

# Duas leituras de Malinowski<sup>1</sup>

Luís Felipe Sobral <sup>2</sup>

*Universidade Estadual de Campinas*

RESUMO: Neste ensaio, examino o artigo no qual James Clifford explorou a célebre declaração de Malinowski (“serei o Conrad da antropologia!”). Em seguida, critico o formalismo do autor: a forma do texto é que lhe interessa, não seu conteúdo nem a relação entre a fonte e o mundo social que a produziu. Defendo, contudo, a eficácia da forma como instrumento analítico capaz de identificar fissuras nas fontes históricas, permitindo um conhecimento mais apurado do mundo social – desde que o indício morfológico seja relacionado à história. Como expoente desse procedimento, aponto o ensaio onde Carlo Ginzburg investiga a afinidade formal entre o circuito percorrido por um objeto mágico em um conto do escritor escocês Robert Louis Stevenson e o circuito do *kula* descrito na etnografia trobriandesa.

PALAVRAS-CHAVE: Bronislaw Malinowski (1884-1942), morfologia, História.

## I

Em meados da década de 1980, o historiador norte-americano James Clifford escreveu as seguintes linhas:

Malinowski declarou, “[W. H. R.] Rivers é o Rider Haggard da antropologia: eu serei o Conrad!” (para B. Z. Seligman, citado em Firth 1957:6). Ele provavelmente tinha em mente a diferença entre a metodologia de *survey* multicultural de Rivers (coleta de traços e genealogias) e seu próprio estudo intensivo de um único grupo. Para Malinowski o nome de Conrad era um símbolo de profundidade, complexidade e sutileza. (Ele o invoca nesse sentido em seu diário de campo.) Mas Malinowski não era o Conrad da antropologia. Seu modelo literário mais direto era certamente James Frazer; e em boa parte de seus escritos ele era remanescente de Zola — um naturalista apresentando fatos com uma “atmosfera” avivada, suas descrições científico-culturais produzindo alegorias humanistas de cunho moral. A antropologia ainda espera seu Conrad (Clifford, 1988c, p. 96)<sup>3</sup>.

A célebre declaração de Bronislaw Malinowski (1884-1942) sobre sua ambição intelectual (“serei o Conrad da antropologia!”) foi comunicada à Brenda Seligman, esposa de Charles Seligman, em carta datada de 21 de junho de 1918 (Stocking, Jr., 1992, p. 51)<sup>4</sup>. Essa insólita comparação encontra seu sentido na afinidade formal que aproxima, de um lado, os critérios etnográficos do inglês William Halse Rivers Rivers e o procedimento literário do conterrâneo Henry Rider Haggard, autor da popular aventura exótica *King Solomon’s Mines*, de 1885; de outro, o artifício literário do polonês Joseph Conrad (1857-1924) e o método etnográfico do compatriota Malinowski. Como cabe às comparações, ao mesmo tempo em que aproxima alguns termos, distingue-os de outros. Essa distinção não opera apenas no âmbito dos projetos intelectuais e artísticos, porém

inclui, de modo decisivo, a transformação da identidade nacional, no trajeto de expatriação da Polônia à Inglaterra percorrido por Conrad (com escala no Congo belga) e Malinowski (com escala na Nova Guiné)<sup>5</sup>.

Clifford recusou a genealogia intelectual reivindicada por Malinowski – este “não era o Conrad da antropologia” – e apontou outros modelos literários: sem dúvida, Sir James Frazer; possivelmente, Émile Zola. O parecer final é cético: “A antropologia ainda espera seu Conrad”. Em seu ensaio, Clifford desenvolveu a questão ao longo de dois eixos inter-relacionados: primeiro, defendeu que *Coração das Trevas*, a obra-prima de Conrad publicada em 1899, consiste em um paradigma da subjetividade etnográfica e um verdadeiro modelo para a escrita antropológica; segundo, explicou porque Malinowski fracassou em sua ambição de ser o Conrad da antropologia.

As leituras de Malinowski costumam tomar dois caminhos. O primeiro é percorrido por interlocutores, em geral antropólogos encarregados de apresentações didáticas (Durham, 2004) ou que se debruçam sobre certos aspectos de sua obra no intuito de realizar reflexões teóricas a serviço de suas próprias pesquisas (Durham, 1978; Magnani, 1988). O segundo é povoado por historiadores e biógrafos preocupados em compreender seu tempo e suas contribuições para a disciplina antropológica (Stocking, Jr., 1992, 1995; Young, 2004)<sup>6</sup>. O ensaio de Clifford não se encaixa em nenhum deles, pois, sob uma aparência histórica, reside uma crítica feroz à etnografia e a proposta de um novo procedimento para a disciplina.

Neste artigo, pretendo, a princípio, explorar e contextualizar o percurso analítico de Clifford, que, de modo geral, pode ser caracterizado como formalista, isto é, ele interessa-se sobretudo por uma leitura formal dos escritos de Malinowski; em seguida, com o objetivo de discutir o valor da morfologia como instrumento analítico em pesquisas históricas, estabelecerei um contraponto com o breve ensaio que o historiador Carlo Ginzburg dedicou a Malinowski.

## II

Até meados dos anos 1980, James Clifford – professor de História da Consciência na Universidade da Califórnia, em Santa Cruz – havia publicado dois trabalhos de relevo: primeiro, uma biografia do missionário protestante e etnógrafo francês Maurice Leenhardt (Clifford, 1982); depois, editou com George Marcus uma coletânea de artigos que seria o epicentro do debate sobre a dimensão textual da etnografia (Clifford e Marcus, 1986). Em fins da década, lançou uma seleção de seus ensaios precedida por uma introdução que procurou esboçar um fio condutor para suas pesquisas (Clifford, 1988a). É necessário, antes de tudo, falar de tal introdução.

Seu título irônico – “Os produtos puros enlouqueceram” (“The Pure Products Go Crazy”), extraído do poema “To Elsie”, de William Carlos Williams – é eloquente do sentimento de autenticidade cultural irremediavelmente perdido, em cujo ponto de partida analítico Clifford alojou um dilema: a modernidade etnográfica. A noção de “dilema” – em particular, “dilema da cultura” (“predicament of culture”) – é central, pois caracteriza a um só tempo o conceito e integra os artigos do livro: fala-se em dilema a respeito da cultura porque esta teria levado a um impasse, de onde não há saída à vista, e no qual não restaria opção senão problematizá-lo como tal. A questão não consiste em mapear supostas autenticidades culturais ameaçadas, porém criticar e rechaçar a ideia de pureza implícita na noção de cultura: o autor escreve da posição incerta condicionada pela situação “pós-cultural” (Clifford, 1988a, p. 9; 1988c, p. 95). O foco se dirige para as visões e práticas do Ocidente, cuja autoridade e identidade encontram-se em xeque pela emergência de forças oriundas das margens do sistema mundial; nesse sentido, a etnografia moderna pode ser vista de duas maneiras: em sua forma tradicional, equivale a uma prática acadêmica inseparável da antropologia;

em um sentido mais amplo, trata-se de “modos diversos de pensar e escrever sobre cultura do ponto de vista da observação-participante” – escrita, coleta, colagem modernista, poder imperial, crítica subversiva – (Clifford, 1988a, p. 9). O dilema consiste em participar da cultura enquanto se observa a cultura, “uma forma de automodelagem pessoal e coletiva” (idem, *ibidem*). Tal argumento apresenta uma consequência importante: a ampliação da noção de etnografia permite a inclusão de figuras inusitadas vinculadas a outros domínios, como o poeta modernista norte-americano William Carlos Williams, que, em sua escolha pelo localismo (uma pequena cidade de New Jersey), recusou o apelo de expatriação – mas não os parâmetros vanguardistas e cosmopolitas – que a Europa representou para sua geração, e extraiu a matéria-prima humana de seus poemas das situações que observava diariamente através de sua profissão médica.

Sem embargo, foi exatamente tal ampliação do significado da etnografia que permitiu a Clifford levar tão a sério a ambiciosa declaração de Malinowski e empreender uma comparação entre este e Conrad. Tal comparação se desenvolveu nos termos de uma automodelagem (*self-fashioning*), conceito forjado pelo crítico literário Stephen Greenblatt em um livro sobre a Renascença inglesa publicado originalmente em 1980 (Greenblatt, 2005). De acordo com o autor, a Inglaterra quinhentista tornou-se autoconsciente da artificialidade da identidade humana; nesse contexto, estabeleceu-se o vínculo entre o ato de “modelar” (“to fashion”) e a forma de si (“self”) (idem, *ibidem*, p. 2), de modo a se evitar, no âmbito da representação, uma distinção incisiva entre a literatura e a vida social:

Ela [a automodelagem] atravessa as fronteiras entre a criação de personagens literários, a elaboração da própria identidade, a experiência de ser moldado por forças além do controle, a tentativa de modelar outras iden-

tidades. Tais fronteiras podem, sem dúvida, ser rigorosamente observadas na crítica, assim como nós podemos distinguir entre estilos literários e comportamentais, mas deste modo pagamos um preço alto, pois começamos a perder um sentido das complexas interações de significado em uma dada cultura. Nós isolamos o simbolismo literário das estruturas simbólicas que operam em outras partes, como se a arte sozinha fosse uma criação humana, como se os próprios humanos não fossem, na frase de Clifford Geertz, artefatos culturais (idem, *ibidem*, p. 3).

Além de optar por essa posição, que denominou “crítica cultural ou antropológica” (idem, *ibidem*, p. 4), onde a figura de Geertz ocupa, entre outras, um lugar de destaque, Greenblatt estabeleceu uma série de condições para caracterizar sua ideia de automodelagem. Entre elas, destaco duas, marcadamente políticas: primeiro, a automodelagem é produzida em relação a um Outro visto como uma ameaça (herético, selvagem, bruxa, adúltera); segundo, a automodelagem se manifesta sempre, porém não exclusivamente, na linguagem (idem, *ibidem*, p. 9). Em suma, vislumbra-se a subjetividade renascentista como um artefato cultural que toma forma em situações de poder e dominação.

Segundo Clifford, a subjetividade etnográfica seria uma variação tardia da forma subjetiva que Greenblatt descreveu no âmbito do Renascimento inglês: burguês, móvel, cosmopolita (Clifford, 1988c, p. 93). No entanto, a emergência dessa subjetividade particular teria dependido da tríade “um *self*, uma cultura, uma linguagem”, que se articulou “por volta de 1900”; delineou-se assim o duplo modo de operação do discurso etnográfico: ao mesmo tempo em que representa outras subjetividades constituídas culturalmente, produz também uma identidade autorizada a elaborar tal representação (idem, *ibidem*, p. 94).

Alguns anos antes, o próprio Clifford analisara tal autoridade, em um ensaio republicado como o primeiro capítulo de sua coletânea

(Clifford, 1988b). O argumento desse ensaio, “Sobre a autoridade etnográfica”, orbita em torno do interesse em compreender o modo de conhecimento etnográfico, isto é, como exatamente a caótica e intensa pesquisa de campo – vivenciada nos termos de um encontro intercultural pautado em relações de força – é transformada em um relato escrito a respeito de um Outro, produzindo simultaneamente um autor individual que se distingue por exercer uma autoridade sobre essa representação dotada de validade científica (idem, *ibidem*, p. 25). Clifford explica que tal autoridade dependeu da fusão, pautada em inovações institucionais e metodológicas (idem, *ibidem*, pp. 30-32), do etnógrafo com o antropólogo, da pesquisa empírica com a teoria geral, da descrição etnográfica com a análise cultural – distinguindo esses novos pesquisadores de campo de outras figuras coloniais: missionário, administrador, comerciante, viajante (idem, *ibidem*, pp. 26-27). Em seguida, no intuito de desfamiliarizar a autoridade etnográfica, o autor lançou mão, a princípio, da antropologia interpretativa de Geertz; sua proposta, contudo, vai além: defende uma produção colaborativa do conhecimento etnográfico caracterizada pelo diálogo (idem, *ibidem*, pp. 37-41 e 50). Nesse sentido, o modelo dessa proposta foi Maurice Leenhardt, que tentou conciliar na prática sua dupla atividade de missionário protestante e etnógrafo, ambição impossível de ser realizada, devido às condições objetivas que separavam radicalmente tais ofícios (Clifford, 1982)<sup>7</sup>. Leenhardt desenvolveu uma espécie de método vernacular, procedimento que funcionava da seguinte maneira: os nativos selecionados para a tarefa registravam as informações em sua própria língua, que aprenderam a escrever<sup>8</sup>, uma vez prontas tais transcrições, denominadas “evidências etnográficas primárias”, Leenhardt as discutia com seus autores. A grande vantagem residiria na ideia de que a fonte primária não era as descrições interpretativas do etnógrafo, mas as dos informantes, isto é, os nativos produziam uma descrição densa de sua

cultura, que era reinterpretada pelo etnógrafo em diálogo com eles (idem, *ibidem*, pp. 139-140). Enfim, se a etnografia produzida nos termos da autoridade etnográfica – cujo estabelecimento dependeu, em grande medida, de figuras como Margaret Mead, Edward Evans-Pritchard, Raymond Firth, Malinowski, entre outros – não é mais possível, ela ainda seria exequível na chave dialógica, ou seja, aquela que considera com suprema pertinência a existência de outras vozes.

### III

Após essa disposição de coordenadas iniciais do ensaio de Clifford, pode-se dizer que ele se move entre as seguintes balizas: dilema da cultura (observar a cultura enquanto se participa dela); posição pós-cultural (situação de incerteza na qual se percebeu que a pureza cultural jamais existiu); ampliação do conceito de etnografia (conferir o epíteto etnógrafo àqueles que, no sentido mais estreito do termo, não o seriam); auto-modelagem etnográfica (processo pelo qual se elabora em forma escrita uma representação do Outro e, assim, também uma representação de si dotada de autoridade sobre tais representações). Notam-se entre essas balizas dois elementos fundamentais: primeiro, os limites estabelecidos pelas relações de força em um encontro intercultural, que compreende a pesquisa de campo mas não se limita à ela; segundo, a centralidade ocupada pela prática da escrita, onde tanto o produtor como o produto são oriundos do mesmo artifício cultural. Resta agora tratar da comparação entre Conrad e Malinowski empreendida por Clifford.

## IV

Em seu ensaio, Clifford se propõe “explorar duas poderosas articulações” da subjetividade pautada no modelo “um *self*, uma cultura, uma linguagem” (Clifford, 1988c, p. 95). A aproximação entre Conrad e Malinowski desafia tal modelo, pois eles surgem em cena como dois expatriados poloneses que se fizeram a partir de suas vivências com um Outro, localizado além das fronteiras arbitrárias da civilização e, sobretudo, pelas representações escritas em inglês que produziram a respeito dessas vivências. O discurso sobre Outrem fabricado em deslocamento: eis o plano comum que permite a comparação entre os dois poloneses.

A comparação entre as subjetividades é franqueada pela dificuldade de acesso à expressão profissional: no caso de Conrad, observável em *Coração das Trevas*, de 1899, produto de sua viagem à África, na década de 1890 (Conrad, 2006, 2008); em Malinowski, registrada em seu diário durante a pesquisa de campo na Oceania, entre 1914 e 1918 (Malinowski, 1967), e na subsequente etnografia *Argonautas do Pacífico Ocidental*, de 1922 (Malinowski, 1984), (Clifford, 1988c, p. 96)<sup>9</sup>. Com o objetivo de indicar uma “discrepância crítica” entre os dois principais registros do processo de pesquisa de Malinowski, Clifford trata os diários e a etnografia como “um único texto expandido”. Tal discrepância, como se sabe, consiste na diferença gritante entre, por um lado, o olhar distanciado da monografia e, por outro, as confissões subjetivas do diário, fonte de uma polêmica que persiste desde sua publicação<sup>10</sup>; a justaposição desses registros, portanto, potencializa suas diferenças – um procedimento surrealista bem ao gosto de Clifford (Clifford, 1988c, pp. 96-98; 1988d; 2003, pp. 30-31, 102-105; Stocking, Jr., 1995, p. 256). Em seguida, ele inicia a comparação nos termos de uma crise de identidade: nos confins da civilização ocidental ocorre uma luta contra a ameaça da dissolução moral (Clifford, 1988c, p. 98).

Nas experiências comparadas de Conrad e Malinowski – caracterizadas como vivências de liminaridade cultural –, a linguagem exerce uma função central, pois é possível, nos dois casos, identificar três línguas utilizadas para fins distintos: a nativa; a do excesso, vinculada ao erotismo e à violência; a do constrangimento, relacionada à carreira futura e ao casamento. No caso de Conrad, elas são: o polonês; o francês, para a troca de correspondência amorosa com a prima residente em Bruxelas; o inglês, língua literária. No caso de Malinowski: o polonês, utilizado no diário e nas correspondências íntimas; o kiriwiniano, para as transações diárias com os trobriandeses; o inglês, língua científica (idem, *ibidem*, pp. 101-102)<sup>11</sup>. Em cada caso, foi através da inter-relação das três línguas que se constituiu uma voz autoral.

A leitura que Clifford faz de *Coração das Trevas* é, como ele próprio anuncia, inédita: trata-se de entender o livro de Conrad como “uma alegoria de escrita e de enfrentamento da linguagem e da cultura em suas definições novecentistas emergentes” (idem, *ibidem*, p. 96, nota 3)<sup>12</sup>. Como se sabe, a novela apresenta dois narradores sobrepostos: Marlow, o primeiro, descreve a insólita viagem que fizera ao Congo belga e o encontro que tivera com o enigmático Kurtz no interior do continente africano; o segundo, por sua vez, relata ao leitor a narrativa que ouviu do primeiro, enquanto aguardavam a mudança da maré para que a iole de cruzeiro na qual se encontravam pudesse partir do Tâmissa. Nesse artifício narrativo de Conrad reside o paradigma de subjetividade etnográfica:

Como leitores [...], identificamo-nos com o desconhecido que assiste às verdades escuras e mentiras brancas de Marlow encenadas no palco do convés da iole. A história desse segundo narrador não é abalada ou limitada. Ela representa, proponho, o ponto de vista do etnógrafo, uma posição subjetiva e um local histórico de autoridade narrativa que, de forma verídica, justapõe diferentes verdades. Enquanto Marlow a princípio “abomina

uma mentira”, ele aprende a mentir – isto é, comunicar-se dentro das ficções parciais e coletivas da vida cultural. Ele conta histórias limitadas. O segundo narrador salva, compara e (ironicamente) acredita nessas verdades encenadas. Essa é a perspectiva alcançada pelo sério intérprete de culturas e do conhecimento local e parcial. A voz do narrador “mais externo” de Conrad [isto é, o segundo] é uma voz estabilizadora cujas palavras não são intencionadas à desconfiança (Clifford, 1988c, p. 99).

Verdades e mentiras se misturam em uma encenação; mentir deixa de ser o oposto de falar a verdade para se tornar sinônimo de comunicação cultural. Não há mais uma verdade: ela se multiplicou e deu origem a “histórias limitadas” e “verdades encenadas” destinadas a ser justapostas pelo “sério intérprete”, que, de sua posição subjetiva, tem uma aguda consciência da parcialidade e localismo de seu conhecimento.

O sujeito dessa forma de conhecimento não observa à certa distância a manifestação de um fenômeno, porém se esforça por estabelecer um diálogo com outros sujeitos envolvidos diretamente no fenômeno que lhe interessa; um diálogo que não se restringe ao estatuto de fonte, mas que compõe a própria forma de ser do conhecimento. Nesse procedimento dialógico, reside a distinção, proposta pelo crítico russo Mikhail Bakhtin, “entre textos monológicos (ou monofônicos), dominados pela voz mais ou menos oculta do autor, e textos dialógicos (ou polifônicos), que contrapõem visões opostas do mundo, diante das quais o autor não toma partido” (Ginzburg, 2002b, pp. 88-89). De certo modo, Clifford já fizera referência a Bakhtin ao tratar do método vernacular de Leenhardt com a crítica à autoridade etnográfica em vista. O argumento é incisivo: os antropólogos, devido às desigualdades políticas e ao caráter coletivo que condicionam as pesquisas de campo e o seu trabalho em geral, deveriam mudar a modalidade de seu registro, da monofonia à polifonia.

Observa-se ainda, como uma breve porém importante referência nessa “significativa economia de verdades e mentiras” (Clifford, 1988c, p. 100, nota 5), a figura de Friedrich Nietzsche, que seria, no lugar de Edward Tylor, o inventor do relativismo cultural<sup>13</sup>. Clifford se refere ao ensaio “Sobre verdade e mentira no sentido extramoral”, texto inacabado e póstumo, redigido durante a juventude de Nietzsche, no qual este apontou a insignificância do intelecto em relação à natureza, desvelou a arbitrariedade das convenções humanas, evidenciou a antropomorfização do mundo (o homem como a medida de todas as coisas) e – sobretudo, para a presente discussão – reduziu a verdade à retórica (Nietzsche, 1983)<sup>14</sup>.

Assim delineiam-se as características desse paradigma de subjetividade etnográfica: justaposição de verdades, parcialidade do conhecimento, polifonia. Segundo Clifford, “ser o Conrad da antropologia” significaria seguir tais parâmetros.

## V

O conteúdo do diário de Malinowski e, em particular, da segunda parte, que compreende o intervalo entre outubro de 1917 a julho de 1918, consiste, em grande medida, em anotações pessoais que objetivaram sua crise de identidade. Na crise da sociedade vitoriana, que opunha “a fragmentação da vida moderna à ordem e totalidade da cultura” (Clifford, 1988c, p. 106), a condição de expatriado de Malinowski teria tornado visível aos seus olhos a arbitrariedade da cultura como espaço de criação da identidade individual (idem, ibidem, pp. 106-107). A derradeira frase do diário encerra um completo ceticismo a respeito de si mesmo: “De fato careço de uma personalidade real” (Malinowski, 1967, p. 298). Diante da impossibilidade, interpreta Clifford, de se atingir uma sinceri-

dade absoluta na vida social e portanto, nos termos de Malinowski, de se construir um “centro ético individual” (uma personalidade), a saída foi inventar, em *Argonautas*, uma personagem dotada de voz autoral, capaz de elaborar uma “ficção cultural realista” que apreendesse as múltiplas perspectivas da instituição trobriandesa sob análise, o *kula* (Clifford, 1988c, pp. 102-105). Com efeito, aqui emerge a principal diferença entre Malinowski e seu modelo: se, por um lado, Conrad estava comprometido com uma atividade semelhante, por outro esta tomava forma como “uma prática limitada e contextualizada de contar uma história” (idem, ibidem, p. 100). Entre Conrad e Malinowski corresponderiam duas formas distintas de automodelagem etnográfica. Em suma, no momento em que redigiu *Argonautas*, Malinowski não elaborou apenas uma representação realista da cultura trobriandesa, mas criou um novo sujeito do conhecimento por meio da fusão entre etnógrafo e antropólogo. O problema não se resumia a descrever uma cultura; incluía também a resolução de questões identitárias.

## VI

Em uma nota no início de seu artigo, Clifford escreveu algumas palavras de precaução: confessou ter simplificado o processo de escrita e pesquisa de Malinowski; registrou que, ao se concentrar em apenas dois textos (o diário e a etnografia), outras fontes importantes, nas quais o antropólogo já elaborava “o estilo etnográfico pessoal e científico que assumiria uma expressão completa em *Argonautas*” (Clifford, 1988c, p. 98, nota 4), foram excluídas; observou enfim que, ao deter sua análise em 1922, ano de publicação da célebre monografia, não contemplou trabalhos posteriores nos quais questões retóricas foram retomadas (idem, ibidem, pp. 97-98, nota 4)<sup>15</sup>.

Não foram apenas essas referências declaradas que escaparam a Clifford. A viagem de Conrad ao Congo belga ocorreu entre 12 de junho e 4 de dezembro de 1890, e seu único registro consiste em um diário escrito em inglês (Najder, 2006, p. 250). Na verdade, tratam-se de dois cadernos, que cobrem períodos distintos do trajeto: em um primeiro percurso, Conrad realizou anotações lacônicas, provavelmente para fins mnemônicos, no chamado “Congo Diary”; em seguida, no “Up-river Book”, tomou notas sobre a navegação no Congo, naquele tempo um rio ainda pouco conhecido (idem, ibidem, pp. 250-252). Não há qualquer menção por parte de Clifford a essas fontes, que permitiriam um melhor equilíbrio no plano heurístico: por um lado, os diários de Conrad e *Coração das Trevas*; por outro, o diário de Malinowski e *Argonautas*. Compreendem-se tais ausências: não obstante a condição de liminaridade cultural que permitiu Clifford cotejar Conrad e Malinowski, a verdadeira comparação se fez entre a dupla de narradores sobrepostos na novela e as duas vozes justapostas entre o diário e a etnografia trobriandesa. Entretanto, uma vez que, seguindo Greenblatt, Clifford defendeu que a literatura e a vida social se articulam em uma relação íntima de teor cultural, a própria figura de Conrad como escritor é inseparável desse quebra-cabeças de textos.

Sem sair da dimensão textual, é possível questionar: repousaria de fato em *Coração das Trevas* um modelo epistemológico para a antropologia? Paul Armstrong, organizador de uma edição crítica da novela, respondeu, referindo-se ao ensaio de Clifford, que este tem razão em encontrar aí uma reflexão pertinente à antropologia; todavia, não devido ao seu suposto estatuto de “etnografia ideal” (paradigma de subjetividade etnográfica), mas justamente por indicar a possibilidade de um diálogo com o Outro, que, não obstante, está ausente do monólogo de Marlow (Armstrong, 2006, p. 430). Conrad seria “um dramata cético de processos epistemológicos”; sua novela, “um fracasso

calculado em descrever um entendimento intercultural exitoso” (idem, *ibidem*, p. 431). Marlow falha porque, em seu percurso hermenêutico de conferir reconhecimento aos africanos, não completa o trajeto entre similaridade e reciprocidade, pois aquela o assusta ao questionar sua individualidade e revelar a contingência e a arbitrariedade de seus valores e categorias: ele se encontra, a um só tempo, aberto e fechado às diferenças culturais (idem, *ibidem*, pp. 434-435)<sup>16</sup>. Quanto ao segundo narrador, defende Armstrong, é errado vê-lo como “um etnógrafo ideal ou creditá-lo com uma verdadeira compreensão da narrativa principal, como faz Clifford, porque ele simplesmente reitera a imagem central de Marlow sem lhe acrescentar nada. Essa tarefa epistemológica cabe ao leitor” (idem, *ibidem*, p. 443). No entanto, Armstrong talvez tenha feito uma leitura um pouco equivocada de Clifford. Se a incapacidade de Marlow em estabelecer um diálogo efetivo com um Outro é algo a ser evitado a todo custo, o relativismo cético do segundo narrador, isento de quaisquer opiniões, não seria realmente a postura etnográfica almejada por Clifford?

## VII

Uma vez que se tratam aqui de eventos históricos, toda e qualquer reflexão depende, necessariamente, da mediação de fontes – no caso, escritas. Ao contrário do que professavam os positivistas, é impossível, por meio de tais fontes, alcançar efetivamente o mundo social que as produziram. Como tratar então a relação incontornável entre as fontes e seu mundo social de origem, uma vez que, entre ela e o analista, o tempo, em um só golpe, impõe o movimento da história: distâncias e aproximações, continuidades e rupturas? Em outras palavras, aonde leva o percurso indicado pela análise textual e política de Clifford?

Como Teresa Caldeira (1988) observou com perspicácia, em um artigo que ofereceu um balanço geral do debate sobre a dimensão textual da etnografia, e que foi publicado no momento em que este atingia seu ápice, esses dois aspectos da discussão (os textos e a crítica cultural) encontram-se em desequilíbrio no próprio discurso daqueles que a promoveram.

A maioria das alternativas pós-modernas à antropologia não se refere a discussões sobre o contexto político em que ela ocorre, ou às possibilidades críticas da antropologia em relação às culturas das sociedades do antropólogo ou às culturas do Terceiro Mundo que ela continua a estudar. As alternativas são basicamente textuais: referem-se a como encontrar uma nova maneira de escrever sobre culturas, uma maneira que incorpore no texto um pensamento e uma consciência sobre seus procedimentos (Caldeira, 1988, pp. 140-141).

De fato, essa forte tendência a permanecer confinado às fronteiras dos textos não é exclusiva de Clifford, mas compreende todos os ensaios dos participantes do seminário organizado por ele e George Marcus<sup>17</sup>. O seminário orientou-se por uma tríade de críticas internas à antropologia: desmistificação da observação-participante pela publicação da literatura confessional e analítica (em grande medida, representada pelo diário de Malinowski); surgimento de novos paradigmas teóricos (inspirados pelas filosofias francesa e alemã do pós-guerra) que desafiaram os modelos conceituais de cultura e sociedade; crítica ao colonialismo (Clifford e Marcus, 1985, p. 267). Seu principal objetivo consistiu em “introduzir uma consciência literária na prática etnográfica”, tanto da perspectiva da escrita quanto da leitura (Marcus, 1986, p. 262). A pergunta retórica de Geertz acerca do que faz um etnógrafo – seguida da imediata (e célebre) resposta: escreve<sup>18</sup> – foi tomada como mote e levada ao paroxismo. Entre a política e a poética, promoveu-se a supremacia da segunda.

Entre os participantes do seminário, Paul Rabinow foi quem tomou maior distância dessa tendência formalista, apresentando um artigo bastante crítico à proposta de discussão textual e, em particular, ao trabalho de Clifford (Rabinow, 1986). Rabinow assinalou a importância de se estudar as condições de produção do conhecimento antropológico; contudo, observou também, pautando-se no trabalho de Pierre Bourdieu, que tal estudo, empreendido a partir das perspectivas do texto e da crítica cultural, não pode se furtar, sob pena de se tornar apolítico, à objetivação de seu próprio sujeito do conhecimento, condicionado sobretudo pelas relações de força internas ao campo acadêmico norte-americano (idem, *ibidem*, pp. 252-253). Do ponto de vista de Rabinow, a figura discrepante entre seus colegas de seminário é Clifford, o único que não é um “antropólogo praticante”, ou seja, que não fez pesquisa de campo nem produziu uma etnografia (idem, *ibidem*, p. 242)<sup>19</sup>. “Clifford toma como seus nativos, assim como seus informantes”, escreveu Rabinow, “aqueles antropólogos do passado e do presente cujo trabalho, de forma autoconsciente ou não, tem sido a produção de textos, a escrita da etnografia. Estamos sendo observados e inscritos” (idem, *ibidem*). Clifford também se distinguiria dos outros seminaristas pelo seguinte motivo: apesar de compartilhar com eles os parâmetros da antropologia interpretativa de Geertz, este, ao contrário daquele, ainda estaria comprometido com a representação social do Outro; mas “o Outro para Clifford é a representação antropológica do Outro” (idem, *ibidem*).

Quanto ao próprio Geertz, ele enfrentou a questão textual em uma série de conferências apresentadas em Stanford, em 1983; acrescidas de dois capítulos, foram publicadas alguns anos depois (Geertz, 1988)<sup>20</sup>. De acordo com ele, a legitimidade conferida ao antropólogo não repousa nos jogos de palavras que fabrica habilmente, mas em sua capacidade de persuadir o leitor de que tais palavras são produto de uma eficaz penetração em outra cultura (idem, *ibidem*, pp. 4-5). Afasta-se por completo

o reducionismo retórico: tivesse o leitor estado nos mesmos lugares que o etnógrafo, teria chegado às mesmas conclusões (idem, *ibidem*, p. 16). O que interessa a Geertz é esse mecanismo persuasivo; todavia, apenas para ser superado, afinal, “o que queremos conhecer são os Tikopias e os Tallensi, não as estratégias narrativas de Raymond Firth ou a maquinaria retórica de Meyer Fortes” (idem, *ibidem*, pp. 1-2) – estas são apenas o meio de acesso àqueles. Assim, orientado por duas questões – como o autor se manifesta no texto e qual o objeto de sua autoria (idem, *ibidem*, pp. 8-9) –, ele argumentou que a estratégia de Malinowski consistiu em dispor sua sensibilidade no centro da etnografia, de modo que, ao conferir credibilidade a si mesmo, estendeu-a ao seu texto (idem, *ibidem*, pp. 78-79). A credibilidade pessoal, por sua vez, teria sido fabricada a partir da fusão de duas imagens antitéticas: por um lado, a adaptabilidade do cosmopolita, à vontade em qualquer lugar do mundo; por outro, o rigor objetivo do investigador, perseguindo a verdade a partir de abstrações da realidade (idem, *ibidem*, p. 79).

Ao tratar da dimensão textual da etnografia, Marilyn Strathern também falou em persuasão (Strathern, 1987). Interessada em compreender, de um lado, como se produziu a distância entre as antropologias praticadas por Frazer e Malinowski e, de outro, como os pós-modernos retomaram o trabalho do primeiro em seus jogos deliberados de contexto, a autora se voltou para a prática da escrita entre os antropólogos. Assim, recortou o problema nos termos das relações entre conteúdo, escritor e leitor, “mediadas através de relações internas ao texto, da maneira que o escritor dispõe suas ideias” (idem, *ibidem*, p. 256). No fundo, o problema modernista consistiu em uma questão sobre os limites da linguagem: “como criar uma consciência de mundos sociais diferentes quando tudo o que se tem à disposição são termos que pertencem a um desses mundos” (idem, *ibidem*). De acordo com Strathern, a distância entre Frazer – praticante de um estilo considerado literário demais, isto

é, desprovido da especificidade de um jargão (idem, ibidem, pp. 254-255)<sup>21</sup> – e seu público era mínima: compartilhavam o interesse pela imensa série de fenômenos humanos justapostos pelo autor segundo um parâmetro de afinidade formal, e hierarquizados segundo estágios de selvageria e civilização, de modo que acabavam por ser completamente descontextualizados dos mundos sociais que lhes deram origem (idem, ibidem, pp. 261-263). Malinowski, por sua vez, foi responsável por estabelecer um duplo distanciamento: por um lado, entre observado e observador, munido de uma experiência de campo que, a um só tempo, iria dar forma à etnografia e ser reconstruída por esta; por outro, entre o antropólogo e seu público, apresentado a fatos bizarros que seriam imediatamente contextualizados, e assim, reapresentados como ordinários (idem, ibidem, pp. 259-260). O traço decisivo para que o procedimento de Malinowski fosse visto como radicalmente novo consistiu portanto na contextualização, tanto de suas próprias ideias como de seu objeto de estudo: os “contextos podiam ser comparados” (idem, ibidem, p. 259) e não apenas suas manifestações culturais. Apesar dessas diferenças, ambos elaboraram, cada um a seu modo, artifícios textuais que Strathern denominou “ficções persuasivas”. No entanto, Frazer não era um modernista: a justaposição de inúmeras vezes ao redor do mundo não implicava no projeto pós-moderno *avant la lettre* (um plano comum de legitimidade para todas as vozes), mas em níveis hierárquicos definidos por coordenadas evolucionistas. Em suma, Frazer se encontrava fora de contexto nos dois casos: na revolução de Malinowski e na empreitada pós-moderna. Em que medida, questionou Strathern, um retorno a Frazer é desejável?

Para retornar a Clifford, refaço então a indagação: aonde leva o percurso indicado por sua análise textual e política? Tal pergunta poderia ser reformulada: Conrad e Malinowski são comparáveis? Uma vez que o próprio Malinowski estabeleceu a comparação, dificilmente poderia se responder a esta questão de forma negativa. Não obstante,

quais seriam os termos comparativos apropriados? Penso que Clifford valeu-se de uma afinidade legítima entre os seguintes parâmetros: as experiências de desterro e as elaborações de discursos sobre Outrem, forjando assim vozes autorais perpassadas por diversas línguas. No momento de executar sua interpretação, dispôs tais parâmetros em função de uma análise textual arrojada que bagunçou deliberadamente os contextos, esboçando um Conrad-antropólogo, um Malinowski-literato, e vice-versa. Com efeito, se as duas atividades compartilham a prática da escrita, os condicionantes sociais e históricos que se impõem ao antropólogo não são os mesmos que franqueiam a atividade literária. A ampliação dos significados de uma categoria como a etnografia pode resultar em perguntas interessantes; todavia, exige também um controle mais rigoroso das fontes, sob pena de descontextualização. É possível questionar, por exemplo, quais as especificidades históricas das experiências analisadas; afinal, o Congo de 1890 não é a Nova Guiné da década de 1910. “É tentador propor”, afirmou ainda Clifford no final de seu artigo, “que a compreensão etnográfica (um posição coerente de simpatia e compromisso hermenêutico) é melhor vista como uma criação da *escrita* etnográfica do que uma qualidade consistente da *experiência* etnográfica” (Clifford, 1988c, p. 110, grifos do autor). A proeminência da escrita sobre a experiência só é possível porque, como foi dito acima, Clifford não estabelece uma separação nítida entre literatura e vida social: uma vez identificada a fabricação da voz autoral no texto, a tarefa está completa; ao misturar essas duas escalas analíticas, o autor simplesmente aboliu a mediação necessária entre elas. Enfim, todas essas questões alojam-se em segundo plano, pois Clifford valeu-se declaradamente não apenas da separação entre forma e conteúdo, mas do “fetichismo da forma” (1986a, p. 21). Nas palavras de Adam Kuper: “O processo de composição ao invés da coleta de informação – a forma da etnografia, não o conteúdo – é de especial

interesse [para Clifford]. Portanto, deve-se ler uma etnografia no sentido de expor o modo pelo qual uma perspectiva particular é imposta, e a reivindicação de autoridade, estabelecida” (Kuper, 1999, p. 213). E: “As etnografias interessam a Clifford como formas de escrita, não como representações de algo que pode (ou não) existir no mundo lá fora [...]. Como consequência, ele não demonstra nenhum interesse pelo que os antropólogos acreditam ter encontrado, e não questiona o quanto bem seus informes se constituíram” (idem, ibidem, pp. 214-215).

Nesse sentido, o indício mais eloquente do formalismo de Clifford é a ausência quase completa do *kula* em sua exposição; apesar de tomar como uma de suas principais fontes *Argonautas do Pacífico Ocidental*, uma etnografia voltada inteiramente ao *kula* no arquipélago de Trobriand, não há nenhuma referência a essa instituição em seu artigo, salvo um comentário irrisório<sup>22</sup>. O percurso analítico de Clifford, mesmo que autoral, é refém da ambiciosa declaração de Malinowski e não segue senão para o labirinto do próprio texto.

## VIII

No ensaio sobre a automodelagem etnográfica, a principal referência é, além de Greenblatt, Nietzsche: Conrad e Malinowski teriam escrito suas próprias versões de “Sobre verdade e mentira no sentido cultural” (idem, ibidem, p. 95). Assim como Nietzsche fizera com a verdade, não existe mais somente uma cultura legítima, porém uma multiplicidade delas (o Congo belga, as ilhas Trobriand etc.), todas justapostas e reduzidas à dimensão retórica, aos artifícios de linguagem (literatura e etnografia) que as representaram, dando forma também aos autores dessas representações (Conrad e Malinowski). Nada resta senão percorrer o universo autônomo do texto.

Essa referência a Nietzsche não é fortuita: Ginzburg mostrou como a hostilidade ao artifício retórico e a crítica à tarefa vã de se buscar a verdade passam pelo filósofo alemão e remontam a Platão; nesse longuíssimo percurso histórico, retórica e prova tornaram-se termos excludentes (Ginzburg, 2002b, pp. 14-25). O historiador cotejou esse percurso àquele que parte da *Retórica* de Aristóteles e defendeu que “a retórica se move no âmbito do provável, não no da verdade científica” (idem, ibidem, p. 41); nesse sentido, retórica e prova são termos complementares. Todavia, a questão não pode ser pensada longe do nexo entre poder e conhecimento:

[...] ao avaliar as provas, os historiadores deveriam recordar que todo ponto de vista sobre a realidade, além de ser intrinsecamente seletivo e parcial, depende das relações de força que condicionam, por meio da possibilidade de acesso à documentação, a imagem total que uma sociedade deixa de si. Para “escovar a história ao contrário” [...], como Walter Benjamin exortava a fazer, é preciso aprender a ler os testemunhos às avessas, contras as intenções de quem os produziu. Só dessa maneira será possível levar em conta tanto as relações de força quanto aquilo que é irreduzível a elas (idem, ibidem, p. 43).

É possível, argumentou Ginzburg, identificar e explorar certas fissuras nas fontes históricas para se conhecer da melhor maneira o mundo social investigado (2002b, pp. 98-99). Tais fissuras seriam localizadas através de indícios que passariam despercebidos a uma leitura rápida, mas que, sob um olhar microscópico, seriam identificadas como anomalias reveladoras: nenhuma regra pode prever todas as suas possíveis transgressões, mas as anomalias, as transgressões e os erros pressupõem a regra (Ginzburg, 2004a, p. 556). Assim, operou-se uma dupla rejeição: as fontes não são um acesso imediato à realidade (positivismo) nem um universo autônomo (pós-modernidade), mas um artefato que estabelece a mediação entre

o analista e o mundo social estudado. Todo e qualquer acesso ao tempo histórico que produziu determinada fonte submete-se à amplitude de possibilidades que uma dupla leitura da própria fonte permite, isto é, a favor e contra as intenções (declaradas ou não) de seu autor. É preciso, portanto, aprender a ler as fontes, sob pena de um risco duplo: imputar-lhes interpretações equivocadas ou tornar-se refém delas<sup>23</sup>.

## IX

Ginzburg abriu um pequeno ensaio com a leitura do conto “O demônio da garrafa”, de 1891, de autoria do escritor escocês Robert Louis Stevenson (1850-1894), que, em busca de um clima aprazível para sua saúde frágil, mudou-se para Samoa, onde recebeu a alcunha de Tūsitāla, “aquele que conta histórias” (Ginzburg, 2004b). O conto narra as intempéries de Keawe, jovem marinheiro havaiano que adquire, em San Francisco, a garrafa habitada por um demônio; este realiza todos os desejos, exceto o de prolongar a vida e, sob pena de arder no inferno, o proprietário deve vendê-la com prejuízo, senão ela retornará irremediavelmente sob sua posse. Keawe adquire a garrafa por cinquenta dólares, torna-se rico e desfaz-se dela por quarenta e nove dólares. Subsequentemente, apaixona-se pela conterrânea Kokua, mas descobre que está com lepra. Segue, então, as pegadas das “dádivas do demônio” (idem, *ibidem*, p. 92) e encontra o último dos proprietários, que lhe informa o preço atual: dois centavos. Keawe a compra, mas torna-se miserável por saber que, devido à remota possibilidade de vendê-la, queimará no inferno. Nesse momento, Kokua lembra do *centime*, moeda francesa que equivale a um quinto do centavo. Dirigem-se ao Taiti e, “não encontrando comprador, marido e mulher enganam-se um ao outro, por meio de dois intermediários, para salvar o ente amado dos castigos infernais” (idem, *ibidem*, p. 93). Um bêbado, afinal, adquire a garrafa<sup>24</sup>.

Em seguida, o historiador investigou as fontes do conto: a partir do folclore germânico, seguiu as pistas que passam pelo melodrama inglês do início do Oitocentos e por Balzac. Esboçou assim seus traços gerais: “No conto de Stevenson, [...] o objeto mágico deve ser trocado no interior de um circuito monetário, caracterizado pelo prejuízo, que se estende através dos mares, cobrindo distâncias enormes: de San Francisco às ilhas do Havaí, e delas ao Taiti” (idem, *ibidem*, p. 100). Ora, o leitor de *Argonautas* reconhece imediatamente a afinidade formal que esse circuito compartilha com o *kula*. Teria Malinowski lido o conto de Stevenson? Se sim, qual seria a função dessa leitura em particular para o desenvolvimento de seu trabalho de campo e a redação da etnografia?

Ginzburg valeu-se de duas fontes complementares (um duplo filtro, diz ele): o diário de Malinowski e a correspondência que este trocara com Elsie Masson, sua noiva e futura esposa (idem, *ibidem*, p. 102). Ele de-veu-se sobre as passagens obscuras do diário de Malinowski, justamente aquelas que levaram muitos, começando com o autor da introdução, a dizer que o valor dessas notas não era metodológico ou teórico, mas pessoal, pois indicavam tão somente as reações de um antropólogo em campo carente de uma válvula de escape para suas frustrações (Firth, 1967, p. xv; Stocking, Jr., 1992, p. 45; 1995, pp. 262-263). Ginzburg observou que há uma mudança considerável entre a primeira e a segunda partes do diário: naquela, proliferam descrições líricas das paisagens, sobre as quais Malinowski projetou seus pensamentos e sentimentos; nesta, suas energias voltam-se para o *kula* (Ginzburg, 2004b, pp. 102-104). Entre o tom desanimado do diário e das cartas (os nativos sabiam mais sobre o *kula* do que Malinowski) e o programa teórico em *Argonautas* (cabe ao etnógrafo descrever a síntese sociológica total, da qual os nativos não tem conhecimento senão de forma inconsciente), há uma guinada radical (idem, *ibidem*, pp. 104-106)<sup>25</sup>. Contra a imagem de um empiricista radical, Ginzburg argumentou que a submissão dos fatos à teoria é que proporcionou um

percurso de pesquisa a Malinowski: “deve ter sido justamente a experiência da escrita do diário que o ajudou a reconhecer o papel desempenhado pela teoria na interpretação de dados dispersos, transformando-os em fatos dotados de significado” (idem, *ibidem*, p. 105).

Não apenas a escrita: as leituras também foram decisivas para essa guinada intelectual. Na correspondência entre Malinowski e sua noiva, Ginzburg descobriu que esta enviara àquele uma coletânea de cartas publicada pelo escritor escocês – onde havia uma referência a “O demônio da garrafa” –, com o qual o antropólogo compartilhava a preocupação com a saúde e a obsessão pelo trabalho (idem, *ibidem*, pp. 106-108)<sup>26</sup>. De acordo com o historiador, se no plano intelectual a admiração de Malinowski por Conrad era dominante, sua identificação com Stevenson prevalecia no plano pessoal (idem, *ibidem*, p. 108).

Em “O demônio da garrafa”, Malinowski teria encontrado a descrição romanesca de uma troca monetária caracterizada pelo prejuízo, vinculada a imposições simbólicas precisas, que permitiam a circulação de um objeto de muito valor por uma série de ilhas dispersas em uma enorme extensão de oceano. [...] 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 [...], 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” (idem, *ibidem*, p. 109, grifo do autor).

Tudo se passa entre o duplo significado de “prova” (“validar” e “experimentar”): “a linguagem da prova é a de quem submete os materiais da pesquisa a uma aferição permanente” (Ginzburg, 2002b, p. 11). Desprovido de fontes que comprovem efetivamente sua hipótese (“validar”), Ginzburg não tem outra saída senão questionar de várias maneiras as fontes disponíveis

(“experimental”). No entanto, todos os indícios são fidedignos o suficiente para se concluir que, de fato, a probabilidade de Malinowski ter lido “O demônio da garrafa” é bastante alta. Inúmeros romances acompanharam Malinowski em campo: alguns ele levava consigo, outros tomara emprestado, outros ainda recebera por correio; essas leituras foram vivenciadas com sentimentos conflitantes que proliferam nas páginas do diário: ansiedade, frustração, tédio, obsessão, culpa. Entre tantos livros, Malinowski teria encontrado no pequeno conto de Stevenson uma leitura decisiva<sup>27</sup>.

Esse procedimento de investigação pauta-se na relação entre morfologia e história. A dimensão morfológica refere-se à relação entre forma e conteúdo que constitui toda fonte histórica (escrita ou não), porém não se resume a sua dimensão interna: considera sobretudo tal relação *entre* as fontes. Em geral, os historiadores avançam através de um percurso narrativo que não perde o rastro do fenômeno estudado; nesse sentido, tal esforço procede ao longo de um eixo contínuo, de um encadeamento cronológico. O procedimento morfológico desrespeita justamente tal continuidade, pois ele tem por objetivo a elaboração de um sistema de formas, classificadas de acordo com algum critério específico e orientadas por uma exposição sinóptica, ou seja, produz uma imagem geral da relação entre os dados obtidos, a despeito de qualquer critério cronológico. Ginzburg rejeita a incompatibilidade total entre esses dois procedimentos: defende que, ao conceder à morfologia o estatuto semiótico de indício, o historiador depara-se com fenômenos até então ignorados pelo procedimento narrativo usual, mas que possuem grande pertinência para o conhecimento histórico. A morfologia funciona como uma espécie de sonda, especialmente onde os dados históricos são imprecisos; a proposta é restringi-la ao caráter de pista e relacioná-la à dimensão histórica e social. Em suma, a grande contribuição do procedimento histórico que faz uso da morfologia é propor questões inusitadas e desafiadoras ao conhecimento histórico estabelecido<sup>28</sup>.

Teria sido pela forma do circuito percorrido pelo demônio da garrafa que Malinowski identificou um enquadramento cognitivo capaz de dar conta (ao menos em parte) da complexidade da vida social trobriandesa focada no *kula*. É essa mesma forma do conto de Stevenson que permitiu Ginzburg vislumbrar uma inegável afinidade com a etnografia de Malinowski. Contudo, sem relacionar essa pista morfológica ao processo histórico em questão – a aventura intelectual de Malinowski na Melanésia e a intrincada circulação de ideias entre espaços sociais distintos –, nada resta senão um formalismo que conduz, inevitavelmente, a um beco sem saída. Observa-se assim dois pontos principais: primeiro, forma (objeto mágico que percorre grandes distâncias marítimas, submetido a regras precisas) e conteúdo (os circuitos do demônio da garrafa e do *kula*) não estão apartados; segundo, a escrita e a leitura intervêm em diversos momentos do processo de pesquisa, e não apenas no final. A etnografia e a literatura não são redutíveis à dimensão retórica, uma vez que são fenômenos sociais.

Ao descartar o *kula* de sua leitura de Malinowski, Clifford não se livrou apenas do conteúdo de *Argonautas*; uma vez que o estudo dessa instituição trobriandesa consistiu no cerne da experiência de campo do antropólogo, ele provocou um achatamento da espessura histórica que produziu tal experiência, reduzida assim ao arranjo de palavras no papel. Esse descarte é possível na medida em que Clifford assume um foco puramente morfológico, preocupado exclusivamente em comparar as formas de *Argonautas* e do diário com *Coração das Trevas* no intuito de propor seu modelo de etnografia polifônica; seu objetivo não é histórico, mas programático. A ferramenta morfológica todavia é particularmente útil na identificação de fissuras nas fontes, elementos anômalos que criam em torno de si uma zona de opacidade intransponível sem o cotejamento com outras fontes, desperdando o faro do pesquisador e apontando indícios que podem conduzir a novos questionamentos. No limite, é impossível ultrapassar, tratando-se de fontes escritas, a dimensão textual, pois todo e qualquer acesso a um

mundo histórico passado exige a mediação das fontes. O olhar de Ginzburg, dirigido pela finalidade de melhor conhecer tal mundo, interessado em compreender o processo de amadurecimento intelectual de Malinowski em campo por meio de suas leituras, difere radicalmente da leitura programática de Clifford. O problema não reside no programa proposto, mas no procedimento utilizado para fazê-lo, afastando as fontes de sua espessura histórica e reduzindo-as a arranjos textuais puros.

## X

Parti de algumas linhas escritas por Clifford, nas quais ele se valeu da célebre declaração de Malinowski (“serei o Conrad da antropologia!”) para estabelecer os termos comparativos entre os dois conterrâneos poloneses: a condição de expatriado e a elaboração de uma voz autoral por meio do discurso sobre Outrem perpassado por várias línguas. Percorri em detalhes esse ensaio de Clifford: indiquei suas principais referências (Nietzsche, Bakhtin, Greenblatt), esbocei suas características centrais (dilema da cultura, posição pós-cultural, ampliação do conceito de etnografia, automodelagem etnográfica) e localizei a posição do autor no interior do debate sobre a dimensão textual da etnografia. Em suma, seu argumento consistiu em defender uma relação dialógica entre o antropólogo e seus interlocutores nativos, ao que corresponderia uma etnografia polifônica, da qual aquele diálogo seria o eixo. Assim, Clifford contrapôs a antropologia modernista e, em particular, Malinowski, ao *Coração das Trevas* de Conrad, que ofereceria um paradigma de subjetividade etnográfica devido justamente à presença de várias vozes e culturas justapostas e à ausência de uma interpretação estável. Em seguida, fiz a crítica ao formalismo do autor: a forma do texto é que lhe interessa, não seu conteúdo nem a relação entre a fonte e o mundo social que a produziu. No limite,

tal procedimento conduz a um beco sem saída: um “relativismo corrosivo” (Geertz, 1988, p. 2) onde o texto constitui um universo autônomo e o mundo social não passa de um “batalhão de figuras de linguagem”. Contudo, defendi a eficácia da forma como instrumento analítico, ou seja, como ferramenta capaz de identificar fissuras nas fontes históricas (como as diferenças descritivas entre a primeira parte do diário, a segunda e *Argonautas*), permitindo então um conhecimento mais apurado do mundo social que as produziram. Indiquei apenas uma condição indispensável para esse método de pesquisa: o indício morfológico deve ser obrigatoriamente relacionado à espessura histórica que o produziu. Como expoente desse procedimento, apontei o trabalho de Ginzburg e, em particular, a investigação que realizou a partir de uma afinidade formal entre o circuito do demônio no conto de Stevenson e o circuito do *kula* descrito na etnografia trobriandesa. Ao rejeitar tanto o positivismo como o pós-modernismo, esse método move-se entre o duplo significado de “prova”: “validar” ainda é uma função importante do pesquisador, mas que não pode ser exercida sem constantes “experimentos”.

## Notas

- <sup>1</sup> Este artigo foi apresentado em dois congressos: na IX Reunião de Antropologia do Mercosul, em julho de 2011, em Curitiba, e nas Jornadas de Antropologia da Unicamp, em novembro de 2011; agradeço aos organizadores e a todos que participaram dos debates. Devo agradecimentos em especial à Suely Kofes, Heloisa Pontes e Rodrigo Ramassote pelas leituras e comentários.
- <sup>2</sup> Doutorando em antropologia social na Unicamp, sob orientação de Heloisa Pontes; bolsista da Fapesp. E-mail: lf\_sobral@yahoo.com.
- <sup>3</sup> Salvo indicação contrária, todas as traduções são minhas. Os colchetes que especificam as iniciais do nome de Rivers são do autor; a referência citada consiste em: R. Firth *et alii*, *Man and Culture. An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*, London, Routledge and Kegan Paul, 1957.

- <sup>4</sup> A carta está alojada na coleção Bronislaw Malinowski Papers da Stirling Library, Yale University, New Haven, Connecticut. O antropólogo inglês Charles Seligman (1873-1940) fora decisivo, tanto do ponto de vista intelectual como institucional, para o trabalho de Malinowski, que lhe dedicou sua monografia; foi Seligman quem obteve, após três anos de esforços, financiamento para a pesquisa de campo de Malinowski, que dessa forma partiu à Austrália, em agosto de 1914, como secretário da seção antropológica da British Association (Stocking, Jr., 1992, p. 42). Para uma descrição concisa do percurso de Malinowski da Polônia às ilhas Trobriand, ver Stocking, Jr. (1995).
- <sup>5</sup> “É no contexto desse contraste tácito entre o *survey* de uma superfície etnográfica [procedimento de Rivers] e a perfuração de seu significado mais profundo – assim como na transformação da identidade nacional – que se deve glosar a referida proclamação de Malinowski sobre sua ambição antropológica suprema” (Stocking, Jr., 1992, p. 51).
- <sup>6</sup> Michael Young (2004) escreveu uma biografia parcial focada em compreender como Malinowski tornou-se antropólogo; ela cobre o período entre seu nascimento e o retorno à Europa após suas pesquisas de campo na Oceania; um segundo volume, que examinará o restante de sua vida, ainda não foi publicado.
- <sup>7</sup> Na verdade, durante os 23 anos em missão na Nova Caledônia, e mesmo depois que retornou à França, Leenhardt submeteu a etnografia à evangelização: somente uma compreensão precisa da cultura pagã permitiria uma conversão eficaz. “Em 1914, os caledônios nativos não podiam mais optar por ficarem sozinhos. Assim, era importante discutir seriamente o velho e o novo, os problemas de moralidades mutáveis. Tal discussão, conduzindo à transformação autoconsciente, era o programa do missionário liberal” (Clifford, 1980, p. 522).
- <sup>8</sup> Trata-se da língua regional Ajië, denominada comumente de Houailou (Clifford, 1982, p. 59). Na escola protestante estabelecida por Leenhardt, ensinava-se tanto o francês como as línguas melanésias; nas dúvidas dos nativos, o professor missionário aprendia etnologia (idem, *ibidem*, pp. 64-66).
- <sup>9</sup> Malinowski morreu inesperadamente de um ataque cardíaco em maio de 1942, quando ocupava o posto de Professor de Antropologia na Universidade Yale, onde estava alojado desde 1938, quando deixou a London School of Economics e partiu para uma temporada sabática nos EUA, de onde solicitou o envio de parte de seu material pessoal (manuscritos, notas, livros) (Malinowska, 1967, p. vii). Logo após sua morte, um diário, escrito durante o período de campo na Nova Guiné, foi encontrado no escritório de Malinowski em Yale; seguiu-se a descoberta de

outros diários precedentes, redigidos antes da carreira antropológica de seu autor. De acordo com a viúva, Valetta Malinowska, a publicação se orientou pelo objetivo de dar aos leitores da obra antropológica de seu marido “esse *insight* direto em sua personalidade interna e sua maneira de viver e pensar” (idem, *ibidem*, p. ix); portanto, somente o diário de campo foi publicado, e apenas um quarto de século após sua descoberta. Ele contém registros que compreendem dois períodos: de setembro de 1914 a agosto de 1915 (na ilha de Mailu); de outubro de 1917 a julho de 1918 (no arquipélago trobriandês).

- <sup>10</sup> Cf. Geertz (1967), que suscitou réplicas de dois ex-alunos de Malinowski: Ashley Montagu e Hortense Powdermaker (1967).
- <sup>11</sup> No entanto, o próprio Clifford (1988c, p. 102, nota 7) observa, pautando-se em M. Bick, organizador de um glossário para o diário, que este fora escrito principalmente em polonês; mas também em alemão, francês, grego, espanhol, latim, além de termos em línguas nativas (motu, mailu, kiriwiniano, *pidgin*) (Bick, 1967, p. 299).
- <sup>12</sup> Ver também Clifford (1986b).
- <sup>13</sup> “Nietzsche, talvez mais do que Tylor, foi o principal inventor da ideia relativista de cultura: este capítulo bem poderia ter sido chamado ‘Sobre a verdade e a mentira em um sentido *cultural*’” (Clifford, 1988c, p. 93, grifo do autor). Cf. Tylor (1871, vol. 1, pp. 1-22) sobre sua definição de cultura.
- <sup>14</sup> Convém citar o último ponto: “O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas” (Nietzsche, 1983, p. 48).
- <sup>15</sup> No primeiro grupo, são citados: B. Malinowski, “The Natives of Mailu: Preliminary Results of the Robert Mond Research Work in British New Guinea”, *Transactions of the Royal Society of South Australia*, v. xxxix, 1915, e Malinowski (1916); no segundo: id., *Coral Gardens and Their Magic*, Bloomington, University of Indiana Press, 1935. Creio que, para a discussão proposta por Clifford, a maior ausência é “Baloma”, artigo cuja pesquisa foi realizada entre maio de 1915 e março de 1916 (Malinowski, 1916, p. 353, nota 1), o que corresponde ao período entre a primeira e segunda partes do diário de Malinowski (cf. nota 9, *supra*). De acordo com Rolán (2002, p. 378), que pesquisou o processo de elaboração de “Baloma” a partir

das notas de campo de Malinowski, a legitimidade desse artigo reside na relação de três elementos: os dados de campo, as informações sobre o processo de pesquisa e os parâmetros teóricos; em *Argonautas*, essa tríplice relação ganharia fôlego e força. Sobre “Baloma”, ver também Stocking, Jr., (1992, pp. 45-46).

- <sup>16</sup> Basta um exemplo, indicado por Armstrong (2006, p. 439): a descrição que Marlow faz da morte do nativo que trabalhara como timoneiro no vapor que comandou no Congo. “Eu sentia uma falta horrível do meu falecido timoneiro – já começava a sentir a sua falta enquanto seu corpo ainda jazia na casa do leme. Talvez vocês achem muito estranha essa dor pela morte de um selvagem que não contava mais que um grão de areia num Saara negro. Mas vocês precisam entender que ele havia feito alguma coisa, tinha operado o timão; meses a fio eu dispus da sua ajuda – um apoio – um instrumento. Era uma espécie de parceria. Ele manejava o leme para mim – e a mim cabia cuidar dele, eu me preocupava com as suas deficiências, e assim se criou um laço sutil do qual só fui tomar conhecimento quando abruptamente se rompeu. E a profunda intimidade do olhar que ele me lançou quando foi ferido permanece até hoje na minha memória – como se afirmasse, num momento supremo, a reivindicação de um parentesco distante” (Conrad, 2008, pp. 81-82).
- <sup>17</sup> Trata-se do “Seminar on the Making of Ethnographic Texts”, realizado em abril de 1984 na School of American Research, em Santa Fe, Novo Mexico. Eis os participantes (além dos organizadores): Talal Asad, Vincent Crapanzano, Michael M. J. Fischer, Mary Louise Pratt, Paul Rabinow, Renato Rosaldo, Robert Thornton, Stephen A. Tyler (Clifford e Marcus, 1985). Cf. também Marcus e Cushman (1982).
- <sup>18</sup> Porém, a nota que Geertz dispôs após a resposta é mais eloquente (ele escrevia em 1973): “Ou, outra vez, mais exatamente, ‘inscreve’. As etnografias são encontradas, de fato, em livros e artigos, mais do que em filmes, arquivos, exposições de museus, ou o que seja; porém mesmo nelas há, é claro, fotografias, desenhos, diagramas, tabelas, e assim por diante. A autoconsciência sobre modos de representação (para não falar em experimentos com eles) tem estado muito ausente da antropologia” (Geertz, 2000, p. 19, nota 3). Todavia, para Geertz, o caminho da antropologia interpretativa não deveria terminar em subjetivismo (idem, *ibidem*, pp. 29-30).
- <sup>19</sup> A partir da perspectiva da antropologia como um campo científico, a prática da pesquisa de campo surge, não apenas nos Estados Unidos, mas também certamente no Brasil e na França, como o critério protecionista decisivo lançado mão para legitimar e distinguir, a despeito dos títulos acadêmicos conquistados, antropólogos de não antropólogos.

- <sup>20</sup> No último capítulo do livro, Geertz afirmou que o debate sobre a dimensão textual da etnografia tem sido tratado com “nervosismo”, e descreveu *Writing Culture* como uma “interessante coleção de [respostas] muito boas e muito ruins, iluminadoras e pretensiosas, verdadeiramente originais e tão somente confusas” (Geertz, 1988, p. 131, nota 2).
- <sup>21</sup> Nota-se que a avaliação positiva que Frazer fez de *Argonautas* pautou-se, em grande medida, em termos literários, comparando Malinowski a Molière, Cervantes e Shakespeare (Frazer, 1984, p. 6).
- <sup>22</sup> No trecho em que trata da linguagem como critério comparativo entre Conrad e Malinowski, consta a única menção que Clifford faz ao *kula*: “A linguagem mediadora de Malinowski era o kiriwiniano, associado com uma certa exuberância e excesso lúdico (que Malinowski apreciou e retratou de forma simpática em seus registros dos rituais do *kula* e costumes sexuais) e também com tentações eróticas pelas mulheres trobriandesas. O diário luta repetidamente com esse reino kiriwiniano do desejo” (Clifford, 1988c, p. 102).
- <sup>23</sup> Como referência de interlocução, remeto à introdução na qual Heloisa Pontes, minha orientadora, elaborou seu ponto de vista sobre a leitura das fontes: Pontes (2011, pp. 23-49).
- <sup>24</sup> Cf. Stevenson (1893).
- <sup>25</sup> Como exemplo da posição singular do etnógrafo, G. W. Stocking, Jr. observou como o conhecimento de Malinowski sobre a magia trobriandesa, da qual cada nativo só tinha acesso de forma parcial, colocou-o à parte como uma “enciclopédia de magia” (Stocking, Jr., 1992, p. 50). Cf. também Malinowski (1984, pp. 290-291).
- <sup>26</sup> Compreende-se a hipocondria de Malinowski, abundante no diário, ao se levar em conta que, logo após a morte do pai, durante sua adolescência, foi acometido de uma doença ocular, causada por uma infecção tuberculosa, que o afastou da escola; confinado a um quarto escuro por meses, recebia da mãe lições de latim e matemática. Ao que tudo indica, a recuperação foi parcial: seguiu-se uma série de viagens terapêuticas pela Europa e norte da África (Stocking, Jr., 1995, p. 244).
- <sup>27</sup> Nota-se uma dupla formação na trajetória de Malinowski: se a ciência foi decisiva, jamais se poderá subestimar sua vivência entre os modernistas poloneses (Stocking, Jr., 1995, pp. 245-247). Cf. também Thompson (1995).
- <sup>28</sup> A relação entre morfologia e história perpassa todas as pesquisas de Ginzburg; mas ver, em particular: Ginzburg (2002a; 2007).

## Referências bibliográficas

ARMSTRONG, Paul B.

- 2006 “Reading, Race, and Representing Others”. In CONRAD, Joseph, *Heart of Darkness*, New York, W. W. Norton, pp. 429-444.

BICK, Mario

- 1967 “An Index of Native Terms”. In MALINOWSKI, Bronislaw, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, London, Routledge & Kegan Paul, pp. 299-315.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio

- 1988 “A presença do autor e a pós-modernidade na antropologia”. In *Novos Estudos*, n. 21, pp. 133-157.

CLIFFORD, James

- 1980 “Fieldwork, Reciprocity and the Making of Ethnographic Texts: The Example of Maurice Leenhardt”. In *Man*, New Series, v. 15, n. 3, pp. 518-532.
- 1982 *Person and Myth. Maurice Leenhardt in the Melanesian World*, Berkeley, University of California Press.
- 1986a “Introduction: Partial Truths”. In CLIFFORD, James & MARCUS, George E. (eds.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, pp. 1-26.
- 1986b “On Ethnographic Allegory”. In CLIFFORD, James & MARCUS, George E. (eds.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, pp. 98-121.
- 1988a “Introduction. The Pure Products Go Crazy”. In CLIFFORD, James, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, pp. 1-17.
- 1988b “On Ethnographic Authority”. In CLIFFORD, James, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, pp. 21-54.
- 1988c “On Ethnographic Self-Fashioning”. In CLIFFORD, James, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, pp. 92-113.
- 1988d “On Ethnographic Surrealism”. In CLIFFORD, James, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, pp. 117-151.
- 2003 *On the Edges of Anthropology (Interviews)*, Chicago, Prickly Paradigm Press.

- CLIFFORD, James & MARCUS, George E.  
1985 "The Making of Ethnographic Texts: A Preliminary Report". In *Current Anthropology*, v. 26, n. 2, pp. 267-271.
- CLIFFORD, James & MARCUS, George E. (eds.)  
1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.
- CONRAD, Joseph  
2006 *Heart of Darkness*. New York, W. W. Norton.  
2008 *Coração das Trevas*. São Paulo, Companhia das Letras.
- DURHAM, Eunice Ribeiro  
1978 *A Reconstituição da Realidade. Um Estudo sobre a Obra Etnográfica de Bronislaw Malinowski*, São Paulo, Ática.  
2004 "Malinowski: uma nova visão da antropologia". In DURHAM, E. R., *A Dinâmica da Cultura. Ensaios de Antropologia*, São Paulo, Cosac Naify, pp. 203-217.
- FIRTH, Raymond  
1967 "Introduction". In MALINOWSKI, Bronislaw, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, London, Routledge & Kegan Paul, pp. xi-xix.
- FRAZER, James G.  
1984 "Prefácio. In MALINOWSKI, Bronislaw, *Argonautas do Pacífico ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*, São Paulo, Abril Cultural, pp. 5-9.
- GEERTZ, Clifford  
1967 "Under the Mosquito Net". In *The New York Review of Books*, v. 9, n. 4, 14 de setembro de 1967, em [www.nybooks.com](http://www.nybooks.com). Acesso em 29 jun. 2013.  
1988 *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Cambridge, Polity Press.  
2000 *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books.
- GINZBURG, Carlo  
2002a "Sinais. Raízes de um paradigma indiciário". In GINZBURG, Carlo, *Mitos, Emblemas, Sinais. Morfologia e História*, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 143-179.

- 2002b *Relações de Força. História, Retórica, Prova*, São Paulo, Companhia das Letras.
- 2004a “Family Resemblances and Family Trees: Two Cognitive Metaphors”, *Critical Inquiry*, v. 30, n. 3, pp. 537-556.
- 2004b “Tusitala e seu leitor polonês”. In GINZBUG, Carlo, *Nenhuma Ilha é uma Ilha. Quatro Visões da Literatura Inglesa*, São Paulo, Cosac Naify, pp. 91-113.
- 2007 *História Noturna. Decifrando o Sabá*, São Paulo, Companhia das Letras.

GREENBLATT, Stephen

- 2005 *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*. Chicago, University of Chicago Press.

KUPER, Adam

- 1999 *Culture. The Anthropologists' Account*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.

MALINOWSKA, Valetta

- 1967 “Preface”. In MALINOWSKI, Bronislaw, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, London, Routledge & Kegan Paul, pp. vii-ix.

MALINOWSKI, Bronislaw

- 1916 “Baloma; The Spirits of the Dead in the Trobriand Islands”. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, v. 46, pp. 353-430.
- 1967 *A Diary in the Strict Sense of the Term*. London, Routledge & Kegan Paul.
- 1984 *Argonautas do Pacífico Ocidental. Um Relato do Empreendimento e da Aventura dos Nativos nos Arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo, Abril Cultural.

MAGNANI, José Guilherme Cantor

- 1988 “Discurso e representação, ou de como os baloma de Kiriwina podem reen-carnar-se nas atuais pesquisas”. In CARDOSO, Ruth C. L. (org.), *Aventura Antropológica. Teoria e Pesquisa*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, pp. 127-140.

MARCUS, George E.

- 1986 “Afterword: Ethnographic Writing and Anthropological Careers”. In CLIFFORD, James & MARCUS, George E. (eds.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, pp. 262-266.

MARCUS, George E. & CUSHMAN, Dick

- 1982 “Ethnographies as Texts”. In *Annual Review of Anthropology*, v. 11, pp. 25-69.

- MONTAGU, Ashley & POWDERMAKER, Hortense  
1967 “An Agreeable Man”. In *The New York Review of Books*, v. 9, n. 8, 9 nov. 1967, em www.nybooks.com. Acessado em 29 jul. 2013.
- NAJDER, Zdzisław  
2006 “Introduction to ‘The Congo Diary’ and the ‘Up-river Book’”. In CONRAD, Joseph, *Heart of Darkness*, New York, W. W. Norton, pp. 250-252.
- NIETZSCHE, Friedrich  
1983 “Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral (1873)”. In NIETZSCHE, Friedrich, *Obras Incompletas*, São Paulo, Abril Cultural, pp. 43-52.
- PONTES, Heloisa  
2011 *Intérpretes da Metrópole. História Social e Relações de Gênero no Teatro e no Campo Intelectual, 1940-1968*. São Paulo, Edusp.
- RABINOW, Paul  
1986 “Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology”. In CLIFFORD, James, MARCUS, George E. (eds.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, pp. 234-261.
- ROLDÁN, Arturo A.  
2002 “Writing Ethnography. Malinowski’s Fieldnotes on Baloma”. *Social Anthropology*, v. 10, n. 3, pp. 377-393.
- STEVENSON, Robert Louis  
1893 “The Bottle Imp”. In STEVENSON, R. L., *Island Nights’ Entertainments*, London, Cassell & Company, pp. 149-222.
- STOCKING, JR., G. W.  
1992 “The Ethnographer’s Magic. Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski”. In STOCKING, JR., G. W., *The Ethnographer’s Magic and Other Essays in the History of Anthropology*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 12-59.  
1995 “From Cracow to the Trobriands: The Rider Haggard and the Joseph Conrad of Anthropology”. In STOCKING, JR., G. W., *After Tylor. British Social Anthropology, 1888-1951*, Madison, University of Wisconsin Press, pp. 244-268.

- STRATHERN, Marilyn  
1987 “Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology”. *Current Anthropology*, v. 28, n. 3, pp. 251-281.
- THOMPSON, Christina A.  
1995 “Anthropology’s Conrad: Malinowski in the Tropics and What He Read”; In *The Journal of Pacific History*, v. 30, n. 1, pp. 53-75.
- TYLOR, Edward B.  
1871 *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. Londres, John Murray, 2 vols., reed. Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- YOUNG, Michael W.  
2004 *Malinowski. Odyssey of an Anthropologist, 1884-1920*. New Haven, Yale University Press.

ABSTRAC: In this essay, I examine the article in which James Clifford explored the famous claiming from Malinowski (“I shall be anthropology’s Conrad!”). Next, I criticize the author’s formalism: the text’s form is what interests him, not its contents nor the relationship between the source and the social world that produced it. However, I defend the form’s efficacy as an analytical tool capable of identifying gaps in the historical sources, allowing for a better understanding of the social world—as long as the morphological evidence is related to history. As one of this procedure’s outcomes, I point out the essay where Carlo Ginzburg investigates the formal affinity between the path followed by a magical object in a tale of the Scotman writer Robert Louis Stevenson and the *kula* ring as described in the trobriander ethnography.

KEYWORDS: Bronislaw Malinowski (1884-1942), morphology, History.

Recebido em setembro de 2012. Aceito em maio de 2013.