

A ANTROPOLOGIA IMERSA NA VIDA: APRESENTAÇÃO À TRADUÇÃO DO EDITORIAL DE TIM INGOLD

Luiz Felipe Rocha Benites (UFRRJ)

Professor adjunto III de Antropologia no Instituto Multidisciplinar da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)

“É extraordinário que já tenham se passado vinte e quatro anos desde que ele foi publicado”¹, relembra Tim Ingold ao autorizar a tradução para o português deste editorial da Revista *Man*², que não só apontava um cenário futuro para a Antropologia no início dos anos noventa, como delineava os contornos de um empreendimento no qual o próprio autor foi um agente ativo. Desde o trabalho de campo entre os *Skolt Sami*, na Finlândia, ainda nos anos setenta, este antropólogo britânico vem construindo um percurso original na disciplina. Ao rever sua própria trajetória intelectual, Ingold (2011, p. 4) retoma os fios de uma malha de termos-chave que estão emaranhados na tessitura das distintas fases do seu trabalho intelectual. Partindo do significado de *produção*, passando pelo sentido de *história*, chegando à noção de *habitar* para explorar atualmente como a vida se desenvolve ao longo de *linhas*, o seu *work in progress* consolidou uma contribuição inestimável para repensar a relação entre natureza e sociedade/cultura, ao afirmar a indissociabilidade entre o modo de habitar o mundo, o mover-se nele e a forma de vir a conhecê-lo.

Se, por um lado, este editorial antecede a publicação de *The Perception of Environment* (2000) e *Being Alive* (2011), coletâneas de escritos maduros que condensam a originalidade e a força de suas ideias, por outro, ele já trazia, como num fractal de sua obra, todos os aspectos constituintes de suas principais estratégias de argumentação. Ciente do quanto o seu desejo mis-

¹ Comunicação pessoal ao tradutor.

² Originalmente publicado em Ingold (1992).

turava-se ao seu prognóstico, Ingold elaborou um texto sintético em que já lançava luz sobre mudanças em curso no campo da antropologia no qual o seu próprio trabalho se inscrevia como vetor de transformação. As quatro teses defendidas no texto são como nós, que ao serem desatados, desenrolam e estendem linhas de problematização sobre os limites e permeabilidades das fronteiras disciplinares, o modo relacional de produzir conhecimento e a consciência ético-ecológica relativa ao lugar do pensamento nativo nas formulações antropológicas.

Tim Ingold se sente à vontade para questionar as barreiras que opõem a Antropologia às ciências naturais, área na qual iniciou sua formação antes de se tornar antropólogo. Seu diagnóstico de falência do projeto de ciência social aponta para o reencontro com a biologia, agora não mais reduzida à genética, disciplina frequentemente temida pelos cientistas sociais por alimentar análises deterministas. O radicalismo de sua proposição reside antes no entendimento do quanto os distintos aprendizados sociais (habilidades práticas, linguagem, modos de percepção e cognição, etc.) se inscrevem no organismo humano por meio de processos imanentes à experiência corporal de estar no mundo. Neste sentido, sua análise se abre também para conexões produtivas com a psicologia, a arqueologia e a história. Além disso, no seu relacionismo processual não há lugar para a dicotomia indivíduo *versus* sociedade. Em seu lugar ele chama atenção para o contexto de relações entre humanos e não-humanos que permitem situar o *agente-em-um-ambiente*.

É provável que a definição de antropologia como “filosofia com as pessoas dentro” (*anthropology is philosophy with the people in*) seja uma das passagens mais citadas do editorial. Ao reivindicar a sabedoria das pessoas comuns como elemento balizador de sua reflexão sobre a questão humana, o antropólogo acaba por praticar um tipo de filosofia inclusiva. Anos depois, o autor voltou a problematizar a parceria entre antropólogo e nativo para situar a especificidade da antropologia não como um estudo *de*, mas como um estudo *do e com* o mundo em que estamos imbricados. Isto é, o que caracteriza a antropologia não é o que ela constitui como objeto de estudo, mas de onde e com quem aprendemos sobre o mundo que compartilhamos

(2012, p. 54). Quando postula o engajamento no mundo como condição para superar o grande divisor *nós-eles* e praticar plena e legitimamente o seu ofício, Tim Ingold traz a vida para o centro do trabalho antropológico. É na relação imanente com o fluxo da vida, emaranhada em seres (humanos e não humanos), materiais, ambientes e relações, que as formulações enunciadas nas teses deste editorial podem encontrar um terreno fértil para nutrir uma prática antropológica ética, política e ecologicamente criativa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. INGOLD, Tim. Editorial. *Man*, New Series, v. 24, nº 7, dezembro de 1992, p. 693-696.
2. _____. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. Londres: Routledge, 2000.
3. _____. *Being Alive: essays on movement, knowledge and description*. Londres: Routledge, 2011.
4. _____. Reconsiderando la teoría para la Antropología en el siglo XXI. In: INGOLD, Tim. *Ambientes para la vida: conversaciones sobre humanidade, conocimiento y antropología*. Montevideo: Trilce, 2012.

EDITORIAL - TIM INGOLD³

Tradução de Luiz Felipe Rocha Benites

Recentemente fui solicitado a comentar, no âmbito de uma investigação acerca das oportunidades futuras para as Ciências Sociais encomendada pelo Conselho de Pesquisa Social e Econômica do Reino Unido, sobre as perspectivas para a Antropologia. Foi pressuposto que, enquanto editor de uma das revistas mais importantes da área, eu estaria por dentro da disci-

³ *Man*, New Series, Vol. 27, No. 4 (Dec., 1992), pp. 693-696.

plina, assim como bem colocado para entregar tal prognóstico. Em resposta, eu considerava praticamente impossível afastar minha avaliação a respeito de como *é provável* que a antropologia se mova no decorrer do próximo século de como *eu gostaria* que ela se movesse. De uma coisa, entretanto, eu estava convencido: a disciplina está, agora, à beira de um dos mais excitantes e frutíferos períodos de sua história. Por essa razão, estou aproveitando esta oportunidade para registrar a responsabilidade deste empreendimento e para indicar aquelas que eu considero serem as principais direções para o futuro. Faço isso na forma de quatro teses e as elaboro brevemente a seguir.

Tese 1 – *A tarefa da antropologia é ajudar a dismantelar as barreiras intelectuais que separam, com frequência, as humanidades das ciências naturais.* O experimento que foi lançado no início deste século sob o estandarte de “ciências sociais” foi, evidentemente, fracassado, avariado pela persistência de seu compromisso com o programa positivista, há muito já abandonado pelas “ciências duras”, e pelas disputas epistemológicas irreconciliáveis no que diz respeito às possibilidades mesmas de uma investigação científica sobre formas de vida humanas. Não é junto às ciências sociais, então, que a antropologia estabelecerá seu futuro. Contudo, ela tampouco deveria se contentar em permanecer como foi até agora, cindida entre, por um lado, o estudo humanístico da sociedade e da cultura e, por outro, o estudo científico da biologia humana. De todas as pessoas, os antropólogos são os que deveriam compreender que a divisão do trabalho acadêmico extremamente institucionalizada entre as ciências naturais e as disciplinas coletivamente conhecidas como humanidades está fundada em um dualismo ontológico disseminado que teve uma história específica no mundo ocidental e que não é compartilhada de maneira geral pelos povos com os quais eles trabalham. Nossa tarefa não é nos apropriarmos do que aprendemos com esses povos em termos de um discurso alienante – como tantas construções culturais erguidas sobre uma base universal na natureza e na biologia – mas empregar o conhecimento indígena para sustentar um engajamento crítico em relação às pressuposições subjacentes a esse discurso. Ao invés de reproduzir, em nossos escritos, a separação rígida entre humanidade e natureza, deveria-

mos, sim, indicar o caminho pelo qual seria possível, no pensamento e na prática, extrapolar essa cisão, tomando como ponto de partida o fato inevitável da participação humana em um mundo no qual todos vivemos. Se a antropologia é de fato uma ciência, ela deve ser uma ciência de *engajamento*. Como tal, ela continua a contribuir de maneira vital, acima de tudo em um contexto de preocupação crescente com questões ambientais.

Tese 2 – Antropologia social/cultural, antropologia biológica e arqueologia constituem uma unidade necessária. Na história da Antropologia do século XX, esses componentes da disciplina, uma vez combinados no evolucionismo do séc. XIX, foram levados a se afastarem como nunca. É hora de reverter essa tendência: e, de fato, essa reversão já está a caminho. Os elos entre a arqueologia e a antropologia biológica (ou “física”) são de longa duração, é claro, sobretudo no estudo da evolução humana, e requerem pouca elaboração. Que o estudo do que por convenção se conhece como diferenças culturais seja ele mesmo um tipo de estudo biológico pode ser duro de engolir para muitos antropólogos. Não fomos educados na doutrina de que as variações culturais são independentes da biologia humana? Sobrecarregados com essa doutrina, os antropólogos sociais e culturais levaram algum tempo para redescobrir o corpo, não apenas como uma fonte do imaginário simbólico, mas como o modo mais fundamental de se estar no mundo. Com efeito, a força dessa descoberta produziu um impacto impressionante na literatura recente. Contudo, um passo ainda maior precisa ser dado. Ele reside no reconhecimento de que o corpo, com suas intenções peculiares, disposições, aptidões e capacidades, *é* o organismo humano, o qual ganhou vida, como o tipo particular de organismo que é, através de um processo biológico de desenvolvimento. As habilidades práticas da vida cotidiana, linguagem e fala, memória, percepção e cognição – todas elas são incorporadas progressivamente ao organismo humano: em sua neuropsicologia, sua musculatura, até mesmo em sua anatomia. Diferenças culturais *são* biológicas. (Do mesmo modo, é claro, diferenças culturais *não são* genéticas – ou pelo menos não exclusivamente).

A vida humana é vivida, entretanto, não apenas através do corpo, mas

também em um ambiente ou paisagem. Além disso, ela é um processo que envolve a passagem do tempo. É aí, sobretudo, que entra a arqueologia. Tempo e paisagem, eu acredito, são os temas unificantes essenciais da arqueologia e da antropologia social/cultural. Como “tempo”, incluo a conjunção de processos a longuíssimo prazo, com mudanças mais imediatas em médio ou curto-prazo. Como “paisagem”, incluo o que é geralmente conhecido como ambiente construído, assim como o domínio artefactual de uma “cultura material”. A contribuição específica da arqueologia reside em sua capacidade de demonstrar a *temporalidade* essencial da paisagem observada, não como mero pano de fundo para a história humana, mas como um vir a ser contínuo em e através de atividades das pessoas que vivem nela. Toda paisagem, conforme esse olhar, é a cristalização de um processo histórico. É evidente a já ampla aceitação de que o ofício do antropólogo social/cultural incide numa relação de afinidade, senão de identidade, com a do historiador. Até agora, de modo geral, apenas os mais recentes e poderosos dentre os povos do mundo deixaram algum registro documentado de suas atividades. Arqueólogos, lendo paisagens tal como historiadores leem documentos, são capazes por si só de devolver a história ao povo ao qual ela pertence (embora isso com frequência signifique restituir seus espólios conforme esses foram apropriados por arqueólogos de uma geração anterior). Então a antropologia *necessita* da arqueologia para fundamentar sua reivindicação de ser, genuinamente, uma ciência histórica.

Tese 3 – A antropologia lida, em primeiro lugar, não com entidades ou eventos, mas com relações e processos. Antropólogos sempre professaram suas aspirações holísticas, suas preocupações em aproximar aspectos da vida que, de outro modo, estão fracionados entre outras disciplinas para estudos separados. Entretanto, eles estão inclinados a considerar esse holismo como o facilitador de uma abordagem focada em “totalidades” – concebidas enquanto sociedades ou culturas totais – em oposição às suas partes ou membros, os seres humanos individuais. O efeito desse procedimento é delinear relações e processos fora do mundo verdadeiro, no qual as pessoas habitam, e reescrevê-los como propriedades constituintes de entidades de

um nível elevado, deixando o indivíduo como um elemento residual, isolado em si mesmo. A realidade é, então, fragmentada apenas para ser reconstituída no plano de suas representações, quer se trate dos alegados “modelos folk” do povo ou do modelo teórico do analista. O problema já é amplamente reconhecido e estamos começando a ver o surgimento de uma abordagem totalmente diferente, que atende diretamente às propriedades relacionais do mundo verdadeiro. O ponto de partida, nesse realismo processual ou relacional, não é a dicotomia ortodoxa entre indivíduo e sociedade/cultura, mas o agente-em-um-ambiente, situado desde o início em um contexto de relações com outros (humanos e não humanos). Entretanto, extinguir a distinção entre indivíduo e sociedade/cultura é também dissolver a fronteira entre as disciplinas de psicologia e de antropologia social/cultural, tal como ela tem sido delineada. De repente, tópicos até então reservados aos estudos psicológicos – percepção, cognição, memória, aprendizado, intencionalidade e sentimento, consciência e inconsciência, a constituição do self – foram elevados ao topo do programa antropológico. Não há dúvida de que o futuro trará um realinhamento radical da interface da antropologia com a psicologia. E ela virá antes da aplicação do entendimento etnográfico para a entrega de uma crítica retumbante aos fundamentos da psicologia acadêmica contem-porânea do que da aplicação de princípios estabelecidos de psicologia para a análise de materiais etnográficos.

Tese 4 – Antropologia não é o estudo pelos ocidentais do ‘outro’ não ocidental. Na Antropologia, nós estudamos a nós mesmos. Não quero dizer com isso que uma classe privilegiada de ocidentais deva ser a única autorizada, em nome da disciplina, a se regozijar academicamente através do espelho de outras culturas, ou que a antropologia deva regressar a um tipo de hiper-reflexividade, concentrando-se apenas nas condições da sua própria pesquisa. Temos visto uma profusão de ambos os casos nos últimos anos, muitos dos quais inspirados nas preocupações da moda com teoria literária; e embora numerosas carreiras tenham sido alavancadas por esses procedimentos, pouca foi a sua contribuição no que se refere ao entendimento antropológico. Meu ponto é outro. É que o futuro da antropologia se situa na mudança da

concepção de quem “nós” somos, de um “nós” exclusivo e ocidental para um “nós” inclusivo e global. Se estudamos a nós próprios é porque nós (homens e mulheres, adultos e crianças) somos todos companheiros de viagem neste planeta, e porque nos importamos com de onde viemos e para onde iremos. No trabalho de campo, estudamos com, ou sob a orientação de, outras pessoas, que se tornam nossos guias e tutores. E o fazemos apenas porque o conhecimento que essas pessoas podem nos transmitir, apurado pelas suas experiências práticas de envolvimento cotidiano no mundo, pode nos ajudar a atingir um entendimento mais profundo e mais rico da questão humana. Filósofos, é claro, têm especulado sobre essa questão por séculos, e podem até reivindicar tal atividade como sua reserva especial. Entretanto, raramente, senão nunca, eles recrutam a ajuda das pessoas comuns no seu empreendimento, ou testam seus insights contra a sabedoria do senso comum. Antropologia é um tipo de filosofia também, mas não tão exclusiva. É provável que haja tantas definições de antropologia quanto há antropólogos, mas a minha própria definição é a seguinte: *antropologia é filosofia com as pessoas dentro*.