

A REENCARNAÇÃO DOS *BALOMA* DE KIRIWINA NAS ATUAIS PESQUISAS

THE REINCARNATION OF THE KIRIWINA'S *BALOMA* IN THE CURRENT RESEARCH

José Guilherme C. Magnani *

Introdução

O centenário da publicação do clássico *Argonautas do Pacífico Ocidental* de Bronislaw Malinowski (1922) suscitou um sem-número de publicações comentando, revendo, atualizando os achados dessa fundante obra na constituição da moderna Antropologia Social. Lá se vão cem anos e as recomendações e resultados aí registrados continuam presentes, de uma forma ou outra, nas atuais pesquisas. Não foi outra, também, a intenção do título de um capítulo por mim publicado na coletânea organizada

por Ruth Cardoso, *A Aventura Antropologia – Teoria e pesquisa* (1986).

O capítulo é: “*Discurso e representação ou, de como os baloma de Kiriwina podem reencarnar-se nas atuais pesquisas*”¹ (MAGNANI, 1986), mas neste caso a referência não era propriamente os *Argonautas*, e sim um ensaio de Malinowski publicado em 1925 “Baloma: os espíritos dos mortos nas ilhas Trobriand”. Antes, porém, de buscar essa reencarnação dos espíritos dos mortos trobriandeses – e com uma especial menção à atual conjuntura da pandemia Covid –, convém retomar os textos originais.

*Universidade de São Paulo (USP), Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, São Paulo, SP, Brasil. E-mail: jmagnani@usp.br. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5263-1459>.

1. *Kiriwina* é a maior das Ilhas Trobriand; grande parte da população do arquipélago vive nessa ilha.



Na época em que esse capítulo foi escrito, uma das discussões era sobre o estatuto do conceito de representação: de um lado, a posição que defendia a transcrição pura e simples da fala dos entrevistados – e numa linha mais radical, a de “dar voz aos oprimidos” – e na outra ponta, a das ciências da linguagem em busca, nas “estruturas profundas” do discurso, do significado para além das variações individuais e subjetivas. Recorrer ao texto de Malinowski pareceu-me, então, uma alternativa para problematizar essa dicotomia.

Antes de retomar essa discussão e atualizá-la, faz-se mister recorrer em linhas gerais ao texto dos *Baloma*, pois não é lá muito conhecido. Como se sabe, Malinowski esteve, entre 1915-1916 e entre 1917-1918, em ilhas do arquipélago de Trobriand, na Melanésia, e ao cabo de sua jornada escreveu uma obra de referência sobre cada um dos aspectos que, segundo ele, compunham o modo de vida dos nativos: família e parentesco, agricultura, sistema de trocas, magia – e é neste último que se encontra o ensaio sobre as crenças dos kiritwineses nos espíritos dos mortos.

Seu propósito era, como aliás se depreende nas demais monografias, não só descrever – neste caso, as várias versões sobre a vida *post-mortem* –, mas avaliar o grau de consistência dessas crenças a partir da aplicação de recursos de registro e análise que reputava como científicos, segundo os padrões da época. Nas suas palavras, em os *Argonautas*:

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 de coleta, manipulação e registro de evidência. (MALINOWSKI, 1978, p. 20).

No entanto, há uma particularidade no estudo das instituições em sociedades tribais que é preciso levar em conta:

[...] 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 (...) esses 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 ser humano”. (MALINOWSKI, 1978, p. 20).

1. Os baloma de Kiriwina

Malinowski começa então advertindo que, geralmente, diante da multiplicidade de afirmações dos nativos frente a essa ou a outras questões em que não há consenso, chega-se à conclusão de que são falsas, ou incompletas. Contudo, elas não se encontram apenas em opiniões individuais, mas em instituições e na conduta das pessoas. Em outros termos, no que eles *dizem* e no que eles *fazem*. Assim, para o estudo das crenças dos kiritwineses nos espíritos dos mortos, recorreu-se às falas das pessoas comuns, dos especialistas no tema (os feiticeiros), às especulações de informantes “mais inteligentes” e aos rituais em que essas crenças estariam, por assim dizer, cristalizadas.

Sua primeira constatação é que há duas crenças na vida após a morte: os *baloma*

ma que, desprendidos do corpo, dirigem-se a Tuma (uma ilha ao noroeste do arquipélago), e os *kosi*, espectros precários, que ficam um tempo nas redondezas do povoado e depois desaparecem. Diferentemente das *mulukuausi* – feiticeiras que podem tornar-se invisíveis e fazer mal aos vivos –, os *kosi*, no máximo, fazem barulho, assustam os transeuntes à noite.

São os *baloma*, porém, que constituem a forma mais importante e reconhecida em Tuma, onde levam uma boa vida, constroem suas moradias, comem, casam-se entre si. Alguns nativos afirmam que sonham com eles, conseguem contato, recebem cantos, mensagens e até comida; outros, porém desconfiam dessas proezas e chegam até a desmascará-las.

Como se pode perceber, não se está num terreno sólido, de crenças firmes e compartilhadas de forma unânime: indagados, alguns dizem que os *baloma* são “um reflexo na água”, já os *kosi* são como sombras. Se os *baloma* têm uma “vida” semelhante ao dos vivos, em Tuma, os *kosi* ficam vagando até desaparecer – ambos, porém são espíritos de um mesmo homem. E por aí, vão as opiniões...

Como não há acordo nesse nível, Malinowski volta-se para outra fonte de dados: rituais coletivos, regulados pela tradição, em determinadas ocasiões quando os *baloma* visitam as aldeias. Neste caso, são crenças e comportamentos vinculados a instituições como o *milamala*, período festivo após a colheita anual, com ritos mágicos dedicados ao cultivo e à pesca, entre outras atividades:

O *milamala* dura de duas a quatro semanas e consiste na distribuição de alimentos (*sagali*), danças ao som de tambores, visitas cerimoniais e intensa atividade sexual. Os *baloma* sabem quando se aproxima a época do *milamala*, que é mais ou menos fixa (na pri-

meira metade do mês lunar de mesmo nome); aproveitam então qualquer corrente de vento favorável, embarcam em suas canoas em Tuma, ficando então acampados na praia ou junto às casas de seus *veiola* (parentes maternos), na aldeia. Para recepcioná-los, são levantadas enormes plataformas, fazem-se exibições de alimentos e *vaig'ua* com o propósito de brindar-lhes refinado prazer estético (MAGNANI, 1986, p. 132-133).

Depois dessa festança toda, ninguém mais se importa com eles. Vão embora ao som de tambores tocados por uns poucos rapazes que chegam a zombar dos últimos *baloma*, aleijados, capengando ao deixar a aldeia...

Malinowski analisa as invocações aos *baloma* nos ritos vinculados à horticultura, pesca, e também sua relação com o tema da gravidez – este, cercado de controvérsias. Não obstante a crença de que é um espírito que penetra no corpo da mulher, e que as crianças vêm de Tuma, há opiniões que põem em dúvida o desconhecimento das causas fisiológicas da gravidez. Não é o caso, porém, de se estender mais sobre essa questão aqui. E prossegue:

[...] procedamos agora a formular as regras que nos permitem reduzir a multiplicidade das manifestações da crença a dados mais simples. Começemos pela afirmação já exposta de que os dados, *in puritate*, apresentam um quase caos de diversidade e multiplicidade. Tomemos como exemplo as crenças que correspondem à pergunta: ‘Como imaginam os nativos o retorno dos *baloma*?’ De fato, eu a fiz a vários informantes. As respostas foram, em primeiro lugar fragmentárias (...) além de fragmentárias, as respostas eram em algumas ocasiões, irremediavelmente inadequadas e contraditórias... Que fazer? Elaborar uma espécie de ‘opinião média’? O grau

de arbitrariedade parecia, aqui, muito grande. Era evidente, por outra parte, que aquelas opiniões eram apenas uma pequena parte da informação disponível”. (MALINOWSKI, 1974 p. 317-318).

No entanto, mesmo aqueles que não sabiam descrever precisamente o que eram os *baloma*, comportavam-se em conformidade com regras consuetudinárias – nos termos do autor, com certos “cânones de reação emotiva” –, como por exemplo, por ocasião de ritos mágicos e nos *milamala*. Neste caso, poder-se-ia considerar que se estava diante de documentos, de objetos fixos, plasmados em instituições. Tais crenças poderiam ser consideradas como “dogmas” do credo nativo, em que todos acreditam e agem de acordo com elas.

E, finalmente, a última fonte de material que permite apreender as representações sobre o espírito dos mortos no contexto tribal, é constituída pela interpretação desses dogmas. Malinowski distingue a opinião geral, incluindo crianças e mulheres (sic), das especulações dos informantes adultos, inteligentes, “mentalmente empreendedores”, em temas de controvérsias, disputas.

Resumindo:

1. *Ideias sociais ou dogmas* - crenças incorporadas nas instituições, costumes, fórmulas mágico-religiosas, rituais e mitos: provocam reações emotivas, expressas na conduta.

2. *Teologia e interpretação dos dogmas*

-Explicações ortodoxas de especialistas

-Opiniões gerais e populares

-Especulações individuais. (MAGNANI, 1986, p. 137)

2. De *Kiriwina* ao contexto atual

Na conclusão do artigo original, termino considerando a possível relação das ponderações de Malinowski sobre o universo das crenças dos kiriwineses nos espíritos dos mortos, com as pesquisas atuais. A pergunta que me fazia, então, era como encarar, por exemplo, as várias versões do discurso médico oficial, os da Igreja, da cultura popular, dos meios de comunicação de massas, do populismo, entre outros. Um tema, que na época estava em evidência, era a polêmica sobre as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e sua relação com o discurso oficial da Igreja Católica: ao contrário de uma posição homogênea, o quadro era de uma multiplicidade de opiniões – a da hierarquia e a dos padres (alguns a favor e outros contrários), as dos fiéis comuns e as dos militantes, dos progressistas e dos conservadores, e assim por diante².

Na trágica situação atual, a da disseminação mundial do vírus Covid, aquelas perguntas acima – “como encarar o discurso médico oficial, os da Igreja, da cultura popular, dos meios de comunicação de massas, do populismo” – soam proféticas! As recomendações de Malinowski, distinguindo as ideias sociais ou dogmas radicados em costumes, instituições e ritos, das explicações dos especialistas, das opiniões populares e das especulações individuais, parecem altamente relevantes para equacionar as polêmicas em torno das vacinas, das recomendações de higiene, da infraestrutura hospitalar, das estratégias governamentais etc., frente ao vírus.

A começar pela noção de ciência, tida como o depósito último da racionalidade, da

2. Para quem não lembra, as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), fundamentadas na Teologia da Libertação, eram organizações católicas que incentivam a prática política dos leigos em movimentos sociais, sindicatos, partidos políticos, no Brasil e América Latina, nos anos 1970 e 1980. Por sua orientação militante e progressista, nem sempre eram bem-vistas pela cúpula da Igreja.

verdade absoluta, cabe lembrar, a propósito, as análises de Bruno Latour em suas obras, principalmente *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos* (LATOUR; WOOLGAR, 1997) e *Ciência em Ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora* (LATOUR, 1997). Contrariamente a uma visão do senso comum bastante arraigada, os fatos científicos, com as correspondentes asserções, segundo esse autor, mais do que descobertos são construídos (em laboratórios, com instrumentos, protocolos), e só se apresentam como objetivos quando as controvérsias suscitadas por sua divulgação em artigos, congressos etc. se estabilizam para, em seguida, serem absorvidas e também manipuladas politicamente em círculos mais amplos, para além dos laboratórios e do meio acadêmico³.

Assim, as diferentes vacinas e os medicamentos já existentes, como a cloroquina, dexametasona, ivermectina, hidroxicloroquina, azitromicina (estes, responsáveis pelo famoso “tratamento precoce”), cuja eficácia está sob o constante escrutínio de diferentes segmentos da população e das mais diversas corporações – científicas, médicas, governamentais, de organizações internacionais de saúde etc. –, são também objeto de manipulação política e financeira. Não é o caso de retomar aqui toda essa polêmica, em processo, sobejamente conhecida e tornada pública pelos diferentes meios de comunicação impressos e eletrônicos. A própria origem e natureza do vírus, se produ-

zido em laboratório ou transmitido via consumo de animais silvestres, é objeto de investigações e acusações⁴.

Como se vê, nada muito diferente, *mutatis mutandis*, do que Malinowski descreve em relação às crenças dos kiriwineses sobre os espíritos dos mortos. Convém agora retomar suas recomendações sobre a pesquisa etnográfica com o objetivo de contribuir para o entendimento de todo esse *imbróglia*. Claro, vai ser preciso retomá-las com os necessários ajustes não só relativos à escala dos recortes e complexidade da conjuntura atual, mas também referentes às transformações do próprio método etnográfico. Neste caso, vou me reportar a categorias elaboradas ao longo da trajetória do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo (LabNAU), assim como a procedimentos frente à realidade dos recortes de pesquisa sobre a dinâmica urbana (MAGNANI, 2009).

Assim, a recomendação diz respeito à atitude “de perto e de dentro” *versus* “de longe e de fora”, e caracteriza a entrada em campo com o devido cuidado na observação do cenário, na identificação dos atores e na compilação das regras que determinam seu comportamento, em contraposição a uma perspectiva mais panorâmica – a “de fora e de longe”. Seria impensável propor uma etnografia tomando como recorte a disseminação do vírus, em escala global e mesmo reduzido a um só país, no caso o Brasil⁵. O etnógrafo, conforme assinala Edmund Lea-

3. Nessa mesma direção, podem-se citar as reflexões de Isabelle Stengers sobre cosmopolítica (1993; 1997) e sobre animismo (2017).

4. Ver, a propósito, a discussão de Latour sobre a hipótese Gaia in *Diante de Gaia: Oito conferências sobre a natureza do Antropoceno*. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu Editora/Ateliê de Humanidades Editorial, 2020.

5. “Iniciativa da Fapesp em cooperação com a Universidade de São Paulo (USP), o repositório Covid-19 Data Sharing/BR registrou até agora em torno de 4 mil downloads no acervo de mais de 50 milhões de dados de 800 mil pacientes, por usuários de 36 países. [...]. Um ano após ser lançada, a base de dados, que conta ainda com mais de 300 mil registros de desfecho, é totalmente aberta e visa contribuir para pesquisas sobre a doença, já resultando em descobertas tanto na área da saúde quanto na da computação. [...].

ch (1989), certamente sente-se mais à vontade nos limites da comunidade onde realiza a observação participante:

Defendo que os conhecimentos dos antropólogos sociais têm uma qualidade especial, devido à área onde exercitam sua imaginação artística. Essa área é o espaço de alguma pequena comunidade de pessoas que vivem juntas em circunstâncias em que a maior parte de suas comunicações diárias depende diretamente da interação, isto não abrange toda a vida social humana, muito menos abrange toda a história humana. Mas todos os seres humanos gastam grande parte de suas vidas em contextos desta espécie. (LEACH, 1989, p. 50-51).

É o que já afirmava Malinowski, em os *Argonautas*:

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. 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. ([1922] 1976, p. 21).

Mesmo nos dias de hoje, o etnógrafo também se sente mais confortável no ambiente do coletivo, da festa, do *pedaço* que estuda, no contexto das atuais metrópoles. Mas, cuidado! Está aí, à espreita, o que chamei de “a tentação da aldeia”: transformar a cidade numa multiplicidade de “aldeias”

– os recortes de cada pesquisa, ficando circunscrito a eles (MAGNANI, 2019). Se a atitude “de perto e de dentro”, como foi afirmado mais acima, caracteriza a entrada em campo para observar mais detidamente cenário/atores/regras, para escapar a essa tentação é preciso levar em conta a outra dimensão – “de fora e de longe”, o quadro mais geral, que não se lhe opõe, mas fornece o necessário contraponto.

Um exemplo: se à Antropologia não é irrelevante levar em consideração a proposta do pastor de uma igreja neopentecostal em receber “feijões sagrados” para a proteção contra o vírus (considerando, “de perto”, o momento de sua exortação nas dependências do templo, as referências bíblicas, suas alianças políticas etc.), essa atitude só cobra sentido quando articulada com o contexto institucional do neopentecostalismo mais geral e, na continuação, referida às demais propostas. O mesmo se pode dizer dos medicamentos do decantado “tratamento precoce”, em contraste com o quadro das vacinas. E mesmo cada uma destas – levando-se em conta a origem nacional, o prestígio dos respectivos laboratórios, a influência das revistas acadêmicas em que seu processo é publicado –, pode, por sua vez, ser analisada segundo a proposta de Latour (1997) apontada mais acima.

Concluindo

E que dizer das aglomerações? Qual o seu limite? E a textura das máscaras? Quantos segundos deve durar a higiene das mãos? Cada item das medidas propostas, seguidas ou contestadas, está sujeito a controvérsias – às explicações ortodoxas de es-

Os dados incluem informações demográficas e de exames clínicos e laboratoriais anonimizados de pacientes que fizeram algum exame relacionado à Covid-19”. (ALISSON, 2021).

pecialistas, às opiniões gerais e populares e especulações individuais, para ficar com os termos de Malinowski.

Isso não significa não poder acionar a Antropologia e o método etnográfico para o estudo dessa situação. Seguindo suas normas e advertências, certamente será viável contribuir para o entendimento de todo este cenário: começando com a recomendação “de perto e de dentro”. Tal como foi proposta e desenvolvida nas pesquisas do LabNAU, poder-se-ia caminhar em direção ao entendimento do plano mais geral e até global, articulando-a com a proposta de uma etnografia “multissituada”, nos termos de George Marcus (1995).

Enfim, é desta forma que a disciplina, na esteira das obras clássicas – neste caso, os centenários *Os Argonautas*, *Os Baloma*, e outros –, com os devidos ajustes, continua atualizada e contribuindo para o entendimento dessas e outras questões, nas fronteiras delimitadas de algum grupo ou comunidade específica, ou no contexto das metrópoles globalizadas.

Referências

ALISSON, E. Repositório COVID-19 Data Sharing/BR viabiliza descobertas nas áreas da saúde e da computação. 28/06/2021. Disponível em: <https://agencia.fapesp.br/repositorio-covid-19-data-sharing-br-viabiliza-descobertas-nas-areas-da-saude-e-da-computacao/36205/>. Acesso em: 07 maio 2022.

CARDOSO, R. *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

LATOUR, B. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Ed. da Unesp, 1997.

LATOUR, B.; WOOLGAR, S. *Vida de laboratório: a produção de fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relevo-Dumará, 1997.

LATOUR, B. *Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza do Antropoceno*. São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu /Ateliê de Humanidades Editorial, 2020.

LEACH, E. *A diversidade da Antropologia*. Lisboa: Edições 70, 1989.

MAGNANI, J. G. Discurso e representação ou de como os *baloma* de *Kiriwina* podem reencarnar-se nas atuais pesquisas”. In: CARDOSO, R. *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

MAGNANI, J. G. Etnografia como prática e experiência. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 32, p. 129-156, 2009.

MAGNANI, J. G. Bronislaw Malinowski (1884-1942). In: ROCHA, E.; FRID, M. (Orgs.). *Os Antropólogos: de Edward Tylor a Pierre Clastres*. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 103-113.

MAGNANI, J. G. Antropologia urbana: da metrópole à aldeia. *ACENO - Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, Cuiabá, v. 6, n. 11, p. 11-30, jan./jul. 2019.

MARCUS, G. Ethnography in/of the World System: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, n. 24, p. 95-117, 1995.

MALINOWSKI, B. [1922]. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné-Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MALINOWSKI, B. [1925]. *Baloma: los espíritus de los muertos en las islas Trobriand*. In: MALINOWSKI, B. *Magia, Ciência, Religião*. Barcelona: Ariel, 1974, p. 57-98.

STENGERS, I. *Invention des Sciences Modernes*. Paris: La Découverte, 1993.

STENGERS, I. *Sciences et pouvoir*. Paris: La Découverte, 1997.

STENGERS, I. Reativar o animismo. *Caderno de leituras*, Belo Horizonte, n. 62, p. 2-15, maio 2017.

