expressão adequada, como a que acabamos de mencionar, às vezes uma referência a algum incidente especial. Uma canoa nova freqüentemente herda o nome de sua predecessora, mas às vezes recebe um novo nome. A atual canoa de Omarakana foi construída por um mestre-construtor de Kitava; sua tábua de proa foi entalhada também por ele. Já não há em Omarakana ninguém capaz de construir ou entalhar com perfeição. As fórmulas mágicas deveriam ter sido enunciadas pelo atual chefe, To'uluwa; visto, porém, que ele tem pouca capacidade para memorizar as fórmulas, a magia foi executada por um de seus parentes.

Todas as outras canoas de Kiriwina são também guardadas em galpões, cada um deles numa praia de areias brancas e limpas na costa oriental. O chefe ou líder de cada aldeia é o *toliwaga*. Em Kasana'i, a sub aldeia de Omarakana, a canoa, chamada *Tokwabu* (algo semelhante a "marinheiro de água doce") com pretensa modéstia, foi construída por Ibená, chefe da mesma posição social, mas de menores poderes que To'uluwa; é ele também o *toliwaga*. Outros nomes típicos das canoas são: — *Kuiyamataym* — "Cuide-se", ou seja, "pois eu passarei à sua frente"; a canoa de Liluta é denominada *Siya'i*, que é o nome de

um dos postos do governo, onde alguns nativos de Liluta certa vez ficaram presos; *Topusa* — um peixe voador; *Yagwa'u* — um espantalho; *Akamt'a'u* — “Devorarei os homens”, porque a canoa foi presente dos canibais de Dobu.

No distrito de Luba há atualmente apenas três canoas; uma delas pertence ao chefe de mais alta posição social na aldeia de Olivilevi. É a maior canoa existente nas ilhas Trobriand. As duas outras se encontram na aldeia de Walela e pertencem a dois líderes, cada um deles governando uma seção da aldeia; a fig. 27 mostra uma dessas canoas no processo de reamarração.

A grande colônia de Sinaketa, que se compõe de diferentes segmentos de aldeia, também possui canoas. Há aproximadamente quatro construtores e entalhadores habilidosos, e quase todos os nativos de Sinaketa têm bons conhecimentos sobre a construção de canoas. Em Vakuta, o número de peritos é ainda maior. O mesmo acontece em Kayleula e Kitava.

CAPITULO V

A construção cerimonial de uma waga

I

A construção da canoa marítima (*masawa*) está inextricavelmente ligada aos trâmites gerais do *Kula*. Como já dissemos, em todas as aldeias onde se pratica o *Kula* as canoas *masawa* são construídas e restauradas apenas em conexão direta com o *Kula*. Em outras palavras, assim que uma expedição *kula* tiver sido marcada, e a data de sua realização estabelecida, todas as canoas da aldeia precisam passar por uma vistoria, e aquelas que estiverem velhas demais para ser consertadas devem ser substituídas por canoas novas. Sendo que a renovação difere muito pouco dos estágios posteriores e cerimoniais do processo de construção, o relato que apresentamos neste capítulo abrange as duas coisas.

Para o nativo, a construção da canoa é o primeiro elo da corrente formada pelos atos do *Kula*. Desde o momento em que uma árvore é derrubada até a volta da expedição marítima, há um fluxo contínuo de atividades, umas em sucessão às outras. E não é só isso: como veremos, a construção é interrompida e entremeada de rituais mágicos. Alguns destes referem-se à canoa, outros pertencem ao *Kula*. Portanto, o processo de construção das canoas e o primeiro estágio do *Kula* acham-se sobrepostos. Além disso, o lançamento da canoa e, de maneira especial, o *kabigidoya* (visita de apresentação formal) constituem por um lado os atos finais da construção de canoas e, por outro, pertencem ao *Kula*. Ao relatarmos o processo de construção das canoas, portanto, começamos a longa série de acontecimentos que formam uma expedição *kula*. Nenhum relato sobre o *Kula* estaria completo se dele omitíssemos o processo de construção de canoas.

Neste capítulo, as atividades serão descritas uma após as outras, tal como elas se processam na rotina normal da vida tribal, ou seja, obedecendo ao ditame dos costumes e aos preceitos da crença, estes últimos constituindo influência mais rigorosa e marcante que os primeiros. É necessário que, ao seguir este relato consecutivo, o leitor tenha em mente não só o mecanismo sociológico específico subjacente às diversas atividades, mas também o sistema de idéias postas em prática no sentido de controlar o trabalho e a magia. A organização social já foi descrita no capítulo anterior. Devemos lembrar-nos de que o proprietário, o perito ou os especialistas, o pequeno grupo de ajudantes e a comunidade inteira constituem fatores sociais, cada um deles preenchendo diferentes funções na organização e realização dos trabalhos. Quanto às idéias mágicas que governam os diversos rituais, vamos analisá-las posteriormente, neste e em alguns dos próximos capítulos, e também no capítulo XVII. Por ora, basta dizer que pertencem a diferentes sistemas de idéias. O sistema baseado no mito da canoa voadora está diretamente relacionado à canoa; sua finalidade é conferir à canoa um alto grau de excelência e, de maneira especial, fazer com que ela seja veloz. Os rituais do outro tipo são, na realidade, exorcismos de prevenção contra feitiços maléficos (*bulubwalata*), dos quais os nativos têm muito medo. O terceiro sistema de magia (executada durante a construção da canoa) é a magia do *Kula*,

que está baseada em seu próprio ciclo mitológico e, embora executada sobre a canoa, tem por finalidade fazer com que o *toliwaga* consiga êxito nas suas transações *kula*. Finalmente, no início das atividades, há uma magia destinada ao *tokway*, o espírito maligno das selvas.

A construção de uma canoa se processa em dois estágios principais que diferem um do outro quanto ao caráter dos trabalhos, quanto à magia que os acompanha e quanto ao cenário sociológico geral. No primeiro estágio preparam-se as partes componentes da canoa. Derruba-se uma árvore grande, desbastam-se-lhe os galhos e a folhagem, e o tronco assim obtido é escavado para servir como casco principal da canoa; preparam-se também as pranchas, tábuas, caibros e sarrafos. Tudo isso é feito através de um trabalho vagaroso, realizado com calma, e executado pelo construtor da canoa com o auxílio de alguns ajudantes — em geral, seus próprios parentes ou amigos, ou então os do *toliwaga*. Esse estágio geralmente se prolonga por muito tempo — de dois a seis meses — e se efetua aos arrancos, sob a dependência de outras ocupações ou conforme a disposição dos nativos. Os encantamentos e rituais que o acompanham pertencem à magia do *tokway* e às do ciclo da canoa voadora. A esse primeiro estágio pertence também o trabalho de entalhe das tábuas de proa decorativas, que é executado às vezes pelo construtor e às vezes por um outro técnico, caso o construtor não saiba entalhar.

O segundo estágio caracteriza-se por intenso trabalho comunitário. Via de regra, desenvolve-se num pequeno espaço de tempo, de talvez uma ou duas semanas, incluindo-se os intervalos de descanso entre um serviço e outro. O trabalho em si, do qual a comunidade inteira se ocupa com energia, leva de dois a cinco dias apenas. Consiste na montagem das pranchas e tábuas de proa, no reajustamento das mesmas caso não se estejam encaixando bem e, a seguir, na amarração dessas partes. A seguir faz-se a montagem e a amarração do flutuador externo, a impermeabilização e pintura da canoa. Simultaneamente, se processa a confecção das velas que pertence, portanto, a este estágio. Via de regra, a parte principal da canoa é construída de uma vez só, e leva aproximadamente um dia; ou seja, as tábuas de proa são encaixadas, os suportes e as tábuas são montados, ajustados e amarrados. Outro dia de trabalho é devotado à montagem do flutuador e à amarração da estrutura do flutuador externo e da plataforma. A calafetação e pintura são também feitas de uma vez só, ou talvez em duas ou mais vezes, enquanto a vela é confeccionada em mais um outro dia de trabalho. Esse cálculo de tempo é apenas aproximado, visto que o tamanho da canoa e o número de nativos que estão participando do trabalho comunitário variam consideravelmente. O segundo estágio do processo de construção da canoa é acompanhado pela magia do *Kula* e por uma série de exorcismos realizados sobre a canoa; esta magia é executada pelo proprietário e não pelo construtor ou pelo especialista. Este último, porém, dirige os pormenores técnicos do processo, durante o qual é assistido e aconselhado por construtores de outras aldeias, por peritos em navegação, pelo *toliwaga* e por outras pessoas de destaque. A amarração da canoa, que é feita com um tipo de trepadeira especialmente resistente, conhecida pelo nome de *wayugo*, é acompanhada de ritos e fórmulas mágicas talvez os mais importantes, pertencentes ao sistema de magia da canoa voadora.

II

Tomada a decisão de construir-se uma *waga*, o próximo passo é a escolha de uma árvore cujo tronco possa servir como casco. Essa não é uma tarefa muito fácil nas ilhas Trobriand. Visto que a planície inteira é usada como terra

de cultivo, apenas os pequenos trechos de solo fértil na orla de coral que contorna a ilha permanecem cobertos de selva. É nesse local que a árvore precisa ser encontrada e abatida; é desse local que os nativos a transportam para a aldeia.

Escolhida a árvore, o *toliwaga*, o construtor e alguns ajudantes dirigem-se ao local; um rito preliminar deve realizar-se antes que a árvore seja abatida. Um pequeno corte é feito no tronco, de modo a poder colocar-se nele uma pequena porção de alimento ou um pedaço de noz de areca. Fazendo disso uma oferenda ao *tokway* (espírito da selva), o feiticeiro profere um encantamento:

FETIÇO VABUSI AOS TOKWAY

"Descei, ó espírito da selva, ó *tokway*, moradores dos galhos, descei! Descei, moradores das forquilhas dos galhos, dos brotos dos galhos! Descei, vinde, vinde comer! Ide a vosso afloramento de coral; reuni-vos todos lá, infestai o local, fazei lá vosso clamor, dai ali vossos gritos!"

"Descei de nossa árvore, velhos espíritos! Esta é uma canoa de má reputação; esta é uma canoa da qual fostes banidos por vergonha; esta é uma canoa da qual fostes expulsos! No raiar do sol, pela manhã, ajudai-nos a abater a canoa; esta (é) a nossa árvore, velhos espíritos, abandonai-a e deixai-a cair!"

Esta fórmula mágica, que aqui é apresentada em tradução livre e que, no entanto, segue muito de perto o original, palavra por palavra, é bem mais clara que os textos de magia típicos das ilhas Trobriand. Na primeira parte, o *tokway* é invocado sob diversos nomes, instado a abandonar o local onde mora e mudar-se para algum outro lugar, onde se sinta à vontade. Na segunda parte, menciona-se a canoa sob vários epítetos; todos estes denotam uma atitude de descortesia ou mau agouro. Isso obviamente tem por fim obrigar o *tokway* a abandonar a árvore. Em Boyowa, o *yoba*, ou ato de expulsão, em dadas circunstâncias constitui um grande insulto e por vezes provoca obediência imediata. Isso sempre acontece quando aquele que expulsa pertence à subclã local de uma aldeia e o nativo expulso não pertence a ela. O *yoba*, porém, é sempre um ato de fortes conseqüências; jamais é usado sem razões, e neste encantamento traz consigo todas essas associações sociológicas. Na forma antecipatória usual que caracteriza a fala nativa, a árvore é chamada "canoa" (*waga*) neste encantamento.

A finalidade desta fórmula evidencia-se plenamente em cada uma das palavras que a compõem, e os nativos a confirmam dizendo que é absolutamente necessária e que, sem ela, eles não poderiam ver-se livres dos *tokway*. A tradição não prevê de maneira muito clara o que poderia acontecer se os *tokway* não fossem expulsos; isso também não está expresso na fórmula mágica ou no rito. Alguns informantes afirmam que a canoa seria pesada; outros dizem que a madeira teria muitos nós e que haveria muitos furos na canoa ou, ainda, que ela apodreceria rapidamente.

Mas, embora as razões que fundamentam essa expulsão não estejam bem definidas, a crença na influência maligna do *tokway* e nos perigos aliados à sua presença é bem definida. Isto está de acordo com a natureza geral do *tokway*, como o encontramos delineado pela crença nativa. De um modo geral, o *tokway* é um ente maligno, muito embora o mal que causa raramente seja mais que uma brincadeira desagradável, talvez um susto inesperado, um ataque de dores agudas, ou um furto. Os *tokway* moram em árvores ou em rochas e rochedos de coral, usualmente no *raybwag*, a selva primitiva existente na orla litorânea e cheia de afloramentos de coral e rochas. Alguns nativos já viram o *tokway*, embora ele possa tornar-se invisível à vontade. É de pele marrom como todo nativo de

Boyowa, mas tem cabelos longos e lisos e barba comprida. Ele vem geralmente à noite, e assusta as pessoas. Embora o *tokway* raramente apareça às pessoas, pode-se freqüentemente ouvir seu gemido, vindo dos galhos de uma árvore grande; algumas árvores evidentemente abrigam maior número de *tokway* que outras, já que nelas se pode ouvi-los muito facilmente. Por vezes o encantamento e o rito que acabamos de mencionar são executados sobre essas árvores, onde os nativos ouvem freqüentemente os *tokway* e se assustam.

Em seu contato com os homens, os *tokway* mostram seu lado desagradável; geralmente aparecem de noite para furtar alimentos. Citam-se muitos casos em que, o que parecia ser uma pessoa apanhada no ato de roubar inhame de um celeiro, subitamente desaparecia — era um *tokway*. Algumas formas mais leves de doença são causadas também pelos *tokway*. Dores agudas, agulhadas e ferroadas internas são em geral devidas a eles, pois eles podem, através de magia, inserir objetos pequenos, afiados e pontiagudos no corpo. Por sorte, alguns nativos conhecem fórmulas mágicas com as quais esses objetos podem ser extraídos. De acordo com a regra geral da feitiçaria, esses mesmos nativos também podem, é claro, infligir os mesmos males. Em épocas passadas, os *tokway* revelaram estas fórmulas mágicas, tanto as benéficas quanto as maléficas, a algumas pessoas; desde então, essa modalidade de feitiçaria e de cura concomitante vem sendo passada de uma geração para a outra.

Voltemos, porém, à canoa. Depois de executado o ritual, a árvore é abatida. Nos tempos de outrora, quando se usavam apenas implementos de pedra, esse trabalho deve ter sido penoso: enquanto vários nativos golpeavam a árvore com seus machados, outros se ocupavam de afiar as lâminas gastas ou quebradas. A técnica antiga resumia-se em "mordiscar" a madeira, tirando-lhe pequenas lascas, e devia demorar muito até que se fizesse um corte suficientemente profundo para derrubar a árvore. Abatida a árvore, faz-se um desbastamento preliminar, no próprio local. Os galhos são retirados e se corta o tronco no tamanho apropriado para se construir a canoa. Esse lenho é cortado de modo a assumir mais ou menos a forma da canoa, de modo a diminuir-lhe o peso, pois que agora ele tem de ser arrastado até a aldeia ou à praia.

Não é tarefa muito fácil transportar o tronco, pois ele tem de ser puxado para fora do acidentado e rochoso *raybwag* e depois arrastado por estradas ruins. Colocam-se no chão, em espaços de poucos metros, pedaços de madeira — sobre estes, o tronco pode deslizar mais facilmente do que sobre as pedras e o terreno acidentado. Apesar disso, e apesar do fato de que vários nativos são convocados para ajudar, o trabalho de transportar o tronco é muito árduo. As pessoas recebem alimentos em troca de seu trabalho. Distribui-se carne de porco cozida, com inhame assado; nos intervalos do trabalho, os nativos recuperam suas energias bebendo água de coco verde e chupando cana-de-açúcar. Esses alimentos, oferecidos durante o serviço em pagamento ao trabalho comunitário, são denominados *puwaya*. Para indicar quão árduo é, por vezes, o trabalho, o nativo costuma se expressar de maneira tipicamente figurada:

"A carne de porco, a água de coco, o inhame já acabaram e, contudo, nós puxamos — muito pesado!"

ENCANTAMENTO DO *KAYMOMWA'U*

"Descei, descei, contaminação por contato com o excremento! Descei, contaminação por contato com o refugio! Descei, peso! Descei, podridão! Descei, fungo!..." e assim por diante, invocando inúmeras deteriorações para que saiam do tronco, e a seguir várias contaminações e tabus rompi-

dos. Em outras palavras, o peso e a lentidão, devidos a todas essas causas mágicas, são expulsos do tronco.

Esse punhado de capim é então jogado fora, ritualmente. É chamado *mom-wa'u*, ou "punhado pesado". Toma-se mais um punhado do longo capim *lalang*, murcho e seco — é o *gagabile*, o "punhado leve", com o qual mais uma vez se bate na canoa. O significado desse rito é bastante evidente: o primeiro punhado de capim puxa para si o peso do tronco; o segundo dá a ele leveza. Ambos os encantamentos também expressam esse significado de maneira evidente. A segunda fórmula, que é proferida com o punhado de grama *gagabile*, diz o seguinte:

ENCANTAMENTO DO *KAYGAGABILE*

"Ele não me pode ultrapassar" (repetido várias vezes). "A canoa estremece com a velocidade" (várias vezes). Proferem-se, então, algumas palavras intraduzíveis e, a seguir, invoca-se uma longa série de nomes ancestrais. "Eu te açoito, ó árvore; a árvore voa; a árvore passa a ser como o sopro do vento; a árvore passa a ser como uma borboleta; a árvore passa a ser como a penugem do caroço do algodão. Um sol (*i. e.*, tempo) por companheiro meu, o sol do meio dia, o sol poente; outro sol para mim" — (proferem-se aqui o nome do recitador) —, "o sol levante, os raios do sol (levante), (a hora de) abrir as choupanas, (a hora em que) a estrela da manhã aparece!" Essa última parte significa o seguinte: "Meus companheiros chegam ao sol poente, enquanto eu chego com o sol levante" — (indicando, com isso, que minha canoa ultrapassa a deles em velocidade).⁴⁸

Estas fórmulas mágicas são empregadas não só para fazer com que o tronco fique mais leve ao ser puxado até a aldeia, mas também para torná-lo de maneira geral mais veloz ao ser transformado numa *waga*.

Depois que o tronco foi finalmente trazido para a aldeia, os nativos o colocam no *baku*, a praça central, sem, no entanto, retirar imediatamente as amarras usadas para arrastá-lo, as quais são denominadas *duku*. Isso se faz através de um cerimonial, na manhã do dia seguinte e, por vezes, até mesmo depois de passados dois ou três dias. Os homens da aldeia se reúnem, e aquele encarregado de escavar o tronco, ou seja, o construtor (*tota'ila waga*, o "escavador da canoa") executa um ritual mágico. Ele apanha sua enxó (*ligogu*) e enrola algumas ervas muito leves e finas ao redor da lâmina com um pedaço de folha seca de bananeira, a qual, por sua vez, também se acha relacionada à idéia de leveza. Essa folha é enrolada apenas parcialmente, de forma a deixar uma ampla abertura, através da qual a respiração e a voz têm livre acesso às ervas e à lâmina da enxó. Nessa abertura, o feiticeiro entoia o longo encantamento que se segue:

ENCANTAMENTO DO *KAPITUNENA* NO *DUKU*

"Acenarei para que retrocedam (*i. e.*, impedirei que todas as demais canoas me alcancem)!", repetido várias vezes. "No topo da Colina Si'a; mulheres de Tokuna; minha mãe (é) feiticeira, eu próprio (sou) feiticeiro. Ela (a canoa) se lança para a frente, voa à frente. O corpo da canoa é leve; os enfeites de pandano se agitam (com o vento); a proa roça as ondas; as tábuas ornamentais saltam como golfinhos; o *tabuyo* (pequena tábua de

⁴⁸ Neste e nalguns dos textos de encantamentos que apresentamos a seguir, as palavras que figuram entre parênteses foram adicionadas ao texto de modo a fazer com que a versão inglesa ficasse mais fácil de entender. Estão implícitas no contexto do original nativo.

proa) corta as ondas; o *lagim*, (tábua de proa transversal) corta as ondas. Vós dormis na montanha, vós dormis na ilha Kuyawa. Acenderemos uma pequena fogueira de capim *lalang*, queimaremos ervas aromáticas (*i. e.*, em nosso paradiço nas montanhas)! Jovem ou velho, vós ireis à frente."

Este é o exórdio da fórmula. A seguir vem uma parte intermediária muito longa, sob uma forma bastante característica da magia trobriandesa. Essa forma assemelha-se a uma ladainha, pois que há uma palavra ou expressão-chave que se repete várias vezes com uma série de palavras e expressões complementares. A primeira palavra-chave é então substituída por outra que, por sua vez, é repetida com a mesma série de expressões; a seguir, vem uma nova palavra-chave, e assim por diante. Temos, pois, duas séries de palavras; cada termo da primeira é repetido várias e várias vezes, com todos os termos da segunda e, desta maneira, com um número limitado de palavras, a fórmula fica muito longa, visto que sua extensão é produto da extensão das duas séries de palavras. Nas fórmulas mais curtas, pode haver apenas uma palavra-chave e, de fato, é esse o tipo mais comum. Neste feitiço, a primeira série consiste de substantivos que dão nome às diversas partes componentes da canoa; a segunda compõe-se de verbos tais como: cortar, voar, mover-se velozmente, cortar uma frota de canoas, desaparecer, velejar roçando as ondas. A ladainha, então, assim se recita: "A ponta de minha canoa se põe em movimento, a ponta de minha canoa voa, a ponta de minha canoa move-se velozmente, etc., etc." Depois de recitada a longa ladainha, o feiticeiro repete o exórdio e o conclui com a palavra onomatopaica convencional, *saydididi* — que se usa para imitar o vôo das bruxas.

Depois de recitar esse longo encantamento por sobre as ervas e a lâmina da enxó, o feiticeiro enrola a folha seca de bananeira, aprisionando assim a força mágica do feitiço ao redor da lâmina, com a qual ele golpeia e corta o *duku* (o cipó usado para arrastar a canoa).

O ritual mágico não termina nisso, pois, na mesma noite, quando a canoa é colocada sobre troncos transversais (*nigakulu*), um novo ritual precisa realizar-se. Alguns tipos de ervas são colocados nos espaços transversais entre esses troncos e o casco da canoa. Por sobre essas ervas, mais uma vez, tem de ser proferido um outro encantamento. A fim de não sobrecarregar o presente relato com textos de magia, não irei descrever os detalhes desta fórmula mágica. As palavras nela usadas indicam claramente que faz parte da magia da velocidade e consiste de uma fórmula curta, direta e sem repetição remissiva.

Depois disso, durante alguns dias, os nativos trabalham na parte externa do casco. As duas extremidades do tronco precisam ser cortadas de modo a ficarem afiladas, e a parte inferior precisa ser nivelada e aplainada. Feito isso, a canoa tem de ser virada, desta feita em sua posição normal, com o fundo para baixo e a parte a ser escavada para cima. Antes de iniciar-se a escavação do tronco, mais uma fórmula mágica tem de ser recitada por sobre o *kavilali*, um *ligogu* (enxó) especial usado para este fim; esta enxó possui um cabo com uma parte móvel que permite trabalhar a superfície em diferentes ângulos.

O rito se encontra intimamente ligado ao mito da canoa voadora, localizado em Kudayuri, uma localidade da ilha de Kitava, e muitas alusões são feitas a esse mito.⁴⁹ Depois de um pequeno exórdio, o qual contém palavras mágicas intraduzíveis, bem como referências geográficas, a fórmula se expressa do seguinte modo:

⁴⁹ Compare-se, portanto, com o capítulo XII, seção IV.

ENCANTAMENTO DO *LIGOGU*

"Apanharei uma enxó, golpearei! Entrarei em minha canoa, farei com que voes, ó canoa, far-te-ei saltar! Voaremos como as borboletas, como o vento; desapareceremos em névoa, desapareceremos de vista. Irás cortar os estreitos de Kadimwatu (entre as ilhas de Tewara e Uwama), irás quebrar o promontório de Saramwa (próximo de Dobu), transpassar a passagem de Loma (nos estreitos Dawson), desaparecer a distância, desaparecer com o vento, sumir. Abre caminho por entre tuas algas (*i. e.*, ao chegar a canoa junto à praia). Veste tua grinalda (provavelmente alusão às algas marinhas), faz teu leito na areia. Eu me viro, vejo os homens de Vakuta, os homens de Kitava atrás de mim; meu mar, o mar de Pilolu (*i. e.*, a porção de mar entre as ilhas Trobriand e as ilhas Amphlett); hoje os homens de Kudayuri farão suas fogueiras (*i. e.*, nas praias de Dobu). Prenda tua saia de palha, ó canoa" — (menciona-se aqui o nome próprio da canoa), — "voa!" Nesta última frase está implícita a idéia de que a canoa partilha da natureza de uma bruxa voadora, como ocorre no mito *kudayuri*.

Depois disso, o construtor de canoas dá início à escavação do tronco. Essa é uma tarefa longa e difícil, que requer muita habilidade, especialmente nos estágios finais, quando os bordos da canoa precisam ser suficientemente afinados e a madeira deve ser aplainada de maneira uniforme em toda a superfície. Embora, no início, o construtor seja geralmente auxiliado por algumas pessoas — seus filhos, irmãos ou sobrinhos, os quais, ao ajudá-lo, vão aprendendo o ofício —, nos estágios finais ele tem de executar o trabalho sozinho. Por conseguinte, o estágio final sempre leva muito tempo. Com freqüência a canoa permanece intacta durante várias semanas, protegida contra o sol por folhas de palmeira, e com um pouco de água dentro a fim de evitar que a madeira resseque e rache (veja fig. 25). O carpinteiro então põe-se novamente a trabalhar por alguns dias, fazendo depois nova pausa. Em quase todas as aldeias a canoa é construída na praça central, ou em frente da cabana do construtor. Nalgumas das aldeias orientais, o trabalho de escavação é feito na praia, evitando arrastar o pesado tronco para dentro e para fora da aldeia.

Paralelamente ao trabalho de escavação, as demais partes da canoa vão sendo prontadas para a montagem. Quatro pranchas largas e compridas para formar a amurada; pedaços de madeira em forma de L para o cavername; vigas compridas preparadas para servir como suporte longitudinal do cavername e da plataforma; vigas curtas que formam a parte transversal da plataforma e constituem os suportes principais do flutuador externo; pequenas varas para amarrar o flutuador às vigas transversais; finalmente, o próprio flutuador, um tronco comprido e volumoso. Essas são as principais partes componentes da canoa, a serem feitas pelo construtor. As quatro tábuas esculpidas também são feitas por ele, se souber entalhar; caso contrário, algum outro especialista precisa encarregar-se dessa parte do trabalho (veja fig. 26).

Quando todas as partes estão prontas, um novo ritual mágico precisa ser executado. Denomina-se *kapitunela nanola waga*: "cortar a mente da canoa", expressão que denota *uma mudança de intenção, uma decisão final*. Neste caso, a canoa decide navegar velozmente. A fórmula é breve; contém, em seu início, algumas palavras obscuras e a seguir algumas referências geográficas a certas localidades do arquipélago d'Entrecasteaux. É proferida sobre algumas gotas de óleo de coco que, então, são embrulhadas num pequeno pacote. O mesmo encantamento é novamente proferido sobre a lâmina do *ligogu*, sobre a qual está enrolado um pedaço de folha de bananeira, à maneira já descrita. A canoa é virada

de cabeça para baixo; o pacote contendo o óleo de coco é posto sobre ela e golpeado com a enxó. Com isso, a canoa está pronta para ser armada, e completa-se o primeiro estágio de sua construção.

III

Como já dissemos, os dois estágios diferem entre si no que diz respeito tanto ao trabalho feito quanto ao cenário sociológico e cerimonial. Até aqui vimos apenas algumas pessoas empenhadas no trabalho de cortar a árvore, escavar o tronco e preparar as várias partes da canoa. Laboriosamente, de maneira vagarosa e deliberada, com muitas interrupções, empenham-se em seu trabalho, sentadas na terra batida em frente das cabanas, ou escavando a canoa na preça central. A primeira parte da tarefa, ou seja, a derrubada da árvore, levou-nos à selva alta e ao mato intrincado que se enrola ao redor das formas fantásticas das rochas de coral.

Agora, no segundo estágio, o cenário muda para a areia limpa, branca como a neve, de uma praia de coral, onde centenas de nativos ostentando ornamentos festivos reúnem-se ao redor do casco recém-raspado da canoa. As tábuas entalhadas, pintadas de preto, branco e vermelho, a orla verde de árvores e palmeiras, o azul do mar — tudo isso empresta um colorido especial à cena vívida e movimentada. Foi assim que vi a construção de uma canoa na praia oriental das ilhas Trobriand, e é nesse cenário que ela me vem à lembrança. Em Sinaketa, em vez de mar azul e aberto a quebrar-se numa faixa de espuma branca atrás da orla de recifes e chegando em ondas límpidas até a praia, há o marrom fosco e o verde lodacento da laguna, que adquire tonalidade de puro verde-esmeralda no local onde começa o fundo arenoso e limpo.

Devemos agora imaginar o casco da canoa sendo transportado da aldeia para um destes dois cenários, depois de feitos todos os preparativos e espalhada pelas aldeias vizinhas e convocação do chefe ou do líder da aldeia. Quando se trata de um grande chefe, várias centenas de nativos se reúnem para ajudar ou para assistir aos trabalhos. Quando uma pequena comunidade governada por um líder de classe social inferior constrói sua canoa, apenas algumas dezenas de nativos aparecem — os parentes da esposa do líder e de outros nativos de destaque, e seus amigos mais próximos.

Depois que o corpo da canoa e todos os acessórios estão devidamente preparados, iniciam-se as cerimônias com um ritual mágico denominado *Katuliva tabuyo*. Esse ritual pertence à magia do *Kula*, para a qual os nativos têm uma expressão especial: chamam-na *mwasila*. Está relacionada à inserção das tábuas de proa ornamentais nos encaixes existentes nas duas extremidades da canoa. Essas partes ornamentais são as primeiras a serem colocadas — e isso se faz através de um cerimonial. Alguns raminhos de hortelã são colocados sob as tábuas à medida que elas vão sendo encaixadas, e o *toliwaga* (proprietário da canoa) usando uma pedra especial importada de Dobu, martela as tábuas, até que estejam bem ajustadas, repetindo ritualmente a fórmula da magia *mwasila*. A hortelã (*sulumwoya*) desempenha papel importante no *mwasila* (magia *kula*), como também nos feitiços de amor e na magia da beleza. Sempre que uma substância é preparada magicamente para fins de atração, sedução ou persuasão, costuma-se usar o *sulumwoya*. Essa planta figura também em diversos mitos, onde desempenha função semelhante: o herói mítico sempre domina o inimigo ou conquista uma mulher através do uso do *sulumwoya*.

Não irei aduzir as fórmulas mágicas no presente relato, exceto a mais importante delas. Mesmo um pequeno resumo de cada uma delas iria interromper a narrativa, prejudicando a seqüência do relato concatenado das diversas ativi-

dades. As várias complexidades do ritual mágico e das fórmulas serão expostas no capítulo XVII. Podemos, no entanto, adiantar que não só existem vários tipos de rituais mágicos executados durante a construção de uma canoa, tais como o *mwasila* (magia do *Kula*), a magia da velocidade da canoa, exorcismos contra a magia negra, e o exorcismo dos *tokway*, mas também que, dentro de cada um desses tipos, existem diferentes sistemas de magia, cada um com seus próprios fundamentos mitológicos, cada um localizado num distrito diferente e cada um com fórmulas próprias e ritos ligeiramente diversos.⁶⁹

Depois que as tábuas de proa são encaixadas e antes que se execute o próximo estágio do trabalho técnico, mais um ritual mágico precisa ser levado a efeito. O corpo da canoa, agora resplandecente com as tábuas de três cores, é empurrado para a água. Um punhado de folhas de um arbusto chamado *bob'u* é encantado pelo proprietário ou pelo construtor, e o corpo da canoa é lavado na água do mar com essas folhas. Todos os homens participam desse ritual de lavagem, cujo objetivo é tornar a canoa veloz, removendo os vestígios de qualquer influência má que, apesar da magia anterior realizada na *waga*, possa ainda ter permanecido. Depois de esfregada e lavada, a *waga* é puxada para a praia novamente e colocada sobre os troncos de suporte.

Os nativos passam agora à parte principal e mais importante do seu trabalho, que consiste em montar as pranchas laterais sobre os bordos do tronco escavado, de modo a formar o vão profundo e largo da canoa assim aumentada. Essas pranchas são fixadas por uma estrutura interna composta de doze a vinte pares de cavernas de madeira, às quais são amarradas com um cipó especial denominado *wayugo* e os furos e interstícios calafetados com uma substância resinosa.

Não posso aqui entrar nos detalhes da construção, embora sob o ponto de vista tecnológico seja esta a fase mais interessante desse trabalho, que nos mostra o nativo às voltas com verdadeiros problemas técnicos. Toda uma série de partes componentes precisa ser montada com considerável precisão, sem o auxílio de instrumentos exatos de medição. Fazendo cálculos aproximados com base em longos anos de experiência e grande habilidade, o construtor prevê o formato e o tamanho relativo das pranchas, os ângulos e as dimensões das cavernas de madeira e o comprimento das diversas vigas. Ao preparar essas peças e à medida que o trabalho se processa, o construtor testa e experimenta as diversas partes para verificar se se ajustam corretamente e, em geral, o resultado final é satisfatório. Agora, porém, no momento em que todas as partes finalmente têm de ser encaixadas umas às outras definitivamente, quase sempre acontece que uma ou outra não se ajusta bem às demais. Esses detalhes têm de ser retificados: ou o casco da canoa precisa ser escavado mais um pouquinho, ou uma determinada prancha ou viga tem de ser encurtada ou aumentada. Os nativos dispõem de um meio bastante eficiente de amarrar uma parte adicional a uma prancha curta demais ou que, devido a algum acidente, se tenha quebrado na ponta. Quando todas as peças estão afinal perfeitamente ajustadas, o cavername é colocado dentro da canoa (veja fig. 27), e os nativos então o amarram ao corpo do tronco escavado e às duas vigas longitudinais às quais se prendem as cavernas de madeira.

Precisamos agora dizer algumas palavras sobre o *wayugo*, o cipó utilizado na amarração. Apenas um tipo de cipó é usado para a amarração das canoas e é de extrema importância que seja seguro e forte. É unicamente ele que mantém coesas as diversas partes da canoa e, quando o mar está violento, quase tudo

⁶⁹ Há uma discussão pormenorizada sobre esse assunto no capítulo XVII, seção IV.

depende da resistência das amarras às forças de pressão. As outras partes da canoa — as vigas externas — são mais facilmente testáveis e, visto serem feitas de madeira forte e elástica, em geral oferecem boa resistência à ação do tempo. Dessa forma, o fator de perigo e instabilidade de uma canoa reside principalmente na amarração. Não é de admirar, portanto, que a magia do cipó seja considerada um dos rituais mais importantes no processo de construção da canoa.

De fato, o termo *wayugo*, nome dado à espécie de cipó utilizado na amarração, é também usado como termo geral para toda a magia da canoa. Quando um nativo tem a honra de possuir ou ter construído uma canoa segura e veloz, os demais nativos geralmente explicam o fato dizendo que ele possui ou conhece "um bom *wayugo*". Pois, como em qualquer outro sistema de magia, há vários tipos de encantamento *wayugo*. O ritual é praticamente o mesmo: cinco rolos de cipó são colocados sobre uma grande travessa de madeira no dia anterior e tratados magicamente pelo proprietário da canoa em sua própria casa. Isso também pode ser feito pelo construtor, mas apenas excepcionalmente. No dia seguinte, os rolos de cipó são cerimonialmente trazidos à praia na travessa de madeira. Num dos sistemas de *wayugo* há um ritual extra no qual o *toliwaga* (proprietário da canoa), apanhando um pedaço do cipó, enfia-o num dos buracos feitos nas bordas do tronco para a amarração e, puxando-o de um lado para o outro, entoando mais uma vez o encantamento.

Em vista da importância deste tipo de magia, apresentaremos a fórmula completa. Ela consiste de um exórdio (*u'ula*), uma parte principal dupla (*tapwana*), e uma conclusão (*dogina*).²¹

ENCANTAMENTO DO WAYUGO

No *u'ula* primeiro se diz "Refeição sagrada (ou ritual) de peixes, interior sagrado", fazendo assim alusão à crença de que o *toliwaga* precisa, quando realiza este ato de magia, participar ritualmente de uma refeição de peixe assado. A seguir vêm as palavras: "Esvoaçai, ramo de bétel, deixando para trás", que se referem a idéias centrais da magia da canoa: o tremular dos galhardetes de pandano; a noz de bétel, que, em outros ritos, são oferecidos aos espíritos dos ancestrais; a velocidade, graças à qual todos os companheiros serão deixadas para trás!

A seguir vem uma relação de nomes de ancestrais. Dois deles, provavelmente personagens míticos, possuem nomes significativos: "Mar Tempestuoso" e "Espumante". Os *baloma* (espíritos) desses antepassados são então convidados a sentar-se nos deslizadores de canoa para mascar o bétel, e depois solicitados a levar o galhardete de pandano de Kudayuri — localidade situada em Kitava, onde teve origem a magia da canoa voadora — ao topo de Teula ou Tewara — pequena ilha próxima da costa oriental de Fergusson.

A seguir, o feiticeiro entoando: "Irei voltar-me, irei voltar-me em vossa direção, ó homens de Kitava, ficareis para trás, na praia de To'uru (na laguna de Vakuta). À vossa frente estende-se o braço de mar de Pilolu. Hoje eles acendem a fogueira festiva de Kudayuri, e tu, ó minha canoa" (o nome próprio da canoa é então proferido), "segura tuas saias e voa!" Neste trecho — que é praticamente idêntico a um trecho do feitiço do *ligogu*, acima apresentado — há alusão direta ao mito *kudayuri* e ao costume das fogueiras festivas. Mais uma vez, o feiticeiro dirige-se à canoa como se ela fosse uma mulher que tem de segurar sua saia de palha para voar, uma referência à

²¹ É preciso estarmos bem familiarizados com a mitologia do *Kula* e da construção de canoas (capítulo XII) para que possamos entender por completo o significado deste encantamento.

crença de que uma bruxa voadora segura as saias ao partir para os ares, como também à tradição de que esse mito originou-se com Na'ukuwakula, uma das irmãs voadoras *kudayuri*. A parte principal da fórmula, que se segue, continua com essa alusão mítica: Na'ukuwakula voou de Kitava a Simsim, atravessando Sinaketa e Kayleula; em Simsim ela fixou moradia e transmitiu sua magia a seus descendentes. Neste feitiço, as três localidades: Kuyawa (um regato e uma pequena colina próximos de Sinaketa), Dikutuwa (um rochedo próximo de Kayleula), e La'u (um rochedo partido, localizado no mar, próximo de Simsim, nas ilhas Lousançay) são as palavras principais do *tapwana*.

A última sentença da primeira parte, servindo de transição ao *tapwana*, é a seguinte: "Empunharei o cabo da enxó, agarrarei todas as partes componentes da canoa" — talvez nova alusão à construção mítica da canoa *Kudayuri* (Cf. cap. XII, sec. IV) —, "voarei ao topo de Kuyawa, desaparecerei; vou diluir-me em névoa, em fumaça; ficarei como um remoinho de vento, ficarei sozinho no cimo de Kuyawa". As mesmas palavras são então repetidas, substituindo-se a palavra Kuyawa pelos nomes dos dois outros locais acima mencionados, um após o outro, e dessa forma retrazendo-se o voo de Na'ukuwakula.

O feitiço volta, então, ao começo e recita o feitiço novamente até à frase "segura tua saia e voa", que desta feita é seguida de uma segunda *tapwana*: "Com o casco de minha canoa vou distanciar-me de todos os meus companheiros; com a tábuca de proa de minha canoa vou distanciar-me de todos os meus companheiros, etc., etc.," repetindo essa jactância profética com todas as partes da canoa, como se costuma fazer na parte intermediária dos feitiços mágicos.

No *dogina*, última parte do encantamento o feitiço se dirige à *waga* em termos mitológicos, com alusões ao mito *Kudayuri*, e acrescenta: "Canoa, tu és um espírito, tu és como um remoinho de vento; desaparece de vista, ó minha canoa; voa; transpõe tua passagem-de-mar de Kadimwatu, atravessa o promontório de Saramwa, ultrapassa Loma; desaparece aos poucos, desaparece, desvanece-te com um remoinho, desvanece-te com a névoa; deixa tua marca na areia, corta teu caminho entre as algas do mar, vai, veste tua grinalda de ervas aromáticas."⁵²

Depois que o *wayugo* foi ritualmente trazido para a praia, tem início a amarração da canoa. Primeiro são colocadas e amarradas as cavernas de madeira, a seguir as pranchas e com isso está terminado o corpo da canoa. O tempo despendido nesta tarefa é variável, dependendo do número de pessoas que estão ajudando e do número de consertos e ajustes a serem feitos na montagem final. Por vezes, um dia inteiro de trabalho é gasto nesse estágio, e a próxima parte do trabalho, a construção do flutuador externo, tem de ser adiada. É esse o estágio seguinte, e não há magia para acompanhar o curso das atividades técnicas. O grande tronco inteiriço é colocado paralelamente à canoa e diversos paus curtos e pontudos são enfiados nele. Os paus são colocados transversalmente na parte superior do flutuador (*lamina*). A seguir, as pontas desses paus são amarradas a diversas vigas horizontais, as quais têm de ser enfiadas através de um lado do corpo da canoa e fixadas no outro. Tudo isto naturalmente requer novos ajustamentos e encaixes. Quando esses paus e vigas estão atados uns aos outros, a estrutura resultante é forte, porém elástica, e mantém a canoa e o flutua-

⁵² Compare-se com a análise lingüística deste encantamento, feita no capítulo XVIII.

dor paralelos um ao outro; diversas vigas horizontais, colocadas transversalmente aos dois, mantêm-nos unidos. A seguir, essas vigas são atravessadas com numerosas varas longitudinais, amarradas umas às outras, e dessa forma constrói-se uma plataforma entre a borda da canoa e a extremidade superior dos paus do flutuador.

Feito isso, está pronta a estrutura completa da canoa, e o que resta fazer é apenas calafetar os furos e interstícios. A massa para calafetagem é preparada na cabana do *toliwaga*; um encantamento é proferido sobre ela na noite anterior ao trabalho de calafetagem. E então mais uma vez a comunidade inteira se reúne para realizar o trabalho no espaço de um dia.

A canoa está pronta para ser navegada; falta somente a pintura que é apenas ornamental. Mais três rituais mágicos, no entanto, precisam ser executados antes que a canoa seja pintada e lançada à água. Todos estão diretamente relacionados à canoa, e têm por objetivo proporcionar-lhe velocidade. Ao mesmo tempo, cada um dos três constitui um tipo de exorcismo contra possíveis influências malignas resultantes de profanações ou quebra de tabus que poderiam ter profanado a *waga*. O primeiro é denominado *Vakasulu*, termo que significa algo como "cozimento ritual" da canoa. O *toliwaga* tem de preparar um verdadeiro caldeirão das bruxas, nele colocando uma variedade de coisas que mais tarde são queimadas sob a canoa; supõe-se que a fumaça produzida exerça influência no sentido de purificar a canoa e torná-la veloz. São os seguintes os ingredientes: as asas de um morcego, o ninho de um pássaro muito pequeno chamado *posisiku*, algumas folhas secas de samambaia gigante, um pouco de algodão e capim *lalang*. Todas essas substâncias estão associadas ao voo e à leveza. Os gravetos usados para acender o fogo são de mimosa (*liga*), árvore de madeira leve. Os gravetos têm de ser obtidos atirando-se um pedaço de pau na árvore (nunca uma pedra); ao caírem, os galhos quebrados devem ser apanhados com as mãos, para que não toquem no solo.

O segundo rito, denominado *Vaguri*, é apenas um exorcismo; consiste em encantar uma vareta e, a seguir, golpear com ela a canoa em toda a sua superfície. Isso serve para expulsar feitiços malignos (*bulubwalata*) que, é de suspeitar, tenham sido lançados por algum rival invejoso ou por pessoas invejosas do *toliwaga*.

Finalmente, o terceiro rito, o *Kaytapena waga*, consiste em encantar uma tocha de folhas de coqueiro por meio de uma fórmula adequada e com ele fumegar a parte interna da canoa. Isso dá velocidade à canoa e, mais uma vez, a purifica.

Depois de alguns dias de descanso, a parte externa da canoa é inteiramente pintada em três cores. Sobre cada uma dessas cores é pronunciado um encantamento especial, sendo o mais importante sobre a cor negra. Este último jamais pode ser omitido, ao passo que os encantamentos sobre o vermelho e o branco são opcionais. No rito da cor negra é mais uma vez usada uma mistura de substâncias — uma folha seca de samambaia, capim e um ninho de *posisiku* —, tudo isso é queimado com uma casca de coco, e as primeiras pinceladas com a tinta preta são dadas com essa mistura. O resto é pintado com uma mistura aquosa de casca de coco queimada. Para a pintura vermelha, usa-se uma espécie de ocre importado das ilhas d'Entrecasteaux; a tinta branca é feita de terra calcária existente em determinadas partes da praia.

A vela é confeccionada num outro dia, geralmente na aldeia, através de trabalho comunitário; com muitas pessoas a ajudar, esse trabalho enfadonho e complicado é feito em tempo relativamente curto. A forma triangular de vela é, antes de mais nada, marcada com pequenas estacas no chão; geralmente usa-se por modelo uma vela já feita. Feito isso, tiras de folha seca de pandano são

estendidas no chão e fixadas ao longo das bordas da vela. A seguir, começando no vértice superior do triângulo, os nativos colocam tiras que são estendidas até a base, costurando-as umas às outras com furadores feitos de osso de morcego e usando como fio tiras finas da folha do pandano especialmente enrijecida. Duas fileiras de tiras são costuradas umas sobre as outras, de modo a obter-se um tecido resistente.

IV

A canoa agora está pronta para o lançamento. Antes, porém, que passemos à descrição do lançamento cerimonial e das festividades afins, devemos fazer uma ou duas observações retrospectivas sobre as atividades acima descritas.

Todo o primeiro estágio da construção de canoas — ou seja, a derrubada da árvore, a escavação do tronco e o preparo das demais parte componentes, bem como toda a magia associada a essas atividades — é realizado apenas quando se constrói uma canoa nova.

O segundo estágio, porém, precisa ser realizado com todas as canoas antes de qualquer grande expedição marítima do *Kula*. Nessa ocasião, todas as canoas precisam ser reamarradas, recalafetadas e pintadas de novo. Isso naturalmente requer que todas elas sejam desmontadas e, a seguir, amarradas, calafetadas e pintadas exatamente como se faz com uma canoa nova. Toda a magia relativa a esses três processos é então realizada, na devida ordem, sobre a canoa reformada. Assim sendo, podemos dizer que o segundo estágio da construção de canoas não só é realizado sempre em função do *Kula*, mas que, sem ele, jamais se pode organizar qualquer grande expedição.

Já apresentamos uma descrição dos rituais mágicos e enumeramos as idéias implícitas em cada um deles. Há, porém, mais uma ou duas características gerais a mencionar. Em primeiro lugar, há o que se poderia chamar de "dimensão cerimonial" dos rituais mágicos. Em outras palavras: em que medida os membros da comunidade participam desses rituais? Participam ativamente ou simplesmente demonstram interesse, comportando-se como expectadores atentos? Ou, ainda, embora presentes, prestam pouca atenção e demonstram apenas um mínimo de interesse no que vêem?

No primeiro estágio da construção de canoas, os rituais são executados pelo próprio feiticeiro, que tem à sua disposição apenas alguns auxiliares. Os demais habitantes da aldeia em geral não se sentem suficientemente interessados e motivados para ajudar nem são obrigados a isso por força do costume. O caráter geral desses rituais assemelha-se mais à uma técnica de trabalho do que a uma cerimônia. A preparação e o encantamento das ervas usadas na magia do *ligogu*, por exemplo, são feitos de maneira prosaica e direta, tanto no comportamento do feiticeiro quanto no daqueles que se reúnem casualmente ao seu redor, nada indicando que algo de especial interesse possa estar ocorrendo na rotina do trabalho.

Os rituais do segundo estágio são *ipso facto* assistidos por todos aqueles que auxiliam na montagem e amarração da canoa, mas, em geral, os presentes não têm qualquer incumbência especial na realização desses rituais. Quanto à atenção e comportamento dos nativos durante a execução desses rituais, muita coisa depende, é claro, da posição social do feiticeiro, ou seja, se ele é um chefe muito importante ou nativo de baixa posição social. Em qualquer caso, observa-se um certo decoro e silêncio durante os rituais. Muitos dos presentes podem, no entanto, sair de seu lugar e afastar-se, se quiserem. O feiticeiro não dá a impressão de um sumo sacerdote a officiar uma cerimônia solene, mas sim a de um operário especializado a executar um trabalho particularmente importante. Devemos lem-

brar que todos os rituais são simples e os encantamentos recitados em público são proferidos em voz baixa, rapidamente, sem qualquer impositação de voz especialmente risonante. Os rituais da calafetagem e do *wayugo* são também, pelo menos em algumas modalidades de magia, executados na cabana do feiticeiro, sem a presença de qualquer outra pessoa; o mesmo se dá com o ritual da pintura negra.

Outra questão de importância geral é a que poderíamos chamar de "o rigor dos rituais mágicos". Na magia da canoa, por exemplo, a expulsão do *tokway*, o corte ritual das amarras com que se arrasta o tronco, a magia da enxó (*ligogu*), do cipó de amarração (*wayugo*), da calafetagem e da pintura negra jamais podem ser omitidos, ao passo que os outros rituais são facultativos, embora em geral pelo menos alguns sejam executados. Porém, mesmo os que são considerados indispensáveis não possuem todos o mesmo grau de importância na mitologia e no pensamento nativo, e isso é claramente expresso no comportamento dos nativos e na sua maneira de referir-se aos rituais. Desse modo, o termo geral para a magia da canoa é *wayugo* ou *ligogu*; disso podemos deduzir que esses dois encantamentos são considerados os mais importantes. O nativo refere-se a seu *wayugo* como sendo melhor que o de outro, ou então diz que aprendeu seu *ligogu* com seu próprio pai. Além disso, como veremos, esses dois ritos são explicitamente citados no mito da canoa. Por outro lado, o ritual de expulsão dos *tokway*, embora sempre realizado, é decididamente reconhecido pelos nativos como de importância secundária. O mesmo se dá com a magia da calafetagem e da pintura negra.

Uma questão menos geral, mas de grande interesse, é a que se refere aos feitiços malignos (*bulubwalata*) e aos tabus violados. Tive de mencionar diversos exorcismos feitos contra essas influências e devo agora dizer alguma coisa a respeito delas. O termo *bulubwalata* abrange todas as modalidades de magia negra ou bruxaria. Há o feitiço lançado contra os porcos, para fazê-los fugir de seus donos e esconder-se na mata; há *bulubwalata* para desviar a afeição de uma esposa ou namorada; há magia negra contra as plantações e — talvez a mais temida — o feitiço contra a chuva, que produz a seca e a fome. A magia negra contra as canoas, que as torna lentas, pesadas e impróprias à navegação, é também muito temida. Muitos nativos professam conhecê-la, mas é muito difícil para o etnógrafo obter-lhe a fórmula; eu consegui obter apenas uma. Supõe-se sempre que essa fórmula seja praticada pelos proprietários de uma canoa, contra as embarcações que considera como perigosas rivais dela.

Há muitos tabus referentes a uma canoa já construída; iremos examiná-los mais tarde, ao falarmos sobre a navegação e o manejo da canoa. Antes que esse estágio seja atingido, porém, qualquer tipo de profanação decorrente do contato de alguma substância impura com o tronco escavado da canoa pode fazer com que ela se torne vagarosa e inadequada; se alguém caminhar por cima do tronco de uma canoa, ou nele ficar de pé, o resultado será igualmente desastroso.

Mais uma questão deve ser mencionada aqui. Como já vimos, o primeiro ritual mágico do segundo estágio da construção é realizado sobre as tábuas de proa. Pode-se portanto perguntar se os desenhos entalhados nessas tábuas têm algum significado mágico. Devemos claramente entender que qualquer conjectura ou especulação feita sobre questões de origem deve ser rigorosamente excluída de uma pesquisa de campo etnográfica como a nossa. Para conseguir uma resposta sociológica empírica, o etnógrafo precisa considerar duas categorias de fatos. Antes de mais nada, ele pode perguntar diretamente aos nativos se as tábuas de proa ou quaisquer dos desenhos que nelas aparecem são feitos com finalidades mágicas. Quer ele dirija a pergunta ao nativo comum, quer ao especialista em questões de magia da canoa ou em trabalhos de entalhe, em Kiriwina

a resposta será sempre negativa. Ele pode, então, perguntar se nas fórmulas do ritual mágico há quaisquer referências às tábuas de proa ou a quaisquer de seus motivos decorativos. Também, neste caso, a evidência é em geral negativa. Num dos encantamentos — pertencente não à magia da canoa, mas à magia do *Kula* (cf. cap. XIII, sec. II, o feitiço *Kayikuna Tabuyo*) — pode-se encontrar uma alusão feita às tábuas de proa, mas só no que se refere ao termo geral que as descreve, e não a qualquer motivo especial de decoração. Desse modo, a única relação entre a decoração da canoa e a magia consiste do fato de que dois rituais mágicos são associados às tábuas de proa: um deles já foi aqui mencionado, e o outro será mencionado no início do próximo capítulo.

A descrição do processo de construção de canoas e, com efeito, todos os dados apresentados neste capítulo, referem-se apenas a um dos dois tipos de canoas marítimas existentes no distrito do *Kula*. Os nativos do semicírculo oriental do *Kula* usam embarcações maiores e, em alguns aspectos, melhores que as *masawa*. A principal diferença entre o tipo oriental e o ocidental reside no fato de que as canoas maiores têm bordos ou lados mais altos e, portanto, maior capacidade de carga, como também maior calado. Sua maior altura oferece maior resistência ao desvio da rota, permitindo que essas canoas naveguem com vento de través. Conseqüentemente, as canoas orientais oferecem maior resistência ao vento, e os nativos que as conduzem não precisam depender tanto da direção da brisa. A isso também está relacionada a posição do mastro, o qual, nesse tipo de canoas, está fixado na parte central do casco, de maneira permanente, e não é retirado ao fim de cada viagem. Obviamente, portanto, o mastro também não precisa ser mudado de posição cada vez que a canoa muda de rumo.

Embora eu não tenha observado o processo de construção de uma *nagega*, nome pelo qual essas canoas são conhecidas, acredito que seja uma tarefa tecnicamente muito mais difícil do que a da construção de uma *masawa*. Fui informado de que tanto os rituais mágicos quanto os de construção são praticamente os mesmos para os dois tipos de canoa.

A *nagega*, ou seja, o tipo maior, de maior navegabilidade, é usada na seção do circuito do *Kula* que se estende de Gawa até Tubetube. É também usada em certas regiões do distrito Massim que estão fora do circuito do *Kula*, tais como a ilha de Sud-Est e suas vizinhas menores; é também usada pelos *massim* do sul que habitam o continente. Mas, embora seu uso esteja muito disseminado, sua construção está confinada a alguns poucos lugares. Os centros mais importantes de construção de canoas *nagega* são Gawa, algumas aldeias das ilhas Woodlark, a ilha de Panayati e talvez uma ou duas localidades da ilha de Misima. A partir destes locais, as canoas são trocadas ao longo de todo o distrito, constituindo uma das mais importantes formas de comércio nesta parte do mundo. As canoas *masawa*, por outro lado, são usadas e fabricadas no distrito de Dobu, nas ilhas Amphlett, no arquipélago de Trobriand, em Kitava e Iwa.

Uma questão de grande importância na relação entre esses dois tipos de canoa é que, desde há duas gerações, uma delas vem se desenvolvendo às custas da outra. De acordo com informações seguras, obtidas em várias localidades das ilhas Trobriand e Amphlett, a *nagega*, ou seja, o tipo de canoa mais pesado, mais adequado à navegação marítima, desapareceu há algum tempo das ilhas Amphlett e Trobriand. A *masawa*, em muitos aspectos inferior, porém menos difícil de se construir e mais veloz, vem suplantando o tipo maior. Antigamente, ou seja, há aproximadamente duas ou três gerações, apenas a *nagega* era usada em Iwa, Kitava, Kiriwina, Vakuta e Sinaketa, ao passo que os habitantes das ilhas Amphlett e os nativos de Kayleula usavam geralmente a *nagega*, embora por vezes velejassem na *masawa*. Dobu era a verdadeira sede e centro das canoas *masawa*. Não consegui verificar exatamente quando a mudança começou a ocorrer e quando

foi completada; mas o fato é que nos tempos atuais até mesmo as aldeias de Kitava e Iwa constroem a *masawa*, o tipo menor de canoa. Assim sendo, a canoa, um dos mais importantes objetos culturais, está se difundindo do sul para o norte. Há, entretanto, uma questão sobre a qual não consegui obter informações precisas, ou seja, se nas ilhas Trobriand a *nagega* era, em épocas passadas, importada de Kitava, ou se era manufaturada no local por artesões importados (como até mesmo nos dias atuais por vezes se faz em Kiriwina), ou ainda se os próprios nativos de Trobriand sabiam construir grandes canoas. Não há dúvida, porém, de que antigamente os nativos de Kitava e Iwa costumavam manufaturar suas próprias canoas *nagega*. O mito *kudayuri* (veja capítulo XII) e a magia a ele associada referem-se a esse tipo de canoa. Portanto, certamente nesse distrito, e provavelmente também nas ilhas Trobriand e Amphlett, não só o uso, mas também a produção das canoas maiores vêm sendo substituídos em favor das menores, as canoas *masawa*, agora encontradas em todas essas regiões.