

Os desdobramentos do debate sobre os conceitos de Natureza e Cultura em Tim Ingold

Berlano Bênis França de Andrade¹

Resumo

A partir de uma revisão bibliográfica do antropólogo britânico Tim Ingold, procuraremos nos debruçar no debate que emerge na antropologia a respeito da dualidade entre natureza e cultura. O percurso que faremos procurará inicialmente delimitar os termos do debate no qual as contribuições do autor poderão ser apresentadas. Assim, o debate acerca de como a antropologia vem lidando com a chave natureza/cultura dará os contornos iniciais pelos quais transitará nossa revisão. Isto será feito a partir de dois eixos: no que concerne a relação entre evolução e História e noções de humanidade e animalidade.

Palavras-chave: Cultura; Humanidade; Natureza; Tim Ingold

Abstract

Starting from a bibliographic review of the british anthropologist Tim Ingold, we will observe the debate that emerges in the anthropology about the duality between nature and culture. The route that we will do will search, at first, to delimitate the terms of the debate, in what the author contributions could be presented. Thereby, the debate about how the anthropology deals with the key nature/culture will give the initials boundaries in witch our review will progress. This will starts from two areas: the connection between evolution and History and humanity and animality notions.

Key words: Culture; Humanity; Nature; Tim Ingold

Introdução

O objetivo do presente texto é realizar uma revisão bibliográfica do antropólogo britânico Tim Ingold. Contudo, no que concerne a sua vasta obra com variações nos interesses de pesquisa, além de conter uma quantidade de trabalhos impossíveis de ser analisados em poucas páginas, nossa proposta é de nos ater ao ponto de encontro entre o debate que emerge na antropologia a respeito da dualidade entre natureza e cultura e as contribuições de Ingold a esta discussão. O percurso que faremos procurará inicialmente delimitar os termos do debate nos quais as contribuições do autor poderão ser apresentadas. Assim, o debate acerca de como a antropologia vem lidando com a chave

¹ Mestrando em Antropologia no PPGA/UFPE. Contato: berlanobenis@gmail.com

natureza/cultura dará os contornos iniciais pelos quais transitará nossa revisão. Isto será feito a partir de dois eixos: no que concerne a relação entre evolução e História e noções de humanidade e animalidade. Ao optarmos por este método de análise e de exposição, podemos melhor organizar o arsenal conceitual apresentado pelo autor, mostrando aproximações e distanciamentos com uma série de autores contemporâneos a fim de, ao melhor evidenciarmos questões gerais do seu pensamento, dispormos de pistas para a construção de sínteses a respeito de um determinado debate que não se limita à antropologia.

I

Podemos traçar uma análise sobre o debate a respeito do dualismo natureza/cultura cruzando dois caminhos. O primeiro se refere ao lugar que começa a ocupar, seja na teoria antropológica como no discurso social, a natureza e o meio ambiente, principalmente em uma época em que ao nos referirmos ao antropoceno as primeiras imagens que vêm a nossa cabeça são os limites planetários que a espécie dita humana tem constantemente rompido: dos esgotamentos dos recursos naturais a uma alteração irreversível do clima. O segundo caminho aponta as trajetórias que tiveram determinados antropólogos, uma vez que seus trabalhos de campo possibilitaram evidenciar questões que permitiram realizar inflexões sobre o tema. Para o primeiro caso estamos assistindo um movimento em que a ecologia se desloca das margens com as proeminências do pós-modernismo e perspectivas culturalistas à uma importância cada vez maior na antropologia (e não apenas a ela). No segundo, tomemos como exemplo o caso de autores como Tim Ingold, em que ao realizar pesquisas entre os criadores de rena da Lapônia, os Skolts do norte da Finlândia, viu a relação entre aquelas populações e os animais marcarem sua etnografia e os desenvolvimentos posteriores do seu pensamento, sobretudo no que se refere a relação entre humanos e animais.

A partir dessa experiência, a abordagem de Ingold procura seguir na preocupação da noção de *domesticação* a exemplo de como as relações entre humanos e animais são postas. Os enfoques variados que o autor dará a essa noção, em um recorte de quatro décadas (entre 1976 e 2011), abarcarão: 1 uma ferramenta para aproximação das relações interespecíficas entre humanos e renas; 2 modo de reposicionar a relação entre humanos e animais no plano da evolução; 3 uma crítica a sociedade industrial e 4

conceito dissipado pela ideia de uma nova onipresença da vida (Sautchuk & Stoeckli, 2012).

Quando Ingold realiza estes deslocamentos teóricos, acompanha-o todo um debate que pode ser traduzido no papel que cumpre a chave composta pelo par natureza e cultura. Como lembram Descola e Pálsson (2001), durante mais de quarenta anos a dicotomia natureza e cultura tem sido um dogma central na antropologia. A decorrência disso é a conformação de uma série de instrumentos analíticos para programas de investigação aparentemente antitéticos, como também um marcador de identidade para a disciplina em seu conjunto. Ainda segundo estes autores, esta oposição ganha traços de pedra de toque filosófica na qual se desdobram uma série de outras oposições binárias gestadas no pensamento ocidental: mente-corpo, sujeito-objeto, indivíduo-sociedade, etc. Como diz o próprio Ingold (1995),

Um traço marcante da tradição ocidental é a tendência a pensar em dicotomias paralelas, de modo que a oposição entre animalidade e humanidade é posta ao lado das que se estabelecem entre natureza e cultura, corpo e espírito, emoção e razão, instinto e arte, e assim por diante (Ingold, 1995: 5).

E mais adiante,

O problema está no fato de que a herança do pensamento dualista invade até mesmo nossa concepção de ser humano, ao nos oferecer o vocabulário com o qual a expressamos. Segundo essa concepção, somos criaturas constitucionalmente divididas, com uma parte imersa na condição física da animalidade, e a outra na condição moral da humanidade (Ingold, 1995: 5).

Como argumenta Marilyn Strathern (2014), há uma intensão ideológica no desejo de produzir uma dicotomia a partir de um conjunto de combinações. “Trata-se da mesma lógica que cria a ‘oposição’ a partir da ‘diferença’” (Strathern, 2014: 29). Para Strathern, ao conceber certos conceitos oriundos de uma relação dicotômica em nosso próprio repertório, corre-se o risco, no melhor dos casos, de fazermos suposições prévias sobre as lógicas dos sistemas que estudamos, ou na pior, usando nossos símbolos como se fossem signos e partir deles ler as mensagens das outras pessoas.

Contudo, ao mesmo tempo em que essas noções dualistas expressam a racionalidade ocidental, a Modernidade apresenta uma dinâmica que segundo Latour (2009) é caracterizada por um conjunto de práticas que criam *híbridos*, ou seja, misturas de natureza e cultura. O esforço de Ingold procura expressar, então, o seu desejo de ir além das dicotomias consagradas na tradição intelectual do Ocidente. Isso fica evidente

em sua preocupação em estudar os organismos sem desconectá-los abstratamente de seus ambientes. Esta preocupação fica evidente em trabalhos como o que discute o conceito de homem anatomicamente moderno (Ingold, 2011). Neste texto o ponto de partida na construção de sua argumentação é o questionamento se o homem de hoje é idêntico ao homem de Cro-magnon ao ponto deste está apto a realizar as mesmas habilidades que nós realizamos como andar de bicicleta. Ao realizar este exercício argumentativo-imaginativo, conclui negativamente que não seria possível estabelecer uma equivalência entre estes dois sujeitos nem no que diz respeito às habilidades que poderiam desempenhar igualmente nem mesmo biologicamente, apesar da semelhança genética:

E uma vez que introduzimos o contexto ambiental de desenvolvimento em nossa especificação do que um organismo é, segue-se que um ser-humano-no-ambiente-A não pode ser a mesma espécie de criatura que um ser-humano-no-ambiente-B. Assim, o homem de Cro-Magnon era de fato uma criatura muito diferente do ciclista ou motorista urbano de hoje. Ele não era “como nós” – nem mesmo biologicamente. Ele pode ter se parecido conosco geneticamente, mas isso é outra questão. De que maneira a biologia veio a ser identificada com a genética é um problema na história das ideias ao qual voltarei mais adiante; por ora é suficiente dizer que tal identificação já está implícita na noção de que cada indivíduo é dotado de sua constituição biológica no momento da concepção (Ingold, 2011: 5).

Com esta argumentação, visualizamos alguns pontos centrais no pensamento ingoldiano. Ao envolver-se em uma delicada controvérsia entre antropologia e biologia, o autor afirma que o que tem sido entendido por ‘variação cultural’ deve-se ser tomado como variações de habilidades que não devem ser nem inatas e nem adquiridas. Contudo, elas são desenvolvidas e adquiridas por nossos organismos humanos através de práticas nesses ambientes. Nas palavras do autor,

O corolário desta conclusão, porém, é muito radical. É invalidar, de uma vez por todas, a presunção profundamente arraigada de que as diferenças de língua, postura corporal e assim por diante, que somos inclinados a chamar de culturais, sejam sobrepostas a um substrato pré-constituído de universais biológicos humanos. Não podemos mais nos contentar com a noção superficial de que todos os seres humanos começam (biologicamente) iguais e terminam (culturalmente) muito diferentes (Ingold, 2011: 7).

Neste momento o autor volta sua atenção ao trabalho de Clifford Geertz. Ingold toma como referência a formulação do antropólogo norte-americano na qual diz que “Um dos fatos mais significativos a nosso respeito pode ser, finalmente, que todos nós começamos com o equipamento natural para viver milhares de espécies de vidas, mas

terminamos por viver apenas uma espécie” (Geertz, 1989:57). Para Ingold, os seres humanos não são naturalmente pré-equipados para nenhum tipo de vida. O equipamento que possuem se constitui, na verdade, por meio de um processo de desenvolvimento à medida em que eles vivem suas vidas.

Quando Ingold afirma que nós, seres humanos modernos, enquanto *ser-humano-no-ambiente-A* somos distintos daquele *ser-humano-no-ambiente-B*, que neste caso é o homem de Cro-Magnon, está considerando que o *organismo-pessoa* (os animais, sejam eles humanos ou não-humanos) tem que ser compreendidos em sua relação com o ambiente. É preciso dizer mais sobre isto. A relação que é estabelecida não é de um determinismo às condições naturais na qual o vínculo que se instala é fundado na adaptação das técnicas ao ambiente, da mesma forma que não se trata de uma dimensão construtivista em que a relação com o meio é fruto da mediação simbólica.

Ao chegarmos ao entendimento de que o homem tem que ser entendido como uma parte do meio mais amplo na qual está inserido, talvez seja necessário trazer aqui um conceito que é importante para além de localizar nosso autor em suas linhagens intelectuais, dá suporte a um melhor entendimento de seus recursos analíticos. Trata-se do conceito de *autopoiese*.

O conceito tem origem nos trabalhos dos chilenos Maturana e Varela, para definir os seres vivos como sistemas que produzem continuamente a si mesmos. Para os autores, esses sistemas são autopoieticos por definição, porque recompõem continuamente os seus componentes desgastados. Um sistema autopoietico é ao mesmo tempo produtor e produto. Para Maturana,

Em outras palavras, organismo e meio desencadeiam mutuamente mudanças estruturais sob as quais permanecem reciprocamente congruentes, de modo que cada um flui no encontro com o outro seguindo as dimensões em que conservam sua organização e adaptação, caso contrário, o organismo morre. Finalmente, isso ocorre espontaneamente, sem nenhum esforço dos participantes, como resultado do determinismo estrutural na dinâmica sistêmica que se constitui no encontro organismo meio. Em consequência disto enquanto estou vivo e até que morra, vivo em interações recorrentes com o meio, sob condições nas quais o meio e eu mudamos de maneira congruente. Isto é sempre assim? Sim, sempre! (Maturana, 2002: 62).

As palavras citadas logo acima encontram uma aproximação na forma como Ingold tem encarado o debate sobre o humano enquanto parte constitutiva de um meio. Além do mais é importante ver como essas considerações expressas por Ingold só

tornam-se possíveis de serem consideradas quando entendemos os deslocamentos nas definições filosóficas do homem. Conforme atenta Wolff (2011) são as grandes mutações na ordem do saber – o nascimento da Ciência Natural na Antiguidade, nascimento da Física moderna na Idade Clássica, unificação estruturalista das Ciências Humanas no século XX, naturalização dos métodos de conhecimento do homem no século XXI – que se correlacionam com as definições de homem – animal racional, união de uma alma e um corpo, sujeito sujeito e animal como os outros. Mais adiante Wolff nos esclarece os traços das configurações recentes. Para ele, a nova figura do homem (animal como os outros) vem tornando obsoleto o homem estrutural e, com ele, a onipotência do simbólico, do inconsciente representativo, da oposição da cultura à natureza ou da humanidade à animalidade.

Entendemos que essas ferramentas analíticas e disposições de diálogo com as novas constituições dos campos científicos são expressas ao longo da obra de Ingold. Vejamos como ele pensa o homem tomando-o no debate sobre a distinção entre evolução e História.

II

Ingold parte de um incomodo que tem entre o tratamento distinto entre uma história (com “h” minúsculo) natural e uma História (com “h” maiúsculo) da humanidade. A primeira é comumente tratada à luz do conceito de evolução, enquanto a segunda é reservado o conceito de história. Como isso se tornou possível? Sem querer adentrar nos meandros da teoria da História, nos é claro que a compreensão dessa distinção é parte da compreensão de que o homem ao separar-se da natureza passa a produzir cultura e, por consequência, História. Esse entendimento fica mais evidente em *Sobre a Distinção entre Evolução e História* (2006) uma vez que nela Ingold argumenta que a história humana tem sido concebida como realização ao longo do tempo, de potenciais estabelecidos ao longo da evolução de nossa ascendência e que fazem parte de uma dotação inata, genotípica, presente em cada um de nós. A consequência desta teoria é concluir que a humanidade transpôs, em um determinado momento, a barreira da natureza. A partir daí, afirma o autor, “a história começou com tudo o que é suposto para nos tornarmos “verdadeiramente humanos” – a linguagem, o simbolismo, a arte, a arquitetura, a tecnologia, a religião etc.” (Ingold, 2006: 19). Do ponto de vista do desdobramento mais recente dessa compreensão, Ingold (2011) mostra que a redução

contemporânea do biológico ao genético torna necessário, para escapar do racismo, a insistência da separação entre evolução e história.

Diante de um paradoxo que se estabelece em que o ser humano passa a ser ao mesmo tempo organismo da natureza como todos os demais seres vivos e o único ser que transcende o mundo da natureza “a ponto de fazer dela um objeto de sua consciência” (Ingold, 2011: 16), há em Ingold uma proposição alternativa de forma a superar essa disjunção entre evolução e História:

Inversamente, proponho que concebamos a história como um processo no qual os seres humanos não são tanto transformadores do mundo, mas, principalmente, atores desempenhando um papel na transformação do mundo por ele mesmo. A história é, em síntese, um movimento de autopoiese.

Pensar a história dessa forma é dissolver de uma só vez a dicotomia entre sociedade e natureza, e reconhecer que os processos pelos quais as gerações humanas moldam as condições de vida de seus sucessores estão em continuidade com aqueles que ocorrem em todo o mundo orgânico. (Ingold, 2006: 20-21)

O movimento teórico que é feito até aqui, possibilita Ingold começar a se distanciar do jogo recíproco que para ele haveria entre os domínios social e ecológico. A oposição de que Ingold começa a ter dessa abordagem está no sentido que tal abordagem insiste em uma noção essencialista da unidade do homem e por desconectar as relações sociais da matriz de conjunto das relações dos homens com o meio ambiente. Isso faz com que o autor passe a entender que os organismos são pessoas. Nas palavras dele “O ser humano não é então duas coisas, mas uma só, não um indivíduo *et* uma pessoa, mas, muito simplesmente, um organismo” (Ingold, 1990 *apud* Ingold, 2006: 29).

Nesse sentido, o passo a ser dado é na direção de abandonar a segurança da matriz neodarwinista que compreende o processo evolutivo como o ato em que seres vivos se adaptam progressivamente a um meio. Em última análise, conforme viemos evidenciando a partir da obra de Ingold, romper com o par natureza-cultura que organiza a narrativa de separação, fruto de uma inflexão no processo evolutivo do homem, em relação à natureza e a toma numa relação ambígua entre a adaptação e subordinação. Compreender esse processo autopoietico na qual se configura o organismo requer, também, que seja considerado que relação se estabelece entre fenótipo e genótipo.

Para a biologia moderna, compreende-se por genótipo a especificação independente do contexto. No que diz respeito ao fenótipo, este é entendido, em contraste, para caracterizar a forma que o organismo efetivamente assume, no caso, em termos de sua morfologia exterior e de seu comportamento “tal como se revela em um contexto ambiental concreto” (Ingold, 2011: 8). Ingold procura enfatizar que a teoria evolutiva neodarwinista tem como premissa fundamental que só as características do genótipo e não do fenótipo, são transmitidas através das gerações:

Nesse princípio se baseia a divisão convencional entre ontogenia e filogenia, ou entre desenvolvimento e evolução. Enquanto desenvolvimento se refere ao processo pelo qual, na história de vida do indivíduo, o genótipo inicial é “realizado” na forma concreta de um fenótipo ambientalmente específico, evolução diz respeito à mudança gradual, ao longo de um grande número de gerações sucessivas, do próprio genótipo (Ingold, 2011: 8).

Para o autor, contudo, o organismo tende a receber de seus predecessores tanto a carga de material genético como o ambiente no qual este material está disposto. Tal disposição configura, segundo ele, relações específicas inscritas na forma em desenvolvimento:

À medida em que se desenvolve, porém, o organismo também contribui, por meio de suas ações, para as condições ambientais, não apenas para o seu próprio desenvolvimento posterior, mas para o desenvolvimento de outros organismos – de seu próprio tipo e de tipos diferentes – com os quais ele se relaciona. Ele pode fazê-lo diretamente, por sua presença imediata no ambiente de outro, ou indiretamente, na medida em que suas ações conservam, modificam ou transformam o ambiente da experiência de outro. Por exemplo, a criança humana pode crescer cercada por pais e irmãos, em uma casa construída há muito tempo por predecessores que ela nunca conhecerá. Contudo, todas essas pessoas, e sem dúvida muitas outras mais, desempenham ou desempenharam sua parte no estabelecimento das condições para o desenvolvimento da criança. Inversamente, à medida em que ela cresce e seus poderes de agência se expandem, ela irá contribuir por seu turno para as condições de desenvolvimento de seus próprios contemporâneos e sucessores (Ingold, 2011: 12).

Com isso, podemos, de acordo com Ingold, considerar a história humana como parte de um processo que acontece em todo o mundo orgânico. Nesse processo, os organismos devem ser entendidos não como sujeitos passivos do mecanismo da evolução, mas como ativos e criativos nesse processo. Ao mesmo tempo produtores e produtos de sua própria evolução.

Ao realizarmos este percurso até aqui, ficam limitadas todas estas considerações apontadas sem que não se direcione a uma questão analítica de consequências teóricas e

epistemológicas: *O que é um humano?* Este tema, para Ingold, é parte importante para considerarmos o debate sobre humanos e não humanos e, por consequência, entre natureza e cultura.

Conforme relatam Sautchuk & Stoeckli (2012), na evolução da abordagem de Ingold, a relação entre humanos e animais e a própria existência de organismos perde espaço para a ideia de fluxos e linhas, estas associadas à onipresença da vida. Contudo, antes dessa fase, tais relações constituem peças sem as quais não se podem compreender os debates sobre evolução e história, natureza e cultura. Em outros termos, e no que propõe analisar aqui, essas noções tem que ser pensadas em diálogos entre si.

Como podemos pensar a noção de fronteira que separa a humanidade da animalidade? Para isso, temos que nos deter na forma que tem sido construída essa separação. Em *Humanidade e animalidade* (1995), talvez o texto mais conhecido do autor em nosso país, Ingold exercita sua reflexão inicialmente mostrando como a noção de animalidade é importante para a construção da noção de humanidade em nossa tradição ocidental. Dito de outra forma é atribuído à ideia de humanidade aquilo que é *negado* aos animais. O legado descartiano opera no sentido de conceber a razão como elemento distintivo entre humanos e animais:

Cada geração reconstrói sua concepção própria de animalidade como uma deficiência de tudo o que apenas nós, os humanos, supostamente temos, inclusive a linguagem, a razão, o intelecto e a consciência moral. E a cada geração somos lembrados, como se fosse uma grande descoberta, de que os seres humanos também são animais e que a comparação com os outros animais nos proporciona uma compreensão melhor de nós mesmos. (Ingold, 1995:1)

Essas premissas, nas quais estruturam o conceito de homem, tem se tornado cada vez mais frágeis com os avanços de diversos ramos científicos como a primatologia, psicologia animal e neurociências. Como o próprio Ingold afirma (2007), ao rejeitar a premissa cartesiana de que o pensamento enquanto construção de intenções prévias depende da linguagem, o animal é um agente e paciente cômico, que age, sente e sofre exatamente como nós. Isso o faz ter capacidade de autocriação do sujeito agente.

Sendo assim, para definir a humanidade Ingold (1995) se dedica a três movimentos. No primeiro, o autor analisa a definição de homem como espécie animal, ou seja, uma espécie dentre outras. Em seguida, o autor procura um significado alternativo de ser humano. Tenta fazer isso a partir da afirmação da condição humana

que se manifesta numa aparente e inesgotável riqueza e diversidade de formas culturais. Por fim, procura mostrar na associação entre as duas noções de humanidade (como espécie e como condição) como deu origem a uma noção peculiar da singularidade humana. Os animais passam a ser vistos como essencialmente iguais.

Um ponto importante que devemos destacar aqui, e nos permite diferenciar Ingold de outros autores, é que sua abordagem, no que diz respeito a relação entre humanos e não humanos, não está procurando considerar objetos. Em *Humanidade e Animalidade*, Ingold afirma que é a singularidade do indivíduo que distingue os organismos vivos dos objetos inanimados. “Todo cristal é uma réplica, todo organismo é uma inovação” (Ingold, 1995:4), conclui ele.

Este ponto o diferencia de Bruno Latour, no qual, em entrevista (Ingold, 2012), argumenta sua oposição a possibilidade de incluir na noção de não humanos os objetos e demais elementos inanimados. Segundo ele, haveria uma problemática em invocar o princípio simetria entre, por exemplo, um grão de areia e um ácaro, que embora tenham o mesmo peso são ontologicamente diferentes.

Considerações finais

Ao percorrermos este caminho de revisão bibliográfica e de cotejamento com determinados debates contemporâneos às publicações de vários dos textos analisados e questões levantadas, compreendemos que este debate é impossível de ser esgotado pela sua contemporaneidade e, acima de tudo, por lançar questões que devem dar o tom em alguns debates cruciais. A pertinência dos temas abordados por Ingold se materializa nos debates a respeito da nossa condição enquanto espécie inserida num sistema global cada vez mais ameaçado. Em um cenário em que as correntes da economia e demais ciências sociais aplicadas, são hegemônicas pela lógica produtivista, uma das filhas legítimas da separação e subordinação da natureza pela cultura. Mudar o eixo, de compreensão do homem por ele mesmo, nos parece provocar uma necessária quarta ferida narcísica. Também é importante destacar que este movimento teórico, ao reconduzir o biológico à esfera do social, acaba, consciente e inconsciente, por pautar debates que são difíceis de serem realizados, seja em função da forte tradição culturalista, como os interditos vinculados as respostas totalmente erradas, à perguntas referentes a relação natureza e cultura, a exemplo do racismo.

Destaquemos também a relevância deste debate no momento em que opera nas humanidades um movimento conhecido como *virada ontológica*. Procuramos nesta breve revisão oferecer alguns elementos que permitam ao leitor familiarizar-se com este debate. Acreditamos que a escolha de Ingold permite, via ideias por ele discutidas, fazer uma incursão nesta problemática.

Referências

DESCOLA, Philippe & PALSSON, Gísli. 2001. *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. México: Siglo Veintiuno

GEERTZ, Clifford. 1989. “O impacto do conceito de cultura sobre o conceito de homem”. In: *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC

INGOLD, Tim. 1995. *Humanidade e animalidade*. Revista Brasileira de Ciências Sociais.

(http://www.cdsa.ufcg.edu.br/portal/outras_paginas/arquivos/aulas/marcio_caniello/introd_a_antropologia/INGOLD_Humanidade_e_Animalidade.pdf; acesso em 17/12/15)

INGOLD, Tim. 2006. *Sobre A Distinção Entre Evolução e História*. Antropolítica n. 20, p.17-36.

(http://www.uff.br/antropolitica/revistasantropoliticas/revista_antropolitica_20.pdf; acesso em 17/12/15)

INGOLD, Tim. 2007. *Introdução a O que é um animal?* Antropolítica, 22: 129-150. (www.uff.br/antropolitica/revistasantropoliticas/revista_antropolitica_22.pdf; acesso em 17/12/15)

INGOLD, Tim. 2011. *Gente como a gente: O conceito de homem anatomicamente moderno*. Ponto Urbe. Edição 9. (<http://www.pontourbe.net/edicao9-traducoes/213-gente-como-a-gente-o-conceito-de-homem-anatomicamente-moderno>; acesso em 17/12/15).

INGOLD, Tim. 2012. *Diálogos Vagueiros: Vida, Movimento e Antropologia: Entrevista com Professor T. Ingold* Edição 9. (<http://pontourbe.revues.org/334>; acesso em 17/12/15)

MATURANA, Humberto. 2002. *Emoções e linguagem na educação e na política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG

SAUTCHUK Carlos Emanuel; STOECKLI Pedro. 2012. *O que é um humano? Variações da noção de domesticação em Tim Ingold*. Anuário Antropológico/2011-II, 2012: 227-246

STRATHERN, Marilyn. 2014. “Sem Natureza, sem cultura: o caso Hagen” In *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify.

WOLFF, Francis. 2012. *Nossa Humanidade: de Aristóteles às neurociências*. São Paulo: Unesp.