

# ARGONAUTAS, MONUMENTAL E INCOMPLETO

## ARGONAUTS, MONUMENTAL AND INCOMPLETE

Antonádia Borges\*  
 Stella Z. Paterniani\*\*  
 Gustavo Belisário\*\*\*  
 Roberto Sobral\*\*\*\*  
 Caio do Amaral Mader\*\*\*\*\*

O que fazer com um evento como esse? Por um lado, a brutalização em larga escala e, ao final, a completa extinção dos Aruaques; e, a partir de 1518, o trauma da Passagem do Meio para pessoas africanas escravizadas, a epidemia de morte e os horrores de sua existência plantation-escrava quando chegavam à costa. Por outro, esse é o evento que irá tornar possível nossa própria existência; que irá fundar o mundo moderno como ele

é, mudar a realidade para todes nós, inserir-nos na história singular que hoje vivemos. Então, como abordá-lo? (WYNTER, 2000, p. 191, tradução nossa<sup>1</sup>)

### Introdução: homenageando a incompletude de Malinowski e dos Argonautas

Em razão do ente homenageado, efemérides são ocasiões em que, aos pronuncia-

\* Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: antonadia@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2403-8869>.

\*\* Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, PR, Brasil. Email: stella.paterniani@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0639-3186>.

\*\*\* Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, SP, Brasil. Email: pp.belisario@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7059-2529>.

\*\*\*\* Universidade de Brasília (UnB), Brasília, DF, Brasil. Email: joserobertosobral@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4898-0450>.

\*\*\*\*\* Universidade de Brasília (UnB), Brasília, DF, Brasil. Email: caiomader16@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3344-9894>.

1. No original: "What do you do with an event like that? On the one hand, the large-scale brutalization, in the end, the total extinction of the Arawaks; from 1518 onwards, the middle passage trauma of the ens-



mentos públicos, vincula-se um emaranhado de responsabilidades: umas sutis, outras mais evidentes. Tomar parte na comemoração de cem anos de *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia* envolve, primeiramente, compromisso com um espírito lisongeiro, pois o que está em questão é a sensibilidade para não desvirtuar o propósito de um evento de homenagem. Ademais, uma obra tão extensivamente criticada, à altura de um século, jamais se depararia com inédito ímpeto iconoclasta de nossa parte, caso nossa intenção fosse quebrar esse primeiro protocolo.

Há ainda dois importantes compromissos a se ter em mente. É preciso que nosso testemunho tenha como foco sincero o objeto de celebração, afinal, nada mais inconveniente e desnecessário do que um homenageador que fale mais de si do que do homenageado. O segundo desafio é, ainda que de maneira sintética, deixar transparecer conhecimento suficiente, em profundidade e extensão, de uma obra tão difundida e comentada, para evitar, ao máximo, qualquer parcialidade a seu respeito.

Ao manifestar conhecimento dessa sofisticada etiqueta, indicamos de antemão nossa ciência de que falar de *Argonautas* desde a realidade da vida acadêmica brasileira, pelo menos desde a que conhecemos, pode acarretar constrangimentos. A sinceridade do testemunho requer reconhecer a parcialidade de como essa obra para nós

se apresentou. Em consequência disso, não haveria outro caminho senão empreender uma autoanálise, correndo o risco de os feitos de Malinowski, o homenageado, ficarem em segundo plano.

Nesta condição inelutável – falando desde o lugar que ocupamos –, declaramos antecipadamente nosso interesse circunscrito, no presente artigo, em imaginar essa obra livre de uma leitura, amiúde corriqueira, que a reduza ao papel de receituário metodológico para o trabalho de campo, prescrito por um pai fundador de disciplina. A propósito desta abordagem, que tende a esterilizar a obra dos potenciais que queremos sublinhar, ensaiaremos uma hipótese sobre os efeitos deletérios da reiterada leitura universitária da parte introdutória da obra.

Não ignoramos, como nos alerta Young (2014, n.p., tradução nossa<sup>2</sup>), que “A [...] ‘Introdução’ (que tem sido traduzida como o livro do Gênesis da Bíblia do trabalhador de campo) contém 25 das mais influentes páginas da história da antropologia social”. Pelo contrário, reiteramos que, nos momentos iniciáticos, a leitura e a releitura de tal parte da monografia reforçam dois construtos basilares para a disciplina. Por um lado, o ilhéu ideal. Por outro, o etnógrafo ideal, centro da Introdução, o qual, para tornar sensível a persistência de certa distância, ergue uma tenda onde se crê abrigado ou até mesmo acossado diante daqueles que pretende estudar.

Espera-se, com a mimese do que é preconizado na abertura da obra, que *Argo-*

laved Africans, the epidemic of death, the horrors of their slave plantation existence when they reached the shore. Yet on the other, this is also the event that is going to make our own existence possible; it is going to bring the modern world into being, is going to change reality for all of us, insert us into the single history we now live. So how do you approach it?”

2. No original: “The [...] ‘Introduction’ (which has been dubbed the Book of Genesis of the fieldworker’s Bible) contains twenty-five of the most influential pages in the history of social anthropology.”

*nautas* tenha um efeito, mesmo sobre aqueles que não leiam a obra inteira<sup>3</sup>. Como frisa Weston (2018), entre outras, a “magia do etnógrafo” se transmite como magia simpática, e sua eficácia é demonstrada, em termos de iniciação, quando, normalmente anos após essas primeiras aulas de introdução à antropologia, somos interpelados por outrem ou por nós mesmos, dizendo, sem constrangimento: ah, você encontrou o seu Kula!

Neste artigo, procuraremos reposicionar a obra de Malinowski a partir de uma abordagem distinta. Ao recorrer à alegoria do monumento, em função da celebração dos cem anos deste livro, nos permitiremos discutir a pertinência de se derrubar ou de se manter de pé o monumento a Malinowski na praça pública da antropologia. Nossa intenção é sugerir que as leituras de Malinowski para a formação de antropólogos nas instituições brasileiras que conhecemos, ao darem ênfase em passagens desencarnadas ou, para dizê-lo de outra forma, centradas na figura do próprio etnógrafo, reencenam o esbulho colonial, ao ignorar o que, no texto, poderia retirá-lo de uma zona anódina, uma zona supostamente ocupada por todas as obras de caráter humanista, que falam ao Homem, mas não à humanidade ou, como desenvolveremos, que tomam o mapa pelo território (WYNTER, 2006).

Para tanto, parece-nos incontornável retomar um aspecto por vezes obliterado na apreciação de *Argonautas* como receituário: as ilhas Trobriand sob a colonização australiana e inglesa, sua consequente composição-*plantation* (BORGES, 2020) e, portanto, a desumanização dos ilhéus que trabalham

no que, nas traduções para o português da obra de Malinowski, foi chamado de “campos de plantação”.

Entendemos aqui a *plantation* como um modo de existência, e de habitar, que se alastra para além de plantações de monocultura em latifúndios. No caso da Melanésia, ela se alastra para a atividade extrativista de mergulho para a obtenção de pérolas, para a indústria de pérolas e para a produção acadêmica, – que conta a história do colonizador (*settler*), a história desde o ponto de vista dos invasores coloniais, a história do massacre nativo.

Ao mesmo tempo, recusamos um entendimento acerca de uma suposta dominação total da vida por uma composição-*plantation*. Destacamos a composição-terra da existência dos ilhéus, observada por Malinowski acerca do trabalho nas roças e na própria relação com as pérolas. Como adverte nosso autor, se há magia para se trabalhar na roça ou para construir e lançar ao mar uma canoa, também há magia para mergulhar e encontrar ostras e pérolas, a despeito do empreendimento colonial. Nossa recusa da dominação da vida pela composição-*plantation* também se vincula à proposição da brincadeira como abordagem heurística (BELISÁRIO, 2021). Adiante, também desenvolveremos esta provocação: e se Malinowski estivesse brincando? Quais as implicações para a antropologia em se levar tão a sério a brincadeira?

Tentaremos associar a defesa de uma perspectiva humanista diversa, que se encontra nas obras examinadas e a seguir apresentadas, à defesa da etnografia para além de índices de diferença e para além

3. Ou que jamais a lerão, como se depreende dos inúmeros comentários feitos à Introdução, nos volumes das bibliotecas públicas ou nas versões digitais do livro, disponíveis em dispositivos eletrônicos (como Kindle, por exemplo), que vão minguando drasticamente ao longo do restante dos capítulos.

de apreensões totalizantes que expurgam a brincadeira da realidade. Com isso, queremos, a um só tempo, marcar a figuração monumental de *Argonautas* e celebrar sua incompletude. Celebrá-la não é contraditório porque a incompletude nada tem de pejorativa. Ao contrário, tais objetivos se inserem num exercício de “reanálise”, como propõe Peirano (1991) em seu denso trabalho a respeito do material etnográfico produzido por Victor Turner sobre os Ndembu. Longe de qualquer pretensão corretiva, a reanálise, assim proposta, almeja evidenciar justamente a riqueza do material etnográfico, o qual sempre abre margens a novas interpretações, pois uma apreensão totalizante e arrematada da realidade se mostra invariavelmente irreal.

Em suas palavras:

(...) diferente das outras ciências sociais, é freqüente encontrar-se na antropologia casos de reanálises do material etnográfico recolhido por outros pesquisadores. Estas reanálises parecem evidenciar alguns pontos: primeiro, a riqueza do material oferecido por um pesquisador, que sempre deixa resíduos e pistas para uma interpretação alternativa; segundo, que o refinamento das interpretações depende tanto da teoria quanto dos dados um truísmo que, na antropologia, mostra de forma exemplar a tese weberiana da temporalidade e da circunstancialidade das explicações e sua perpétua renovação. Ao procurar reanalisar o material Ndembu coloco-me então conscientemente dentro da tradição na qual ‘ler por cima dos ombros’, não diretamente dos nativos, como em Geertz, mas de um pesquisador, tem se tornado um desafio e, muitas vezes, um rito de pas-

sagem. (PEIRANO, 1991, p.13, nota no original suprimida).

De modo similar, lançamo-nos aqui ao desafio de revisitar o monumento que *Argonautas* se tornou, sobretudo no ensino de antropologia, ao ser perpetuamente reerguido como base metodológico-prescritiva. Ao fazê-lo, buscaremos argumentar que brincar *com* a rudeza de monumentos ou *na* hostil homogeneidade da composição-*plantation* nada tem a ver com negar a realidade a partir do refúgio na fantasia, ou reduzir o Outro e o desconhecido pela condescendência. Pode ser, na verdade, uma instigante estratégia para resistir ao que se nos impõe como inevitável, àquilo que nos extirpa das possibilidades de concretizar outros futuros possíveis, que emergem não da total superação, mas da própria incompletude de projetos totalizantes no presente. Assim, destacamos a conseqüente obliteração, devido ao insistente soerguimento de projetos monumentais, de muitos outros destinos a que sua etnografia monumental ainda pode nos conduzir.

## 1. A monumentalização de Malinowski em certa-antropologia no Brasil

O tipo de relação com os nossos monumentos nunca esteve tão em evidência como nos tempos de *derrubacionismo*<sup>4</sup>. Há pouco, a estátua de bronze de Cecil Rhodes deixou lugar de destaque na Universidade da Cidade do Cabo, sob intenso debate de repercussão internacional (NYAMNJOH, 2021; SHEPHERD, 2020; NEVES; MOUTINHO; SCHWARCZ, 2019). Há mais tempo, mas não tanto, a queda do muro de Ber-

4. No original, *fallism*: movimento que clama pela derrubada de monumentos feitos em homenagem a colonizadores. Ver Frank e Ristic (2020).

lim se fez acompanhar de Marx, Lenin e outros sendo derrubados em todo o território, outrora cercado pela dita cortina de ferro (RISTIC, 2020). Televisionadas amplamente também foram as idas ao chão de monumentos islâmicos, levadas a cabo por ocupações do Ocidente norte-atlântico, em países como o Iraque ou a Síria (HABERMAS, 2003). Destino análogo tiveram as estátuas de Confederados, Cristóvão Colombo e outros conquistadores, alvo de protestos, em diversas cidades americanas (MITCHELL, 2020), em consonância com o movimento #BlackLivesMatter (FRYER *et al.*, 2021). Em São Paulo, o Monumento às Bandeiras tem sido constantemente alvo de intervenções (CYMBALISTA, 2020). Mais recentemente, dois casos envolvendo intervenções políticas em monumentos ganharam notoriedade. O primeiro, ocorrido no Canadá, concerne à derrubada de estátuas das rainhas Vitória e Elizabeth II, depois da descoberta de ossadas de crianças indígenas em localidades onde funcionavam antigos internatos administrados pela Igreja Católica e financiados pelo governo. O segundo, novamente na cidade de São Paulo, refere-se ao ateamento de fogo à estátua do bandeirante Borba Gato, assassino e escravizador de pessoas indígenas e negras durante a interiorização da colonização no Brasil.

Com as devidas proporções e projeções, não há dúvida de que um busto de Malinowski adorna largos e praças antropológicas no Brasil e alhures. Nas lousas e nas discussões em sala de aula, vemos e ouvimos com frequência que Malinowski é o pai da etnografia moderna. Isso rende ao ícone um

lugar incontornável nas grades dos cursos de Ciências Sociais, assim como as lições sobre o Kula, a confecção das canoas, os mwali e soulava trocados e, mais enfaticamente, a importância do diário de campo, a interlocução imersiva com os nativos, a fim de preencher com “carne e sangue” as construções abstratas da cabeça do etnógrafo.

O centenário de *Argonautas do Pacífico Ocidental* inaugura um mito evemerista, para usar uma expressão de George Stocking Junior (1991). Além das míticas ilhas melanésias distantes no oceano e habitadas por seus nativos trobriandeses, também o mito do etnógrafo é construído: um homem heroico disposto a sair do seu continente, viver entre os trobriandeses e voltar para contar o conteúdo das crenças e práticas sociais daqueles com quem conviveu (STOCKING JUNIOR, 1991). Pelo exemplo monumentalista de Malinowski, o etnógrafo é o sujeito que, com certa magia, preenche “a lacuna entre prescrições metodológicas específicas do trabalho de campo e objetivos vagamente definidos do conhecimento etnográfico” (STOCKING JUNIOR, 1991, p. 112, tradução nossa<sup>5</sup>).

Malinowski como monumento na praça pública da antropologia que conhecemos não é, por certo, Malinowski por inteiro, mas somente Certo-Malinowski (SOBRAL, 2018). Assim como *Argonautas* é bem mais do que as notas metodológicas da introdução, Malinowski tampouco se resume à publicação de *Argonautas*. Não há escapatória: mesmo o monumento erigido e cultuado de geração em geração de antropólogos, é parcial em sua abordagem canônica.

5. No original: “The gap between the specific methodological prescriptions of fieldwork and the vaguely defined goals of ethnographic knowledge had thus to be filled by what Malinowski himself had called “the ethnographer’s magic” (1922, p. 6).

Estamos falando, portanto, apenas de Certo-Malinowski, com atenção ao fato de que “Certo-Malinowski é Malinowski, mas nem tudo em Malinowski é certo” (SOBRAL, 2018, p. 13). O principal traço dessa figura heurística nos leva a assumirmos que a entrada principal de seu trabalho em nosso meio não se dá pelo genuíno interesse pelas minúcias etnográficas de sua obra, nem pelos povos ou região geográfica junto aos quais fez trabalho de campo. Não se buscam essas *potencialidades* de sua obra. Busca-se, em primeiro lugar, a própria sujeição e controle das potencialidades do trabalho de campo, a partir do que Certo-Malinowski passou a representar como receituário metodológico e padronização da experiência de campo.

A segunda qualidade, mera extensão do anterior, é seu papel na profissionalização da figura do antropólogo. Certo-Malinowski situa-se na posição contraditória de fundador de algo que já existia antes de ele mesmo existir, como o próprio Malinowski afirma. Autores como Michel-Rolph Trouillot (2016) e Talal Asad (2017) indicam que a possibilidade de tal impostura (uma gênese determinada *ex post facto*) relaciona-se à dinâmica acadêmico-departamental britânica que, por subserviência colonial e dificuldades de se criar histórias alternativas, foi adotada como mito de origem, tanto lá como pelas bandas de cá. Se outras disciplinas escavam suas origens até chegar ao menos até o berço grego, a antropologia, como nos alerta Mudimbe (2019), ao fundar-se moderna, oblitera até mesmo essa tênue conexão da Europa com os continentes vizinhos. Instaura-se na cesura, que instala a si e a noção de alteridade, concomitantemente.

Diante disso, o que fazer com esse monumento, um Certo-Malinowski, que aprendemos nas aulas introdutórias de Antropo-

logia, com a programática leitura da Introdução de *Argonautas*? Como recuperar analiticamente esse ritual que nos fornece um manual para a pesquisa etnográfica que, enquanto antropólogos, aprendemos posteriormente ser por excelência antimanualística? Como lidar com essa referência que se consolida ousando desbravar mares tidos como não navegáveis e povos tidos como não civilizados e que, ao mesmo tempo, têm em sua monumentalização o reposicionamento das antinomias com as quais a antropologia tem lidado desde a sua fundação?

Para tratarmos dos dilemas de nossa relação com esse monumento, dois autores são inspiradores para o nosso argumento. A primeira é Sylvia Wynter, ela mesma às voltas com compromissos tácitos de efeméride destinada à conquista da América por Cristóvão Colombo. O outro é Francis B. Nyamnjoh, professor da mencionada Universidade da Cidade do Cabo – atento interlocutor do que diziam tanto a ruidosa estátua de Rhodes, quanto seus mais ferrenhos opositores e detratores –, defensor da ideia de incompletude para o refinamento de nosso próprio entendimento do mundo.

O adjetivo ruidoso vem a calhar, segundo esse mesmo autor, porque se engana quem enxerga nos monumentos apenas objetos passivos. Dirigem-se cotidianamente aos transeuntes, normalmente inaudíveis. Começam, no geral, a causar problemas quando uma geração ou coletivo declara não suportar mais o que entende serem impropérios e maledicências e, menos ainda, a subserviência respeitosa ou amedrontada dos que os toleram. O tempo tem esses efeitos e, com o passar dos anos, monumentos vão se tornando incômodos a céu aberto. Inevitavelmente, erguer monumentos sempre envolve consequências imprevisíveis. Na esteira crítica do *derrubacionismo*,

seria mesmo o caso de se perguntar se algo erguido como “humano” teria alcançado a façanha de não se desbotar com as intempéries do século. Conforme Wynter (2000), o Homem que representa Rhodes, Lenin ou Colombo ignora a verdadeira Humanidade. Mario Quintana, ciente disso ou de outros efeitos, pôde evitar tal embaraço ao sentenciar que não queria tal tipo de homenagem. O poeta evitou imortalizar-se numa praça em sua cidade natal, pois, segundo ele, “um engano em bronze é um engano eterno” (CARVALHAL, 2005, p. 33).

Como veremos, nem Wynter nem Nyamnjoh refutam o engano da conquista. No entanto, ambos reconhecem, nesses Homens demiurgos do colonialismo, incompletudes que somente se anteveem se os tivermos sob observação. Nyamnjoh (2021) e sua reflexão sobre a eliminação de Rhodes de um campo de visão, nos levam a um importante dilema: sobretudo em contextos que almejam a pasteurização da vida cidadina, que tentam remover das vistas todo tipo de incômodo, como reagimos a um “engano em bronze”? Ainda segundo esse autor, nossa reação pode dizer mais a nosso respeito do que aos feitos do derrubado que, inadvertidamente, numa reviravolta sobre nossa ação demolidora, pode ser reerguido com mais força em outros púlpitos.

É com essas referências em mente que passamos à próxima seção, tendo como objetivo refletir sobre a existência monumental de *Argonautas do Pacífico Ocidental* para a antropologia que conhecemos.

## 2. Cristóvão Colombo, mais um argonauta

Por ocasião dos 500 anos da chegada de Cristóvão Colombo nas Américas, diversos países do Caribe, em meados dos anos 1980, já começavam a especular projetos

para a data. O governo jamaicano começou um plano de escavar e restaurar a cidade de Sevilla La Nueva: o primeiro assentamento europeu permanente na Jamaica, fundado em 1509, que se tornaria a primeira capital do país; em seguida, foi removida para um lugar mais alto depois da conquista da ilha pelos ingleses, em 1655, sendo soterrada sob os campos de cana-de-açúcar.

Concluídos os trabalhos de escavação, um problema de outra ordem surgiu: sabia-se muito pouco sobre Sevilla La Nueva e sobre a história da Jamaica pré-conquista inglesa. O governo jamaicano, então, solicita a Sylvia Wynter pesquisa documental no Arquivo Geral das Índias, na Espanha, para elaborar um material formativo de ampla circulação. Essa pesquisa colocou um desafio conceitual e analítico para Wynter. Por um lado, a pesquisadora debruçou-se sobre o mundo jamaicano-espanhol-aruaque-africano. Por outro, ela se perguntava, também motivada pelos debates políticos que ocorriam na Jamaica às vésperas de 1992: o que fazer com esse evento? O que fazer com a chegada de Colombo, esse evento que promove o genocídio indígena, o trauma da escravidão e os horrores da *plantation*; e que, ao mesmo tempo, é o evento fundante que possibilita a existência da Jamaica como ela é, do Caribe como ele é, esse evento que forma o mundo moderno e que forma a realidade de todos nós? Como abordá-lo?

Diante da efeméride, Wynter quer ir além da celebração (da gloriosa conquista de Colombo) e da perspectiva dissidente (que aponta as inegáveis atrocidades intra-humanas e interespécies). Ela ressalta do evento (a conquista, ao lado de outros eventos, como as teorias de Copérnico) a emergência/constituição de um modo de entendimento subjetivo. O código de produção de sentido do que seja vida e morte e do que

institui gêneros de humanidade ganha sentido político e analítico para Wynter, a partir da leitura que faz de Frantz Fanon acerca da noção de sociogenia (FANON, 2008). Para Wynter (1995), é a partir daquele evento a Conquista que gradualmente se estabeleceu o fato de sermos seres biológicos que só podem experimentar a si mesmos pela mediação de máscaras específico-culturais. E, avançando, questiona-se o quanto desvendar essas máscaras inventadas na conquista se tornou a razão de ser e de se fundar das próprias disciplinas ditas de Humanidades. Para uma Humanidade forjada, disciplinas científicas à altura.

Em *On How We Mistook The Map for the Territory, and Re-Imprisoned Ourselves in Our Unbearable Wrongness of Being, of Désêtre – Black Studies Toward the Human Project* (WYNTER, 2006), Wynter traça uma genealogia e localiza geograficamente a evolução do conceito de Homem na Europa e de como este conceito se tornou sobrerrepresentado e se confundiu com a própria noção de humanidade. Enquanto a polêmica interna à Europa Ocidental entre uma concepção cristã de humanidade e uma perspectiva renascentista antropocêntrica se desenrolava, ocorreu a expansão colonial e o contato com outras noções de humanidade pelo mundo. O conceito de Homem, no entanto, nunca produziu novas sínteses com tais noções de humanidade. Pelo contrário, a ideia de Homem se impôs a elas e confundiu-se com o próprio fenômeno que quis representar. Na metáfora usada por Wynter (2006), pegou-se o mapa como território.

É nesse movimento de confundir mapa e território que Wynter (2000, 2006) entende que Colombo rompeu com as dicotomias utilizadas na época entre mares navegáveis e mares não navegáveis, ao se lançar nas

caravelas rumo a terras desconhecidas. Porém, lá chegando, não reformulou o conceito que carregava de Homem, a partir do encontro com as pessoas que existiam nas Américas. A terra onde desembarcou Colombo ultrapassa em muito a representação dela feita nos mapas desenhados e nas histórias contadas posteriormente. O território excede o mapa.

Em sua vida, o argonauta Colombo teria ido “além da razão convencional de seu tempo”, ousando navegar por mares tidos como não navegáveis, a partir da inspiração que encontrava em figuras não menos intrépidas, como Marco Polo. Para os propósitos de nosso artigo, fazemos aqui uma pausa para pensar em Malinowski também como um sujeito que foi além do razoamento convencional de seu tempo, que se lançou no mundo tornando nossa existência na modernidade, enquanto antropólogos, possível. Em seu primeiro trabalho – *The Family Among the Australian Aborigines*, de 1913 –, Malinowski presta homenagem ao seu Marco Polo, James Frazer, indicando nele lacunas preenchidas por intelectuais de menor monta, como os não menos inspiradores Spencer e Gillen.

No início desses estudos, o trabalho foi feito não por especialistas, que intentaríamos aplicar novos métodos a novos conjuntos de problemas, mas por homens formados em outras áreas científicas, que não encaravam os fatos de frente, mas, sim, os abordavam de acordo com seus aspectos peculiares e frequentemente sob pontos de vista distanciados (...). Alguns dos pesquisadores de campo modernos, que, para a felicidade de nossa ciência são também notáveis intelectuais, conquistaram um avanço considerável no método de coleta de evidências (...). Assim, tanto nossas concepções teóricas como nossos métodos de

chegar aos fatos estão se aproximando cada vez mais do primeiro postulado do estudo científico: a possibilidade de uma descrição adequada dos fatos e de suas dependências mútuas como existem hoje, nas sociedades primitivas existentes. Somente seguindo esse tipo de conhecimento é que especulações subsequentes frutificarão (...). Somente por meio de tal descrição é que podemos alcançar uma definição correta e científica de uma dada instituição em uma dada sociedade. (MALINOWSKI, 1913: iv; viii-i, p.9-10, ênfase e traduções nossas<sup>6</sup>).

Seguindo a analogia, assim como Colombo “descobriu” a América, Malinowski “inventou” a etnografia. Ambos, nas palavras de Wynter, teriam promovido um “grand design”. Se, ao descobrir terra habitável no além-mar, Colombo abriu a caixa de pandora, promovendo uma “revolução intelectual do humanismo”, Malinowski talvez tenha feito algo similar ao referendar a importância de sermos exaustivos sobre as máscaras específico-culturais dessa humanidade. Máscaras que, ao tempo que compõem uma humanidade “comum” para o humanismo eurocêntrico, fragmentam-na ao infinito.

Lendo *Argonautas*, percebemos Ma-

linowski a fazer alusão a etnógrafos antigos, experimentados (menciona missionários e outros que o antecederam), negando de antemão essa póstuma alcunha: pai da etnografia. Ele não foi o primeiro etnógrafo a pôr o pé nas firmes terras insulares de domínio imperial habitadas por sociedades primitivas. Talvez tenha sido o primeiro a fazer uma viagem de transformação político-epistêmica, como a promovida por Colombo, que, por meio de seu método científico, trouxe para toda a humanidade, “uma imagem científica e transculturalmente verificável da terra e de conceber o cosmos” (WYNTER, 1995, p.17, tradução nossa<sup>7</sup>).

De acordo com Wynter (1995), Colombo quis espalhar sua fé e também angariar elementos para sustentar seu próprio *status*, doravante distante de um mero cartógrafo e eventual mercador. Colombo, segundo Wynter, se lançara contra modelos escolásticos arbitrários. Seu mal-estar e sua atitude iconoclasta constituíram as sementes da parcial perspectiva histórico-existencial europeia, que se tornou, desde então, hegemônica. E, assim como a circum-navegação da costa ocidental africana servira de ensaio para a conquista do Caribe, podemos pensar que a aproximação prévia de Malinowski ao campo em Trobriand, por meio de incursões

6. No original: “In the early days of these studies work had been done not by specialists, who would try to apply to a new set of problems new methods, but by men learned in other branches of science, who looked at the facts, not full in the face, but from a peculiar and often remote standpoint [...]. Some of the modern field workers, who happily for our science are at the same time distinguished scholars, have achieved a considerable advance in the method of collecting evidence [...]. Thus both our theoretical conceptions and our methods of getting at the facts are certainly approaching more and more the first postulate of scientific study: the possibility of an adequate description of facts and their mutual dependencies as they exist now in living primitive societies. Only on a basis of such knowledge are further speculations fruitful [...]. Only by such a description can we reach a correct and scientific definition of a given institution in a given society.”

7. No original: “a scientific and transculturally verifiable image of the earth and conception of the cosmos”.

bibliográficas na Austrália antropológica, tenha servido a propósitos similares.

Ao triangular nossa leitura de *Argonautas* com a de Wynter sobre a chegada de Colombo ao continente americano, cremos que seja importante frisar como tal história começa hoje, em 2022. O objeto sob análise é/foi constituidor da nossa perspectiva. *Argonautas* está no nosso olhar sobre ele, mas não está em toda a sua potencialidade. Neste texto, nosso objetivo é enfatizar o que de *Argonautas* e do próprio Malinowski não nos foi legado, ou ao menos não de modo tão enfaticamente ressaltado, em rituais de rememoração contínuos que se repetem em cada disciplina de Introdução à Antropologia.

Imagine a leitora que Malinowski se preparava para ir à Melanésia<sup>8</sup>. Muniu-se das teorias correntes de sua época: evolucionistas, difusionistas, deterministas. Tal como Colombo, que desafia o cristianismo vigente que divide o mundo em mares navegáveis e não navegáveis, e terras habitáveis e não habitáveis, Malinowski prepara sua bagagem e deixa sua casa, lançando-se ao mar desconhecido. Em ambos os casos, no entanto, a estabilidade das caravelas e do barco a vapor suplantou o ímpeto do lançar-se ao desconhecido. A reflexão de Wynter (2006) é que, ao pisar no novo território, Colombo atualizou a mesma noção eurocêntrica de humanidade e de modos de conhecer o mundo, sem promover sínteses com as noções de humanidade presentes entre os habitantes da ilha recém-descoberta pelo europeu. Malinowski,

similarmente, ao ancorar nas ilhas Trobriand, reforça a ideia de alteridade, tão basilar na antropologia, e que atualiza os modos de conhecer o mundo orientado pela nomeação e pelos desígnios coloniais.

Se nos dirigirmos para um plano de inteligibilidade que não o do intervalo de alteridade determinado entre os índices de etnógrafo ideal e ilhéu ideal, que outras leituras podemos fazer de *Argonautas*? Na tentativa de escape a esse eixo, podemos ampliar o foco para as relações de trabalho já existentes dos ilhéus na *plantation* capitalista, incluindo as práticas de resistência e invenção ao que se impunha com a conquista colonial. Refletir sobre as cumplicidades entre, por um lado, a antropologia e o empreendimento *plantation*, sobretudo quando aquela reproduz, em consonância com esse último, rígidas demarcações de espaço-tempo a nível epistemológico, é crucial para “descentramentos” que desestabilizem o estanque opositivo Eu universal e Outro local, como cânone da produção de conhecimento (PEREIRA, 2020). Por outro lado, buscamos também destacar a cumplicidade possível entre uma antropologia amadora (ou indisciplinada) e o mundo quilombista das rotas de fuga, do subterrâneo-ou, no caso das ilhas Trobriand, subaquático, como a atividade de mergulho e sua não gerenciabilidade pela lógica colonial-capitalista, tendo em vista que esta última cumplicidade aparece, não por acaso, em notas de rodapé de *Argonautas*, como mostraremos a seguir.

8. Aludimos aqui à célebre frase da Introdução: “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 (MALINOWSKI, 1984, p. 23)”.

### 3. As brincadeiras de um completo cavalheiro

Há um conto escrito por Robert Louis Stevenson em 1893, *The Bottle Imp*, ou *O demônio na garrafa*, que conta a história de Keawe, que descobre, numa de suas andanças, uma garrafa, dentro de qual vive um duende (ou demônio, como se lê na tradução do texto para o português). O duende/demônio era capaz de realizar todos os desejos de quem possuísse a garrafa, o que a tornava muito valiosa. Todavia, o duende/demônio havia lançado uma maldição à garrafa: para desfazer-se dela, seu dono deveria vender o objeto valioso a um preço menor do que fora comprado. Ainda: quem morresse em sua posse seria castigado com a vida eterna no inferno. Keawe é um dos que toma para si o duende/demônio e a garrafa. Após realizar suas fantasias e vontades, ele passa a garrafa adiante para um amigo, a um preço menor. Porém, apaixonou-se e decide casar. Antes do casamento, descobre que tem lepra, o que arruinaria seus planos. Vai atrás da garrafa, e a encontra na posse de um branco, com valor de apenas dois centavos. Curado e casado, Keawe fica deprimido e, junto com a esposa, empreende uma viagem por entre as ilhas de colonização inglesa e francesa para tentar vender a garrafa. Após idas e vindas do enredo, nos deparamos com o último cobiçoso dono da garrafa que, ao tomar conhecimento de seu destino final, opta por ir ao inferno de qualquer jeito, pois, para ele, a garrafa é sua melhor companhia.

O enredo acima descrito, além de poder ser lido como um teorema sobre bruxaria (CALAVIA SÁEZ, 2011), teria inspirado Malinowski a compor a trama de *Argonautas*, imaginando o Kula da maneira como foi escrito (GINZBURG, 2000). O objeto que incute uma exigência de circulação pa-

ra quem o carrega teria sido necessário para Malinowski pensar os sistemas de trocas trobriandeses.

O que o conto de Stevenson teria a oferecer a Malinowski era obviamente menos o conteúdo de sua descoberta que a capacidade de vê-lo como um todo, como uma Gestalt, graças a um salto imaginativo: a capacidade de construí-lo, como Malinowski escreveu mais tarde, “mais ou menos como o físico constrói a sua teoria a partir dos dados experimentais”. (GINZBURG, 2000, p. 109).

Ao contrário do que a figura mítica e monumental nos sugere, esta inspiração encontrada numa história para crianças revela um Malinowski brincante. Será mesmo possível apostar nessa outra chave de entendimento do autor?

Façamos nós o exercício de imaginar Malinowski e sua postura entre os trobriandeses, e como os antropólogos podem também ter tomado o mapa pelo território ao formalizar o método etnográfico moderno. Malinowski levou seis semanas para chegar à Austrália. De lá, aportou na ilha Mailu em 1914, anotando o que observava nos seus diários de campo, em sua barraca ou nas residências de seus vizinhos brancos, ainda sem sistematizar isso num método. Depois Malinowski voltou à Austrália, onde trabalhou num primeiro texto, que enviou à Europa. Em 1914, eclode a I Guerra Mundial na Europa; como a Polônia fazia parte do Império Austro-Húngaro nesse momento, o seu retorno ao Reino Unido ficou prejudicado. Na dificuldade de regresso imediato à Europa e na impossibilidade de permanecer na Austrália, Malinowski vai às ilhas Trobriand em julho de 1915, retornando à Austrália em 1916. Ele somente conseguiu voltar à Inglaterra em 1921. Em 1922, defen-

deu sua segunda tese de doutorado e publicou *Argonautas do Pacífico Ocidental*, o livro que revolucionou o método consagrado na Antropologia.

Essas idas e vindas acidentais, costumeiramente omitidas, dão um tom de improviso e de bem menos rigor do que a insígnia de criador do método etnográfico moderno deixa transparecer. A sistematização posterior do caderno de campo, da relação nativo/etnógrafo e da descrição do Kula dão um ar de seriedade que tende a ignorar tais percalços e improvisos, ou mesmo sua inspiração no conto de Stevenson—também este um argonauta que navegou e viveu, como Malinowski, *Nos Mares do Sul* (STEVENSON, [1896] 2001). Foi durante sua estadia no Pacífico Sul que Stevenson escreveu *O demônio na garrafa*.

James Clifford (2011), por sua vez, aproxima Malinowski de outro escritor, agora da metade do século XX: Joseph Conrad. O próprio Malinowski reivindicava o posto de Conrad da antropologia (CLIFFORD, 2011). O procedimento de Clifford parte do fato de que ambos os autores – poloneses que escreveram suas obras em línguas estrangeiras –, “estiveram às voltas com o cosmopolitismo e compuseram suas próprias versões ‘Sobre a verdade e a mentira em um sentido cultural’” (p. 97), e enfatiza o caráter heroico da etnografia de Malinowski—o que lhe conferiria certa vantagem sobre os amadores.

Interessa-nos aqui enveredar na antropologia amadora (SOBRAL, 2018) do Malinowski brincante, presente também nas frestas da historiografia, quando o pai da etnografia é lembrado num de seus títulos menos conhecidos: o de “homem das can-

ções” (STOCKING JUNIOR, 1991). O epíteto teria como origem o convite cantante que o autor fazia a bruxas e outras entidades para que beijassem suas partes íntimas: “Isso era evidente mesmo depois de sua morte, quando ele ainda era lembrado como o ‘homem das canções’ (HOGGIN, 1946) – sem dúvida, das vezes em que para espantar mulukwausi ou bruxas voadoras, ele cantava ‘beijem minha bunda’ com melodias de Wagner” (STOCKING JUNIOR, 1991, p.103, tradução nossa<sup>9</sup>).

A omissão dos chistes, dos improvisos e da inspiração de um conto para crianças não parece ser despropositada. Esses fatores não combinam com a face monumental ou heroica que a alcunha de pai da etnografia sugere. O tom jocoso de Roy Wagner (2009), ao definir a etnografia, nos leva a imaginar que ela sempre esteve distante de tal rigidez: “É uma espécie de jogo, se quisermos – um jogo de fingir que as ideias e convenções de outros povos são as mesmas (num sentido mais ou menos geral) que as nossas para ver o que acontece quando ‘jogamos com’ nossos próprios conceitos por intermédio das vidas e ações dos outros” (WAGNER, 2009, p. 57). Stevenson contou a Conan Doyle que os nativos que haviam lido a história sobre o demônio/duende, quando iam visitá-lo em Vailima, perguntavam-lhe: “Onde está a garrafa?” (RANKIN, 2010 [1987], p. 367).

A partir disso, podemos nos perguntar: e se Malinowski estivesse brincando? E se estivesse tentando criar um jogo? No jogo criado por Malinowski – e que todos nós aprendemos a jogar –, ele teve de “fingir” que aquilo que encontrou nas ilhas

9. No original: It was evident even after his death, when he was still remembered as “the man of songs” (HOGGIN, 1946) doubtless from the times in order to frighten away mulukwausi, or flying witches, he sang “kiss my ass” to melodies from Wagner.

Trobriand pode ser comparável com elementos da vida cotidiana na Inglaterra: os mwali e soulava e as joias da Coroa britânica, o Kula e o encantamento de um duende de conto infantil. Nesse jogo, depois de “estar lá” e conviver por um tempo alongado com os nativos, pôde brincar com os conceitos de parentesco, magia, sexo, política, economia etc.

O impudor de comparar o método etnográfico a uma brincadeira (BELISÁRIO, 2016) algo tão incompleto e pouco produtivo – tem consequências imprevisíveis: o que fariamos com todas as revistas de Antropologia se descobrissemos que Malinowski estava brincando? O que seria de todos os departamentos, instituições de pesquisa e financiamentos? Aqueles que levaram a sério demais a brincadeira, podem se assustar ou mesmo desprezar essa hipótese. Podem bradar que não, que são pesquisadores sérios, que o que se descobriu com os “nativos” foi debatido entre os pares e que a comparação e a analogia são caminhos incontornáveis para o entendimento da alteridade. Aos que insistem em não se lembrar do caráter lúdico das etnografias, relembramos as palavras de Walter Benjamin (2009):

O hábito entra na vida como brincadeira, e nele, mesmo em suas formas mais enrijecidas, sobrevive até o final um restinho de brincadeira. Formas petrificadas e irreconhecíveis de nossa primeira felicidade, de nosso primeiro terror, eis o que são os hábitos. E mesmo o pedante mais insípido brinca, sem o saber, de maneira pueril, não infantil, brinca ao máximo quando é pedante ao máximo. Acontece apenas que ele não se lembrará de suas brincadeiras, somente para ele uma obra como essa permaneceria muda. (BENJAMIN, 2009, p.102).

Confundir a brincadeira com a realidade é um processo comunicativo semelhante ao de confundir o mapa com o território. Quando se brinca, é preciso ter consciência de que se está brincando, para poder conscientemente discriminar os signos da realidade (BATESON, 1972). O perigo de ignorar o *frame* “Isso é uma brincadeira” é o de levar a brincadeira muito a sério ou de sofrer de esquizofrenia e não discriminar o sistema simbólico da realidade. O risco de levar a etnografia muito a sério é não conseguir discriminá-la da realidade que ela busca representar. O humanismo radical de Sylvia Wynter (PATERNIANI; BELISÁRIO; NAKEL, 2022) nos sugere que é possível adotar a postura de se lançar ao desconhecido pelos mares tidos como não navegáveis, como fizeram Colombo e Malinowski, sem confundir essa experiência de representação do mundo com a realidade em si. Para isso, a brincadeira não pode ser levada tão a sério, sob o risco de não sabermos dela sair.

Podemos ainda pensar que confundir a brincadeira com a realidade se aproxima de uma equivocada produção de comparação, uma produção de comparação entre não comparáveis que, ao fim e ao cabo, tornaria inviável a própria antropologia como comparação e tradução entre sistemas de pensamento (STRATHERN, 2006). Marilyn Strathern propõe os conceitos de *divíduo* e *socialidade*, a partir da revisão da literatura produzida sobre a Melanésia, brincando com os então arraigados conceitos de indivíduo e sociedade e recusando a mescla entre o modo branco de habitar e entender o mundo e as humanidades e os mundos possíveis, isto é, recusando tomar o mapa pelo território.

Nesse sentido, a consolidação do método etnográfico, que não discerne realidade e brincadeira, seria ela mesma uma traição à antropologia que aqui nos interessa: a an-

tropologia *open-ended*, uma antropologia sem garantias (HALL, 1984), comprometida com a incompletude e com habitar e abraçar a bagunça (HARAWAY, 2016). Em certo sentido, essa antropologia trairia inclusive o pai fundador monumental, que insiste nos não menosprezáveis, imponderáveis do cotidiano na feitura etnográfica.

A brincadeira, o jogo e os imponderáveis apontam para uma incompletude na obra de Malinowski e no fazer etnográfico. Sendo a etnografia um jogo de brincar com conceitos por intermédio da vida de outros, ela necessariamente toma de empréstimo o que não é propriamente nosso. Entretanto, no lugar de reconhecer a incompletude da brincadeira de Malinowski, que precisa dos trobriandeses para existir, Certa-Antropologia ensinada nos cursos introdutórios erigiu um monumento, daqueles que não se constroem, a céu aberto, a revoltar os derrubacionistas. Esse esquisito monumento entalhado em mármore, em seu sólido tronco, mas que instavelmente finca os pés em canoas, remonta à comparação que Nyamnjoh (2021) faz de Cecil Rhodes e o “completo cavalheiro” do romance de Amos Tutuola.

Nyamnjoh recupera o autor nigeriano Amos Tutuola para sustentar seu argumento sobre a incompletude, a deambulação e os limites de qualquer aparato analítico que se deseje avesso a arestas ou a excessos. Amos Tutuola, em *O Bebedor de Vinho de Palmeira*, romance de 1952, narra um encontro entre um “completo cavalheiro” e uma moça que realiza sua fantasia de encontrar um homem verdadeiramente bonito. Acontece que o tão bonito cavalheiro não passava de um crânio, cujos atributos são todos tomados de empréstimo em seu caminho da floresta para o mercado na aldeia, para impressionar a moça. O crânio havia montado todo o seu corpo – comple-

to e deslumbrante – com esses pedaços emprestados de outros. Na condição de completo cavalheiro, a caveira seduz a jovem, que não tarda em se decepcionar, reconhecendo seu infortúnio.

Ao aproximar a caveira de Cecil Rhodes, Nyamnjoh (2021) aponta para dois caminhos férteis de reflexão. Por um lado, indica o empréstimo (ou esbulho) como condição para a sua composição: logo, para o seu fascínio. Ele é tudo o que tomou de outros. De outra perspectiva, Nyamnjoh também indica que, diante da condição que é a incompletude, o deslumbre ante Rhodes se deve, em parte, ao efeito que essa coleção de espólios produz em seu admirador. O herói do romance de Tutuola, o bêbado em busca do seu fazedor de vinho de palmeira, não se deixa enganar. Ele sabe que o que aquele perfeito cavalheiro exhibe não só não lhe pertence, como ludibria quem o observa sobre seu verdadeiro valor e sua real composição.

Kisukidi (2020) também resgata a obra de Tutuola para nos falar de outro impasse do universalismo. Ao tratar da resistência dos museus europeus em reconhecer as suas coleções de arte africana como roubadas, a autora aponta para o recorrente uso do universalismo como escusa para a manutenção dos acervos na Europa, onde as peças seriam vistas por Toda a Humanidade. Sem se reconhecer como caveiras e nada mais, os curadores e representantes dos museus assumem o discurso da completude diante da precariedade que marcaria a cena do patrimônio nos lugares de onde originalmente esses objetos vieram. Não reconhecem o despropósito de afirmar que o objeto – qualquer que seja, fetiche ou não – estaria correndo risco se voltasse ao solo de onde emergiu em outros tempos, de onde foi retirado com violência, para ser exibido para o Mundo, nas galerias europeias.

Malinowski seria mais um monumento ao projeto de encontrar uma Humanidade comum por meio do esbulho? Quais as qualidades de *Argonautas*, para além daquilo que foi tomado de empréstimo pelo caminho, que de fato pertencia a Trobriand e precisaria ser devolvido para seus donos? Ou, pensando na trama de *The Bottle Imp*, estaríamos deixando nas mãos de Malinowski um encantamento que ele queria e deveria passar para frente? Devolvendo o que pegou dos trobriandeses, o que sobra de Malinowski é sua brincadeira, sua postura de lançar-se ao mundo e sua disposição de viver uma experiência onde mapa e território não se confundem antecipadamente. Ao invés de aprender com essa postura, o Malinowski que se lê desde o Brasil, que nos é conhecido, é aquele composto por suas partes desencarnadas, que falam a Todo Mundo, por não falarem precisamente de ninguém e a ninguém.

No item seguinte, ainda sob a inspiração da relação Stevenson-Malinowski, iremos partir de outro aspecto do conto: a aparição do homem branco como aquele que detém a garrafa quando Kwame a procura, e como aquele que desdenha da maldição da vida eterna no inferno para ter a garrafa somente para si.

#### 4. Trobriand como plantation

A unidade é submarina.

Ar respirável, nosso problema é como estudar fragmentos/o todo

Edward Kamau Brathwaite, 1975<sup>10</sup>

A literatura de que tratamos, devotada à investigação sobre a *plantation*, notada-

mente no Caribe, afirma com frequência que naquelas ilhas foram plantadas espécies vegetais, como a cana-de-açúcar, o cacau e o algodão, e transplantadas pessoas (escravizadas ou forçadas a trabalhar), vindas, ambas, dos continentes africano e asiático. Os cultivos que Malinowski encontrou em Trobriand são o objeto essencial de *Coral Gardens*, no entanto, em *Argonautas*, durante toda a narrativa, nos vemos acompanhados de referências à devoção desses ilhéus e dos de ilhas vizinhas a diferentes roças e à atividade subaquática de encontrar pérolas.

É nosso interesse aqui apontar para algumas reflexões que surgem da leitura de *Argonautas* sobre a relação entre a *plantation* no mundo derivado da conquista de Colombo, e passagens da monografia de Malinowski sobre as relações dos ilhéus com o trabalho para os comerciantes brancos. Além dos trabalhos nas diferentes lavouras, chamamos atenção, mais detidamente, à atividade de mergulho e coleta de conchas, ou melhor, pérolas, naquele princípio de século.

Malinowski declara que, outrora, para os ilhéus, qualquer pérola encontrada era dada às crianças, para que brincassem. Nessa passagem do texto, Malinowski recorre ao artifício da simetria que, com ou sem intenção, termina por minimizar o efeito do esbulho colonial. Os *bagi* (soulava) dos trobriandeses seriam coisas insignificantes e imundas, sem nenhum valor, se comparadas a pérolas valiosas. O oposto ocorreria aos trobriandeses diante da sede por pérolas dos aventureiros brancos. Malinowski afirma que a independência e as peculiaridades culturais e mentais dos nativos são tratadas como uma frivolidade indulgente pela

10. No original: "The unity is submarine Breathing air, our problem is how to study fragments/whole", tradução nossa.

maioria dos residentes brancos. Essa avaliação apressada o preocupava, pois reconhecia estar diante de um tesouro científico.

No capítulo XIV, “O kula em Dobu Pormentores técnicos da roça”, Malinowski indica que são as “forças sociais da tradição e do costume que imprimem valor nesses objetos” (MALINOWSKI, 1984<sup>11</sup>, p. 261), pérolas ou colares (“cada um deles uma fieira de contas achatadas, em parte descoloridas, em parte cor de framboesa ou vermelho-tijolo, formando um longo rolo cilíndrico”) (p. 260). Diz-nos Malinowski que “o valor convencional de um objeto traz, em si, poder, fama e o prazer de aumentá-los” (p. 261). Brancos e ilhéus estariam apenas cultivando o que lhes dava poder, reconhecimento e prazer. Malinowski chega a estabelecer certa diferença entre as duas perspectivas: “No caso do homem branco, o processo é infinitamente mais complexo e indireto, mas não difere em essência do dos nativos” (p. 261).

Em outras passagens do texto, como a seguinte, do capítulo VI, “Lançamento de uma canoa e cerimônia de visita cerimonial Economia tribal nas ilhas Trobriand”, vamos encontrar referências menos explícitas à assimetria que permite a expansão das crenças e costumes dos brancos em detrimento daquelas dos ilhéus:

Atualmente, outros interesses – como, por exemplo, mergulhar a busca de pérolas, trabalhar nos campos de cultivo [*plantation*<sup>12</sup>] pertencentes ao homem branco ocupam a atenção do nativo, e muitos acontecimentos referentes às missões, ao governo e ao comér-

cio vêm eclipsando a importância dos antigos costumes. (MALINOWSKI, 1984, p. 123).

O que nosso autor chama de “interesses” não só diminuiu o afluxo local ao Kula, como imprimiu qualidades distintas sobre a participação daqueles que ainda tomam parte no ritual. Malinowski elogia a tenacidade dos que seguem no Kula, pois o tempo que a ele dedicam lhes seria mais lucrativo se devotado à extração de pérolas:

Atualmente, quando os pescadores, **mergulhando à procura de pérolas**, conseguem ganhar de dez a vinte vezes mais do que ao executar o que lhes compete no wasi, a transação em geral constitui um grande peso para eles. Um dos mais notáveis exemplos da tenacidade dos costumes nativos é o fato de que, apesar de toda a tentação que a pesca de pérolas representa, e apesar da grande pressão que os negociantes brancos exercem sobre eles, os pescadores jamais se esquivam de praticar o wasi e, tendo recebido o presente inaugural, dedicam seu primeiro dia de tom tempo à pesca, e não à procura de pérolas. (MALINOWSKI, 1984, p.146, nota 60, grifos nossos).

Malinowski celebra a persistência dessa possibilidade de se dedicarem à pesca, para retribuírem os vegetais ganhos, em vez de se restringirem à extração de pérolas. No entanto, ele também observa, no capítulo XXI, “As divisões do Kula e suas ramificações”, que nem todos os partícipes do Kula resistem da mesma forma aos negociantes

11. Todas as citações de *Argonautas* no presente artigo são da edição de “Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia”, tradução de Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça, revista por Eunice Ribeiro Durham e publicada pela editora Abril Cultural, terceira edição, 1984.

12. Na versão em inglês, lê-se *plantation*.

brancos. Alguns, como os ilhéus de Kavataria, já nem sequer participavam mais das expedições:

A ilha de Kayleula é sem dúvida o centro de construção de canoas mais importante. Não sei com certeza se antigamente algumas das canoas de Kavataria eram realmente feitas em Kayleula e adquiridas pelos habitantes de Kavataria, embora acredite ser este o caso. Hoje em dia a comunidade de Kavataria está completamente absorvida pela indústria de pérolas e, tendo abandonado as expedições há uma geração, já nem sequer possui canoas. (MALINOWSKI, 1984, p. 359).

Vemos também que não somente os ilhéus se transformam com a conquista colonial. Embora Malinowski tenha ouvido, e registrado no capítulo XVII, “A magia e o Kula”, que “a magia não pode ser inventada” (MALINOWSKI, 1984, p. 295, nota 82), ele assinala que um encantamento tradicionalmente dirigido a mwali se destinava, à época, também à pesca da ostra, em busca de pérolas. Como percebe Malinowski, se a magia se transformou ou se adaptou, tal fato se deve diretamente ao empreendimento colonial:

A associação da magia com qualquer interesse vital é demonstrada pela pesca da pérola. Neste caso, devido à chegada dos homens brancos, abriu-se uma nova perspectiva muito absorvente e lucrativa. Existe agora uma forma de magia associada a esta pesca. Aparentemente isto contradiz o dogma nativo de que a magia não pode ser inventada. Se colocados frente a esta contradição, os nativos explicam que esta magia é, na verdade, uma antiga magia da pesca de conchas que se aplica a todas as conchas encontradas na laguna, e que até então havia sido usa-

da somente com relação à pesca da (concha) *conus*. De fato, esta magia é apenas a adaptação da magia do *mwali* (braceletes) às pérolas. No entanto, duvido que tal adaptação ou transferência ocorresse sem que antes os fundamentos da crença e costume nativos tivessem sido abalados pelas regras e ensinamentos bem intencionados, mas nem sempre sábios e benéficos do homem branco; e pela introdução do comércio. (MALINOWSKI, 1984, p. 295, nota 82).

Nosso autor não reconhece senão boas intenções nos propósitos europeus, mas ainda assim identifica efeitos nefastos. A inserção de objetos no circuito (como os machados, recebidos em troca de pérolas nas trocas com os colonos) e o desaparecimento de outros artefatos (como os escudos, as lanças e outras armas decorativas) indicam um fator que nos parece crucial: o tempo em Trobriand e nas ilhas parceiras foi radicalmente alterado com a invasão colonial. Passa-se grande parte dos dias mergulhando-se em busca de pérolas. O trabalho para a produção de matérias-primas retira dos ilhéus a possibilidade de expandir e transformar suas artes e ofícios, como o faziam anteriormente.

De fato, há cerca de três gerações, a aparência teria sido muito diferente. Os nativos de então estariam armados de escudo e lança; alguns estariam carregando armas decorativas, tais como as espadas-porrete, feitas de madeira dura, os cacetes de ébano maciço ou os pequenos lança-dardos. Um exame mais minucioso revelaria então muitos outros adornos de nariz, espátulas para cal finamente entalhadas, cabaças pirogravadas. Alguns desses objetos estão fora de uso atual-

mente; os que ainda são usados são de qualidade inferior e muitos não apresentam qualquer enfeite. (MALINOWSKI, 1984, p. 123).

Há, no início do século XX, quando Malinowski observa o Kula, uma decadência insuspeita<sup>13</sup>. Apesar de admirável, o número de canoas durante seu trabalho de campo em Kiriwina era 1/3 daquele que outrora navegava na expedição. A decadência é decorrente da existência, entre ilhéus, canoas, tubérculos, mwali e magias e a mercadoria, da composição-*plantation*, ou seja, da “existência predadora de um Outro constituído para fins de perpetuação dos próprios meios de produção que se tornam inquestionáveis” (BORGES, 2020, p.3).

A exegese dos *Argonautas* sugere que esse processo de decadência afetava também os chefes. Ainda que lhe parecesse indubitável a autoridade dos chefes e sua ascendência no ritual, era igualmente incontestável que sua influência tanto decaía proporcionalmente na importância cada vez mais modesta do evento, que atraía cada vez menos interessados, quanto se recompunha, tendo em vista as redes forjadas por novos chefes, que “enriqueciam” a partir do pagamento em mercadorias (tabaco, noz de betel e outros *vaygu’a*, como as lâminas para machado *beku*) que recebiam dos brancos, em troca das pérolas, como vemos em um dos trechos do capítulo XIX: “O Kula interior”:

Naquela ocasião em Sinaketa eu o encontrei [To’uluwa] depois de um intervalo de uns

dois anos, desde a época em que tinha vivido como seu vizinho em Omarakana (...). Eu o achei mudado e envelhecido, sua figura alta mais curvada, e o rosto largo, com sua expressão meio benevolente e meio astuta, enrugado e preocupado. Ele tinha algumas queixas a fazer sobre o modo casual com que tinha sido recebido em Sinaketa, onde não lhe tinham dado nenhum colar, embora alguns dias antes os habitantes de Sinaketa tivessem levado cento e cinquenta pares de braceletes de Kiriwina. De fato, a mudança de posição relativa entre os chefes de Sinaketa e o próprio To’uluwa é um ponto permanente de mágoa para o velho chefe. (MALINOWSKI, 1984, p. 337-338).

Sem o mesmo tempo de que dispunham para produzir os bens valiosos que ingresavam no circuito de trocas, dos mwali aos soulava, passando pelas canoas ou pelos alimentos, como os porcos ou inhames, os ilhéus e sua magia se recompõem para garantir a participação no Kula. Nesse reposicionamento constante, parte significativa de sua atenção é dedicada a não se deixar capturar totalmente, deixando, por exemplo, celeiros cheios, sem comer nem vender os tubérculos, garantindo assim à vida que nasceu da barriga da terra um futuro que não seja o de mercadoria. Imaginando um futuro em meio à *plantation*, vemos na etnografia de Malinowski relatos do que os ilhéus faziam para o reencantamento de um mundo ameaçado, relatos da composição-terra em coexistência com a composição-

13. Wax, a partir de material de Peter Worsley, reflete sobre o que chama regime de castas, imposto na Melanésia, que teria perdurado oficialmente até os eventos de independência que, para o caso da Papua Nova Guiné, ocorreu em 1975: “As guerras nativas tinham sido exterminadas, apesar de serem altamente ritualizadas e vinculadas aos sistemas de *status* e religiosos de muitas sociedades. A cobrança de impostos forçou os homens nativos a trabalharem na *plantation*(...). Europeus se apropriaram das terras nativas para *plantations* ou para mineração” (WAX, 1972, p. 4).

-*plantation* (BORGES, 2020). Sob esta ótica, temos em mãos uma ode à imaginação e à liberdade diante do extermínio.

Stocking Junior (1991) relata que, em 1916, Malinowski depôs numa comissão parlamentar de inquérito sobre o trabalho forçado dos papuásios na *plantation* de coco do magistrado RL Bellamy, que em Kiriwina tinha 120 mil coqueiros. A investigação objetivava conhecer a disposição dos nativos para o trabalho na *plantation*, diante da crescente ameaça de menor oferta de mão-de-obra contratada (*indentured labour*) vinda da Índia e da China para as *plantations*, que alimentavam os negócios britânicos e australianos no Pacífico Sul. Malinowski, de maneira bastante sutil, teria tentado demover os administradores coloniais de seus planos, repetindo uma querela que tivera com Bellamy, alegando inaptidão cultural dos ilhéus para o trabalho, e usando como alegoria o entendimento local sobre a relação entre sexo e reprodução, que tão bem conhecemos das entrelinhas de seu artigo sobre os Baloma, quando menciona o trabalho forçado na *plantation* por longos períodos, que chegavam a três anos.

Com uma prisão, um hospital, doze residentes brancos e uma próspera indústria de pérolas em suas lagoas, Kiriwina (a maior das ilhas de Trobriand) era um dos “lugares mais bem governados e mais ‘civilizados’ da região”. (YOUNG, 1984, p. 16 *apud* STOCKING JUNIOR., 1991, p. 42, tradução nossa<sup>14</sup>).

Se a antropologia se lança ao mar e acaba por expropriar terras e territórios, mesmo “sem querer” e “sem prever”, é nossa tarefa

contemporânea imaginar igualmente outros futuros para a antropologia – para aquela de Malinowski e para a atual, à qual nos dedicamos. Deparamo-nos com os vários destinos que *Argonautas* pode ter. Por um lado, o frustrante papel de cerceador, quando lida somente com sua Introdução, para dela extrair um manual de adequadas maneiras em campo. Por outro, uma exegese literal que atenta para o circuito do Kula, desprezando os demais circuitos dos quais participam os ilhéus. Essa última leitura, mais disciplinar e clássica, não deixa de cercear o tempo e o espaço como o faz a colônia. Avessa à porosidade e à deambulação, mesmo que por meio da ficção, procura demarcar fronteiras para fins de “bom entendimento”. Insistir nessa prática seria almejar uma completude ou totalidade que de fato nunca existiu.

Interessa-nos uma antropologia que busque reconhecer a incompletude não como falta a ser sanada, como com a solução da derrubada do “complete gentleman”, mas sim como a abertura para histórias não capturadas pela história única de que nos fala Chimamanda Adichie: uma abertura para histórias não reduzidas à miséria do presentismo da história colonial orientada por definições pelas ausências (ADICHIE, 2019). Reconhecer a porosidade, a deambulação e a incompletude é reconhecer possibilidades de futuro que operam não segundo uma lógica de quitar a dívida (porque impagável) legada pelo racismo colonial (FERREIRA DA SILVA, 2019). Antes, trata-se de, longe dessa ânsia inalcançável por reparação “humanista”, reconhecer, imaginar e promover formas de, como diz Frank B. Wilderson (2021), a partir de uma provocação de Sai-

14. No original: “With a jail, a hospital, twelve White residents, and a thriving pearl industry in its lagoon, Kiriwina (the largest Trobriand island) was one of the “best governed and most ‘civilized’ places” in the region” (Young, 1984, p. 16, *cf.* Black, 1957).

diya Hartman, não fugir do problema, mas de existirmos lado a lado. Com Hartman (2020) e Wynter (2006), lembramos que a escapatória é também impossível porque é ao passado nefasto que tributamos nossa própria existência no presente.

### Considerações finais

Ao aproximarmos Malinowski da figura de Colombo, reconhecemos o caráter inaudito e revolucionário de sua circum-navegação. Prosseguindo com tal comparação, entendemos que Malinowski não foi capaz de desafiar a noção de Homem que lhe servia de porto seguro, em face das variadas máscaras culturais com que se deparou. Este problema de origem, o problema que Fanon define como sendo de uma sociogenia, raramente é tocado criticamente, quando somos, como aprendizes, introduzidos a *Argonautas do Pacífico Ocidental*.

Pareceu-nos conveniente apontar para nossa produção ativa de sua entronização, ou melhor, da entronização de certos aspectos de sua obra e seus consequentes efeitos, a partir da mesmerização que sentimos diante do conceito de alteridade, como aqueles que no romance de Tutuola se deixam capturar pela caveira disfarçada de completo cavaleiro.

Com o propósito de aproximar conceitualmente Trobriand ao Caribe, a partir dos problemas teóricos que autores como Wynter julgam pertinentes para se entender a conquista colonial, encontramos, nas entrelinhas da obra, reflexões de Malinowski pouco ressaltadas sobre o trabalho escravizado ou forçado no arquipélago. Com isso, procuramos evidenciar nossa participação ativa na produção de um mapa que acaba sendo tomado pelo território trobriandês. Recuperamos os efeitos devastadores da colonização e do racismo sobre nossa percep-

ção, entendimento e perpetuação do cânone antropológico, de seu alcance e de sua importância no tempo presente.

Acreditamos com isso ter demonstrado que antropólogos em suas pesquisas não devem se deixar levar pela sedução do mapa, por suas bordas bem definidas, por sua escala manejável. No território há potencialidades que, como procuramos indicar, nenhum mapa consegue exaurir. A finalidade do mapa é a pretensa exaustão e o controle, como em uma *plantation*, enquanto o propósito do território, assim como o da antropologia amadora, só existe no seu futuro.

### Agradecimentos

Este artigo resulta de discussões coletivas realizadas no âmbito do GESTA (Grupo de Estudos em Teoria Antropológica). Para sua confecção, outres colegas colaboraram, embora sua autoria não se faça presente aqui. Em nome de Fabiola Gomes e Rogério Campos, agradecemos a profícua parceria ao longo de todos esses anos. Prestamos um especial agradecimento à Mariza Peirano, por sua leitura atenta e sugestões generosas. Todos os autores contaram com fomentos públicos, seja por meio de bolsas de pesquisa, seja pela manutenção de seus PPGs. Os recursos da CAPES, do CNPq e de outras agências são cruciais para a pesquisa no país.

### Referências

- ADICHIE, C. N. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ASAD, T. *Introdução a Anthropology and the Colonial Encounter*. Tradução de Bruno Reinhardt. *Ilha*. Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 313-327, dez. 2017.

- BATESON, G. *A theory of play and fantasy*. Boston: MIT Press, 1972.
- BELISÁRIO, G. *Brincando na terra: tempo, política e faz de conta no acampamento Canaã (MST - DF)*. 2016. 106 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2016.
- BELISÁRIO, G. *Café-com-leite, piques e gigantes: brincando no acampamento Canaã (MST - DF)*. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 27, n. 60, p. 255-283, ago. 2021.
- BENJAMIN, W. *Reflexões sobre o brinquedo, a criança e a educação*. São Paulo: Ed. 34, 2009.
- BORGES, A. *Very Rural Background: os desafios da composição-terra da África do Sul e do Zimbábue à chamada educação superior*. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 63, n. 3, p. 1-22, 2020.
- BRATHWAITE, E. K. *Caribbean Man in Space and Time*. Savacou, Jamaica, n. 11/12, p. 9, 1975.
- CALAVIA SAEZ, O. *En los Mares del Sur: literatura y etnografía*. *Revista Occidente*, Madrid, n. 359, p. 15-31, 2011.
- CARVALHAL, T. F. *Itinerário de Mário Quintana*. In: QUINTANA, M. *Poesia Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2005, p. 12-42.
- CLIFFORD, J. *Sobre a automodelagem etnográfica: Conrad e Malinowski*. In: CLIFFORD, J. *A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2011, p. 94-120.
- CYMBALISTA, R. *What to do with the bandeirantes: A challenged monument in São Paulo, Brazil*. *City*, v. 24, 3-4, p. 605-615, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/13604813.2020.1784583>. Acesso em: 01 de junho de 2022.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Ed. da UFBA, 2008.
- FERREIRA DA SILVA, D. *A dívida impagável*. Tradução de Amílcar Packer e Pedro Daher. São Paulo: Forma Certa, 2019.
- FRANK, S.; RISTIC, M. *Urban fallism*. *City*, v. 24, 3-4, p. 552-564, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/13604813.2020.1784578>. Acesso em: 01 de junho de 2022
- FRYER, T. C. et al. *As the Statues Fall: An (Abridged) Conversation about Monuments and the Power of Memory*. *Current Anthropology*, Chicago, n. 62.3, p. 373-384, 2021.
- GINZBURG, C. *Tusitala e seu leitor polonês*. In: GINZBURG, C. *Nenhuma ilha é uma ilha: quatro visões da literatura inglesa*. São Paulo: Companhia das Letras, [2000]2004. p. 91-113.
- HABERMAS, J. *Interpreting the Fall of a Monument*. *German Law Journal*, Frankfurt, v. 4, n. 7, p. 701-708, 2003.
- HALL, S. *For a Marxism without guarantees*. *Australian Left Review*, 1(84), p. 38-43, 1983.
- HARAWAY, D. *Staying With the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press, 2016.
- HARTMAN, S. *Vênus em dois atos*. Tradução de Fernanda Silva e Sousa. *Revista ECO-Pós*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020.
- KISUKIDI, N. *O universal na selva*. Tradução de Lillian do Valle. *Revista Concinnitas*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 38, p.532-544, 2020.
- MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. Tradução de Lígia Aparecida Mendonça e Anton P. Carr, revisão de Eunice Durham, 3. ed. [S], abr.1984 (*Coleção Os Pensadores*).
- MALINOWSKI, B. *The family among the Australian Aborigines: a sociological study*. London: University of London Press, 1913.
- MITCHELL, M. N. *"We always knew it was possible." The long fight against symbols of white supremacy in New Orleans*. *City*, v. 24, 3-4, p. 580-593, 2020.
- MUDIMBE, V. Y. *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 2019.

- NEVES, P.S.; MOUTINHO, L.; SCHWARCZ, L. Herança colonial confrontada: reflexões sobre África do Sul, Brasil e Estados Unidos. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 27, n. 3, p. 1-18, 2019.
- NYAMNJOH, F. B. Cecil John Rhodes: “The Complete Gentleman” of Imperial Dominance. *The Juggaad Project*, 23, 2021.
- PATERNIANI, S.; BELISÁRIO, G.; NAKEL, L. O humanismo radical de Sylvia Wynter: uma apresentação. *Revista Mana*, Rio de Janeiro, 2022 (no prelo).
- PEIRANO, Mariza. As árvores Ndembu: uma reanálise. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 15, n. 1, p. 9-64, 1991.
- PEREIRA, L. Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 63, n. 2, p. 1-14, 2020.
- RANKIN, Nicholas. *Robert Louis Stevenson: de Escócia a los Mares del Sur*. Madri: Siglo XXI, [1987]2010.
- RISTIC, M. Post-fallism: The afterlife of the Lenin Monument in Berlin. *City*, 24, 3-4, p. 656-667, 2020.
- SHEPHERD, N. After the #fall: The shadow of Cecil Rhodes at the University of Cape Town. *City*, 24, 3-4, p. 565-579, 2020.
- SOBRAL, R. *Comissologia num castelo da educação escolar indígena*. 2018. 192 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2018.
- STEVENSON, Robert Louis. O Demônio na Garrafa. In: CALVINO, Ítalo (Org.). *Contos Fantásticos do Século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, [1893]2004, p. 405-431.
- STEVENSON, Robert Louis. *Nos Mares do Sul*. São Paulo. Iluminuras, [1896]2001.
- STOCKING JUNIOR, G. Colonial Situations. In: STOCKING JUNIOR, G. (ed.), *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. v. 7, Madison: The University of Wisconsin Press, 1991, p. 3-8 (Coleção *History of Anthropology*).
- STRATHERN, M. O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Tradução de André Villalobos. Campinas: Ed. da Unicamp, 2006.
- TROUILLOT, M-R. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Tradução de Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya, 2016.
- WAGNER, R. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.
- WAX, M. L. Tenting with Malinowski. *American Sociological Review*, v. 37, n. 1, p. 1-13, feb. 1972.
- WESTON, K. The ethnographer’s magic as sympathetic magic. *Social Anthropology/Antropologie Sociale*, Curitiba, v. 26, n. 10, p. 15-29, 2018.
- WILDERSON III, F. B. *Afropessimismo*. Tradução de Rogerio W. Galindo e Rosiane Correia de Freitas. São Paulo: Todavia, 2021.
- WYNTER, S. On how we mistook the map for the territory, and reimprisoned ourselves in our unbearable wrongness of being, of desêtre: Black Studies Toward the Human Project. In: GORDON, L. & GORDON, J. A. (Eds.) *Not Only the Master’s Tools: African American Studies in Theory and Practice*. Boulder/Londres: Paradigm Publishers, 2006, p. 107-169.
- WYNTER, S. The Re-Enchantment of Humanism: An Interview with Sylvia Wynter (por David Scott). *Small Axe* 8, set. 2000, p. 119-207.
- WYNTER, S. 1492: A New World View. In: HYATT, V.; NETTLEFORD, R. *Race, Discourse and the Origin of the Americas*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1995, p. 5-57.
- YOUNG, Michael. Writing his Life through the Other. *The Anthropology of Malinowski. The Public Domain Review*. January 22, 2014.

## RESUMO

Neste artigo tratamos da monumentalização de *Argonautas*, a partir da disseminada e reiterada leitura de sua Introdução em disciplinas formativas no Brasil. Mediante conceitos como incompletude e brincadeira, encontramos, nas entrelinhas da obra, reflexões de Malinowski pouco ressaltadas sobre o trabalho escravizado ou forçado em Trobriand. Essa releitura nos permite tecer aproximações analíticas entre o entendimento do autor e o de Cristóvão Colombo, a fim de problematizar a noção de Humanismo. Ao analisar passagens recônditas da obra, exploramos a centralidade da *plantation* nas ilhas Trobriand, com o fim de sugerir que o futuro de *Argonautas* reside na possibilidade de sua apropriação para além da exegese deste fragmento, a célebre Introdução, de fato pouco expressivo da obra.

## PALAVRAS-CHAVE

Malinowski. *Argonautas*. *Plantation*. Monumentos. Brincadeira. Humanismo.

## ABSTRACT

This article deals with the monumentalization of *Argonauts* in Brazil, based on the widespread and repeated reading of his Introduction to Formative Disciplines. Activating concepts such as incompleteness and play, we find, between the lines of the work, Malinowski's reflections little highlighted about enslaved or forced labour in the Trobriand. This rereading allows us to weave analytical approximations between the author's undertaking and that of Christopher Columbus. Through hidden passages of the work, we explore the centrality of the plantation in the Trobriand Islands. We suggest the future of *Argonauts* resides in its appropriation beyond the exegesis of its Introduction, which is, in fact, little expressive of the whole work.

## KEYWORDS

Malinowski. *Argonauts*. *Plantation*. Monuments. Playing. Humanism.

Recebido em: 28/07/2021

Aprovado em: 16/05/2022

