

Diálogos Vagueiros: Vida, Movimento e Antropologia

Entrevista com Professor T. Ingold

Tim Ingold, Ana Letícia Fiori, José Agnello Alves Dias de Andrade, Adriana Queiróz Testa and Yuri Bassichetto Tambucci



Electronic version

URL: <http://pontourbe.revues.org/334>

DOI: 10.4000/pontourbe.334

ISSN: 1981-3341

Publisher

Núcleo de Antropologia Urbana da
Universidade de São Paulo

Printed version

Date of publication: 1 décembre 2012

Electronic reference

Tim Ingold, Ana Letícia Fiori, José Agnello Alves Dias de Andrade, Adriana Queiróz Testa e Yuri Bassichetto Tambucci, « Diálogos Vagueiros: Vida, Movimento e Antropologia », *Ponto Urbe* [Online], 11 | 2012, posto online no dia 01 Julho 2012, consultado o 02 Outubro 2016. URL : <http://pontourbe.revues.org/334> ; DOI : 10.4000/pontourbe.334

This text was automatically generated on 2 octobre 2016.

Diálogos Vagueiros: Vida, Movimento e Antropologia

Entrevista com Professor T. Ingold

**Tim Ingold, Ana Letícia Fiori, José Agnello Alves Dias de Andrade,
Adriana Queiróz Testa and Yuri Bassichetto Tambucci**

- 1 Nos últimos anos, os diferentes grupos de pesquisa do Núcleo de Antropologia Urbana tem se aproximado do arcabouço de questões trabalhadas pelo antropólogo britânico Tim Ingold, entendendo-as como transversais aos diferentes objetos e enfoques do NAU e como profundamente inspiradoras para novas formas de pensar as relações entre cidade, etnologia, corpo e consciência. Este interesse crescente tem também emergido em outros grupos de pesquisa, dentro e fora da Universidade de São Paulo, e com ele a vontade de incluir artigos de T. Ingold em programas de disciplinas da pós-graduação e também da graduação, o que frequentemente esbarra na barreira da língua. Visando tais demandas, surgiram as traduções publicadas pela Revista Ponto Urbe dos artigos “Stop, Look and Listen. Vision, hearing and human movement.” (ano 2 no. 03, julho de 2008) e “‘People like us’. The concept of the anatomically modern human” (ano 5, no. 09, dezembro de 2011).
- 2 Em 2011, Tim Ingold esteve no Brasil participando de encontros em Brasília, Belo Horizonte e Porto Alegre. Sua passagem por Porto Alegre resultou no livro *Cultura, Percepção e Ambiente – Diálogos com Tim Ingold*, organizado por Carlos Alberto Steil e Maria Cristina de Moura Carvalho, e título da coleção *Antropologia Hoje*, parceria do NAU com a Editora Terceiro Nome.
- 3 Alguns pesquisadores do NAU tiveram a iniciativa de ir à UFMG, no intuito de realizar uma entrevista para que T. Ingold pudesse se apresentar aos estudantes de antropologia brasileiros em suas próprias palavras. Contatos foram realizados com o próprio T. Ingold e com a organização das Cátedras IEAT – *Projetando Ambientes para a Vida*, por meio da Profa Dra. Ana Gomes, a quem agradecemos a generosidade e gentileza. Para a entrevista, Ana Letícia de Fiori, José Agnello Andrade e Yuri Bassichetto Tambucci realizaram uma

sequência de leituras de artigos de T. Ingold e elaboraram um roteiro. Em Belo Horizonte, juntaram-se à equipe Adriana Testa e Alice Haibara, pesquisadoras do CEstA/USP.

- 4 A entrevista se deu nas dependências da FAFICH, no dia 05 de outubro de 2011. Ingold acabara de falar durante toda a manhã para uma enorme audiência, repleta de alunos e professores de ciências sociais, arquitetura, música, pedagogia, etc. Sentamo-nos em uma mesa redonda, em uma sala de pesquisa, onde conversamos por mais de uma hora sobre sua formação e seu interesse pela antropologia, os conceitos apresentados em seus trabalhos, sua relação com Lévi-Strauss e Latour e os dilemas contemporâneos da antropologia, diante dos riscos de render-se a uma etnografia descritiva e perder sua dimensão especulativa. Ingold nos respondia entusiasmado, atento às nossas questões e preocupado em se fazer entender, mesmo diante dos nossos tropeços linguísticos. Gostaríamos de passar a tarde aprendendo e pensando com Tim Ingold, mas fomos lembrados por nossos anfitriões de que deveríamos deixá-lo almoçar antes das atividades da tarde. Encerramos com um convite para que ele retorne ao Brasil em breve, para conhecer também nosso ambiente paulistano.

PONTO.URBE – Fomos orientados por pessoas mais experientes a começar perguntando sobre sua trajetória acadêmica. Mas ao ler o capítulo quatro de *Lines: a brief history*, pensamos em tomar esse capítulo como ponto de partida. Nós entendemos que você realiza uma espécie de arqueologia das linhas genealógicas. Lá você indica o uso de metáforas hidráulicas e arborícolas conforme elas correm, fluem, crescem...e no livro há esta proposta de pensar histórias familiares por meio de desenhar linhas que crescem, entrelaçam-se e se sobrepõem. Gostaríamos que você falasse sobre seu caminho acadêmico em Cambridge, Helsinki e Aberdeen como uma linha familiar, uma linha em crescimento

T. Ingold - Bom, por onde começar? Eu fui criado em uma casa na qual meu pai era um cientista, um botânico. De fato, ele era um micologista, estudava os fungos. Eu cresci nesta casa onde podia ver meu pai trabalhando diariamente com seu microscópio em nossa mesa de jantar e ele desenhava esporos de fungos, os quais podiam ser vistos apenas no microscópio. Ele desenhava estes esporos em um cartão branco, com tinta e uma caneta tinteiro, criando imagens muito bonitas. Então eu cresci com esta noção de ciência como algo feito de dentro de casa, envolvendo observação e desenho. Eu acho que isto está de alguma forma profundamente imiscuído no meu modo de pensar, ainda que meu pai sempre tenha considerado a si mesmo como um cientista empirista não tendo nada a ver com todas essas coisas antropológicas e ainda não as entendendo. Mas ele amava seus fungos.

Na escola, eu era bom em matemática e interessado em ciências. Eu tive um professor de ciências muito inspirador. Então eu simplesmente assumi que iria à universidade para estudar ciências, ciências naturais. Na Grã-Bretanha antes de ir para a universidade, você cursa as chamadas disciplinas avançadas, de modo que a especialização começa muito cedo. Eu tinha apenas 14 anos quando comecei a escolher minhas disciplinas. Então eu fui para Cambridge para cursar Ciências Naturais, e depois de um ano eu decidi que eu não poderia ser um cientista. Não porque eu era ruim, mas porque eu sentia que a ciência havia se tornado uma estrutura tão hierárquica e autoritária, que não havia espaço para respirar ali. E eu pensei que gostaria de ir para uma disciplina que estivesse no mesmo estágio de desenvolvimento que a ciência estava na época de Galileu. Eu não queria sofrer como Galileu, mas eu pensei que poderia ser o Galileu da Antropologia. Naquele tempo havia, e ainda há, uma enorme divisão na universidade entre as ciências naturais, de um lado, e as ciências humanas, de outro. E

eu senti que buscava por uma disciplina que eu pudesse estudar e que ajudasse a construir uma ponte para transcender esta divisão. Havia duas alternativas disponíveis em Cambridge. Uma era a antropologia e a outra a história e filosofia da ciência. E eu poderia ter escolhido qualquer uma das duas, mas eu estava atraído pela antropologia pois ela envolvia um tipo de engajamento com pessoas reais, e não apenas especulações em uma torre de marfim. É por isso que, no fim, eu decidi fazer antropologia. O motivo que me levou à antropologia é que eu sentia a necessidade de transcender esta divisão entre ciências naturais e humanidades. Esta ainda é a razão pela qual eu faço antropologia e penso que ela é importante. O modo como eu vejo a antropologia é se situando em uma encruzilhada na divisão entre as ciências naturais e as ciências humanas, por um lado; e a divisão entre especulações teóricas sobre o que a vida humana pode ser, e a observação empírica sobre o que a vida humana é, em um certo lugar e tempo. Antropologia se situa nessas encruzilhadas e é isto o que a torna excitante, e eu ainda acho que este é o caso.

Mas eu me tornei um pouco deprimido acerca da extensão na qual a antropologia foi apartada em suas divisões biológica e sociocultural. E também na medida em que, na Grã-Bretanha e em alguma medida na América do Norte, a antropologia recuou para a etnografia e assumiu como sua tarefa a descrição etnográfica. Não que haja algo errado com a etnografia, mas isto deixa de lado o elemento especulativo. Eu acho que a antropologia deve ser especulativa sobre as possibilidades de como a vida humana pode ser. Se a especulação é deixada de lado teremos uma disciplina que não está muito apta a se pronunciar num contexto no qual outras disciplinas, como a psicologia, economia e a história, são capazes de criar grandes plataformas para si mesmas. Então é por isso que eu ainda faço antropologia.

Um dia eu vou escrever um livro introdutório, e eu sei como vou chamá-lo: “Voltando para casa: uma odisseia antropológica”. Pois eu tenho a sensação de que o estereótipo popular da antropologia é de pessoas indo para lugares distantes e descobrindo coisas estranhas. Minha sensação sobre a antropologia é que ela é de fato um esforço de vida inteira para trazer as coisas de volta para casa e para entender tanto quem somos como, ao mesmo tempo, entender o mundo. Então, nesse sentido, meu caminho é o de volta para casa, de minha própria descoberta. Encontrar um modo de escrever que pareça eu mesmo escrevendo, e não apenas alguém jogando jogos acadêmicos. Isto começa a responder sua questão?

PONTO.URBE - Isto levanta toda uma gama de novas questões, especialmente porque aqui no Brasil há um número crescente de indígenas vindo para a área acadêmica e estudando antropologia para estudar seu próprio povo. Então é um processo diferente de voltar para casa...

T. Ingold - Sim, de fato. E isto é uma grande diferença entre a antropologia aqui, sobre a qual eu estou entrando em contato agora, e a antropologia na Grã-Bretanha, porque nós temos muitos grupos diferentes de pessoas, somos uma sociedade multiétnica, mas não temos realmente populações indígenas, então não tivemos que lidar com este tipo de situação. Costumeiramente, antropólogos vão da Grã-Bretanha para estudar em outros lugares do mundo, ou apenas estudam na Grã-Bretanha. Mas não são as mesmas questões que vocês têm aqui, ou que eles têm no Canadá ou na Austrália, com populações indígenas e aborígenes. Isto provoca uma grande diferença, acredito, no modo como a antropologia retrata a si mesma e à sua posição na academia.

PONTO.URBE - De fato, isto levanta questões sobre o que é um status indígena e quem é um nativo e por quanto tempo se deve permanecer na terra... nós temos estas questões

também, pois a política do Estado é considerar que as populações indígenas são apenas “nativas” se elas estão em um território indígena, uma terra que o Estado deve reconhecer como tal. Caso estejam nas cidades, por exemplo, eles são considerados como que “menos indígenas”. Caso estejam estudando na universidade, são considerados menos “indígenas”. Então nós temos este tipo de questão. Por exemplo, se os estudantes indígenas vêm à universidade para estudar antropologia, eles devem estar aptos a estudar os seus, eles devem estar aptos a “voltar para casa”, ou a antropologia como disciplina é tão rígida e inflexível que seus modos de conhecer não serão de fato mobilizados? De modo que eles esqueceriam seus modos de conhecer ou eles seriam considerados menos legítimos.

T. Ingold - É uma questão delicada. Creio que, no final das contas, somos todos populações indígenas do planeta. Trabalhei com os *Samido* norte da Finlândia, e creio que estas questões chegaram a nós, historicamente, um pouco mais cedo. Estas questões estavam em nossas cabeças nos anos 1970 e 1980 naquela parte do mundo, mas se tratava exatamente do mesmo problema. Quantos ancestrais indígenas deve-se ter? Algumas pessoas são mais indígenas do que outras? Há áreas nas quais deve-se estar para se ter acesso a direitos? Alguns tipos de direitos, como direito à pesca e à caça de renas. O problema é que isto cria uma fronteira, cria um problema subsequente. Pensou-se que, para resolver o problema, seria necessário criar uma divisão mais sutil, e para que se resolvesse a questão desta divisão outra divisão mais sutil ainda era necessária, ao ponto em que isto se tornou absurdo!

PONTO.URBE – Tendo em vista esta bela imagem que você mencionou, seu pai trabalhando em casa, sob uma mesa desenhando fungos, gostaríamos que você nos contasse como você registrava suas próprias impressões de campo.

T. Ingold - Quando eu fiz meu primeiro trabalho de campo, isto foi há muito tempo as coisas que se falam hoje sobre Antropologia sequer estavam no horizonte. Eu fui treinado para estudar parentesco, como a economia doméstica era organizada, como pessoas se adaptavam a seus ambientes, e todo este tipo de coisas. Então, eu creio que fiz o que me fora dito; eu fiz meu trabalho de campo e então voltei para casa e o escrevi. E eu não acho que naquele momento eu tenha pensado muito seriamente se aquilo era antropologia ou etnografia, ou qual seria a relação entre elas, ou qualquer coisa do tipo. Mas, o que é engraçado é que, ainda que ao realizar meu trabalho de campo eu estivesse concentrado nas coisas que pensei que supostamente deveria estar, absorvem-se coisas, sem mesmo dar-se conta, sob a pele. Pode levar vinte anos, ou um período de tempo dessa dimensão para, subitamente, perceber o que foi que se aprendeu, ou o que as pessoas estavam querendo dizer-lhe de fato, quando lhe diziam isto ou aquilo. Então, peguei-me pensando, ou dizendo, a mim mesmo: “Por que eu estou pensando sobre isso agora, por que estou pensando todas essas coisas sobre jornadas e movimento, e assim por diante?”. Então eu percebi que, de fato, eu aprendi tudo isto durante meu primeiro trabalho de campo. Notei que estou apenas começando a perceber o significado disso, porque se leva tamanho tempo para que isso se assentasse e para que outras coisas acontecessem na antropologia que tornassem visíveis coisas que não estavam para mim até então.

Acho que se trata de uma experiência muito comum de pessoas fazendo trabalho de campo. Os aspectos mais fundamentais de suas vidas no campo apenas se tornam significativos em um estágio muito posterior. Mas este é um dos motivos pelos quais quero me afastar da ideia de que você faz etnografia no campo, e depois você faz antropologia, porque eu realmente não gosto da tendência de tratar etnografia como um método ou uma ferramenta que usamos. Parece-me que a etnografia é uma tarefa

de descrição: se você está fazendo etnografia, você está se dispondo a descrever a vida das pessoas com o máximo de precisão e verdade possíveis, e isto é bom. Mas tratar isto, então, como apenas o primeiro estágio de algo outro que seria a antropologia entendida, diferentemente, como mais comparativa e teórica, é diminuir tal tarefa de descrição, tratando-a como se fosse apenas uma coleta de dados. Também é danoso para a etnografia ser tratada como um método. E é danoso para a antropologia, pois esquecemo-nos do que realmente se trata a antropologia que, em minha opinião, é uma exploração das condições e possibilidades da vida humana no mundo. Nós fazemos isto no campo, mas talvez não percebamos que o estamos fazendo até um tempo depois, mas é o que fazemos. Não podemos evitar fazer isso em campo, na verdade. Se você está vivendo uma situação de campo, não se pode evitar. Apenas acontece.

PONTO.URBE - Há alguns antropólogos no Brasil que dizem que as populações indígenas fazem, em seus modos de conhecer, em suas práticas de buscar conhecer outros povos, é também antropologia. Eles concebem a antropologia em um sentido mais amplo, não apenas como uma disciplina, mas como modos de se relacionar e conhecer e viver juntos. Você concordaria com isso?

T. Ingold - Concordaria parcialmente. Sim, no sentido de que a antropologia é mais do que uma disciplina acadêmica, é uma vocação ou modo de vida, mas há uma coisinha em mim que diz: “sim, porém...”, de fato, antropologia é uma disciplina acadêmica, e como toda disciplina é um certo ofício de pensamento, e que produziu alguns resultados muito, muito bons, um trabalho muito bom. Nós deveríamos estimular e zelar por isso, e provavelmente não é de muito auxílio então dizer: “Bom, antropologia é apenas vida, não é?”.

O que torna a antropologia diferente do que simplesmente levar a vida? Creio que é o que eu e outros temos chamado de “olhar de esguelho”. Justamente o que faz do trabalho de campo um trabalho tão difícil é que, normalmente, ao simplesmente levar a vida, continua-se levando e lidando com as coisas conforme elas surgem. Caso você esteja fazendo antropologia, você está fazendo isto, mas também está olhando por sobre seu próprio ombro e dizendo: “Sim, mas este é o modo como as coisas são feitas aqui. Por que outras pessoas fazem isso de um modo diferente?” Ou, talvez, você está pensando em um meta-nível: suponha que você esteja caminhando em sua vida cotidiana e diga: “Bom, eu estou indo, eu quero visitar este lugar, eu quero andar”. Caso você seja um antropólogo, você diria subitamente: “Mas como é possível que eu possa caminhar? Isto é, certamente, algo extraordinário”. Ou você olharia ao redor e diria: “Vejo uma paisagem, vejo um morro, vejo árvores”, enquanto o antropólogo diria: “Espere um pouco... eu posso ver!” E este é o questionamento antropológico. Aquelas coisas que parecem absolutamente comuns e normais se tornam questões. E, em campo, eu acho que as investigamos com as pessoas com quem trabalhamos, as quais, frequentemente, também ficam perplexas com elas, e, como todos sabem, gerando interessantes discussões conosco.

PONTO.URBE –Tivemos contato com seus livros *The Perception of the Environment* e *Lines*. Ambos são coletâneas de ensaios e palestras que você produziu em muitos contextos diferentes. Ao ler estes textos percebemos a preocupação que você teve em aproximar o leitor da performance da fala, principalmente no caso do livro *Lines*. Percebemos isso durante a leitura e frequentemente comentamos a este respeito, porque essa característica torna a leitura prazerosa. Podemos imaginá-lo se movendo e gesticulando enquanto o argumento vai desenrolando-se. Do mesmo modo, imaginamos que seu livro possa ser lido em diferentes sentidos: pra frente, pra trás, pulando capítulos e retornando. Assim, não se trata de uma linha reta de pensamento. É possível pensar em um livro como trama de

linhas pela qual precisamos perambular, principalmente porque temos nossas próprias questões e assuntos em mente enquanto lemos. Portanto, discutimos se é possível colocar a questão em termos de forma e conteúdo, ou seja: como você vê a relação entre forma e conteúdo na escrita de sua produção antropológica?

T. Ingold – Se quando se lê meus textos soa como que se eu estivesse falando com você é justamente porque estes textos surgiram de palestras, mas é também porque eu gosto de escrever desse modo. Para mim, o som de uma frase é muito significativo. Então, você lê o que escreveu, e se pergunta se aspectos, como a prosódia e a ênfase em determinadas sílabas, estão soando bem. Eu tenho vontade de mexer com uma frase até produzir algo que, ao ser lido em voz alta, tenha o som certo. É por isso que eu acho que há uma conexão entre minha escrita e música, porque a música nos ensina a concentrar na prosódia, no ritmo e assim por diante. Vejo que faço o mesmo na minha escrita, e isto é muito importante para mim. Eu leio para mim mesmo em voz alta e confiro se a sonoridade está boa. Se não estiver, algo precisa ser consertado. Então, em termos de forma, realmente é uma forma concebida para ser lida em voz alta.

Mas a distinção entre forma e conteúdo é um tanto problemática porque não tenho o conteúdo pronto para ser encaixado na forma. As ideias emergem no processo da escrita. Acho que é assim para todo mundo. Existe um mito sobre Mozart de que ele tinha a sinfonia inteira pronta na cabeça e simplesmente a transcrevia, mas este é um mito em que não acredito. Para qualquer pessoa mortal, seja na escrita musical ou na acadêmica, você está colocando algo no papel enquanto sua imaginação sempre corre um passo à frente, puxando-o. Frequentemente, o problema quando se escreve está em como agarrar estas ideias antes que elas escapem. Isso pode ser extremamente estressante. É como se todas as ideias estivessem saindo e você as fosse perder. É como se você tivesse um sonho maravilhoso e, de repente, esquecesse o danado! Então, você realmente tem que agarrar estas ideias rápido antes que elas fujam. Neste sentido, a forma parece emergir e, curiosamente, você acaba chegando a algo que parece ter uma estrutura, mas se tem a impressão de ter descoberto esta estrutura em vez de tê-la imposto. Muitos artistas dizem a mesma coisa. Escultores dizem que descobrem a forma na matéria; que estava lá o tempo todo e seu trabalho foi apenas trazê-la à tona.

É muito estranho, veja bem, estou escrevendo um livro, mas não pareço estar em controle. O livro, ou qualquer texto que estiver escrevendo, impõe sua própria forma sobre mim. Mas isto também dá uma certa sensação de segurança, porque se você estiver escrevendo um livro acadêmico, tentando dizer algo sobre como as coisas são, e souber que está em processo de descobri-lo e não apenas impondo seu conteúdo sobre uma forma, talvez você tenha realmente descoberto algo sobre como as coisas são, justamente porque o livro insiste em se escrever dessa forma particular. Se as coisas fossem diferentes, talvez o livro saísse de outra forma. Então, temos a sensação de que talvez se esteja chegando lá.

Escrever é o processo mais misterioso e é como um problema exponencial: quando você se senta para começar a escrever algo, tem este papel em branco tenebroso à sua frente e não sabe por onde começar. Assim, a primeira coisa que você escreve, você já pensa: “Que fracasso, eu não sei do que estou falando, não tenho nada pra escrever.” E isto continua por algum tempo. Você começa uma parte, fica travado, começa outra parte, trava de novo. Mas, de algum modo, magicamente, após muitas tentativas, a coisa começa a decolar, um pouquinho, um pouquinho mais e, ufa! Decola de vez e tudo que pode fazer é agarrar as ideias rápido o suficiente pra prendê-las ao papel. É muito, muito estranho, mas há algo de mágico nisso.

PONTO.URBE - Como você produz seus textos? Você os escreve a mão?

T. Ingold - Eu prefiro escrever a mão, mas vejo que estou cada vez mais escrevendo direto no processador de textos e fico bravo comigo mesmo, porque o processador de textos nada mais é do que um atalho. É isto mesmo: um atalho que torna a edição mais fácil, entre outras coisas. Mas quando escrevo algo que sinto vir do coração, tenho a necessidade de escrever a mão. Em parte, porque sou um péssimo datilógrafo: uso só dois dedos e cometo muitos erros de digitação. É frustrante. Não cometo erros de ortografia quando escrevo a mão, apenas quando digito. Também percebo que começo a entrar mais no texto quando escrevo a mão. Mas ultimamente tenho estado sempre tão pressionado pelos prazos, algo comum a muitos de nós, que acabo tendo que usar o processador de textos por conta da pressa. Isto não é bom. Não é bom ter que fazer seu ofício com pressa, mas somos cada vez mais forçados a esta situação nas universidades.

PONTO.URBE - Há diferentes habilidades envolvidas na escrita a mão...

T. Ingold - Muito diferentes! Acho que tenho comigo algo que escrevi a mão. Este é um *paper* que apresentarei em Porto Alegre. Ele está assim [mostra-nos um maço de papeis, sem pauta, completamente tomados por uma escrita de bela caligrafia e esparsas rasuras]. Escrevi isso, mas várias páginas foram reescritas diversas vezes e é por isso que elas parecem folhas muito usadas. Aí, coloquei pequenas anotações na margem sobre coisas que eu preciso pensar melhor. Mas é assim que ficou.

Peço para meus alunos submeterem alguns trabalhos escritos a mão. Isto, em parte, é para ser subversivo, pois a burocracia universitária tem tantas instruções sobre como tudo tem que ser submetido em *Times New Roman*, tamanho 12. Mas também é para encorajá-los a escreverem a mão e depois refletirem sobre as diferenças entre as experiências de escrever algo a mão e de digitá-lo no teclado. Todos dizem que se sentem mais envolvidos com aquilo que escrevem ou com o tema sobre o qual estão escrevendo com esta experiência de escrever a mão. Acho que escrever a mão é como uma música; ambas possuem uma qualidade melódica nas modulações das linhas, que se perde completamente numa versão digitada.

PONTO.URBE - Ficamos animados com a ideia de uma diferença entre concepções do conhecimento que o entendem como crescente ou como montado, porque acreditamos que ao digitarmos algo, a ação se aproxima ao brincar com bloquinhos de lego.

T. Ingold - Sim, é como lego: você está construindo de baixo pra cima em vez de tecê-lo ao longo. Na arquitetura, há uma distinção entre o que é chamado de tectônica e estereotônica. A estereotônica envolve técnicas de construção a partir de blocos. A tectônica envolve técnicas de tecelagem. Muitas pessoas ao redor do mundo basicamente tecem suas casas, mas grande parte da arquitetura é baseada no pressuposto de que há coisas como blocos que você simplesmente junta, como se fossem peças de lego. Existe uma tensão entre estas duas que é muito interessante, e é algo que estou trabalhando atualmente.

PONTO.URBE - É possível perceber isto em São Paulo, por exemplo, nos bairros pobres, as pessoas estão sempre construindo suas casas, tecendo....

T. Ingold - Incorporando novas coisas na tecelagem...

PONTO.URBE - Apoiando uma casa contra a outra e construindo outros pisos e andares. Nisso, o governo chega e diz: "Não pode fazer isso, há alto risco de desmoronamento.". Então, o governo vem com suas grandes máquinas de demolição...

T. Ingold - E garante o desmoronamento...

PONTO.URBE - E então constrói-se prédios muito retos para abrigá-las, mas as pessoas sempre os transformam pouco tempo depois.

Voltando ao tema da escrita, você contou-nos que pede a seus alunos para escreverem textos a mão, dando-lhes a oportunidade de se relacionar com esta forma de escrita. Na sua palestra "*Anthropology is not Ethnography*", você sugere que, embora os antropólogos passem a maior parte do tempo com seus alunos nas salas de aula, os alunos e as salas de aula são vistos como algo dissociado da prática antropológica, entendida como feita apenas entre colegas antropólogos e nativos. Então, qual é o papel da prática antropológica dentro da sala de aula e da sala de aula na antropologia? Como você pensa e desenvolve seu trabalho antropológico na relação com seus alunos?

T. Ingold - Eu tenho uma opinião muito forte sobre isto. Na minha experiência, a maior parte das ideias que tive veio da interação com alunos e de discussões após palestras, editoriais, coisas do tipo, ou simplesmente ao sairmos para caminhadas. Estas discussões têm sido imensamente produtivas, mas na literatura antropológica os alunos nunca recebem crédito por suas ideias. Então, se você ler um artigo, vai encontrar referências ao autor e obra na bibliografia ao final, e todos nós somos instruídos a fazer deste modo, seguindo as regras de citações, e assim por diante. Mas ninguém parece reconhecer que se deve fazer referência às contribuições dos alunos. Isto me parece errado, considerando que muitos antropólogos são educadores profissionais. Trabalham em universidades ou instituições de ensino superior e, provavelmente, ao longo das suas vidas, passam muito mais tempo numa sala de aula do que jamais passaram no campo ou em congressos e seminários acadêmicos. Então, eu acho que há uma semelhança entre o que acontece atualmente com os alunos e o que acontecia nos velhos tempos ruins quando os informantes eram deixados atrás, como "apenas" os nativos. Nos velhos tempos ruins, você ia a campo, sentava na varanda e fazia com que os nativos lhe dessem todas as informações e seus artefatos, depois você voltava pra casa e os nativos desapareciam. Eles não recebiam crédito algum. Tivemos uma mudança na antropologia e virou convenção tratar os próprios povos como colaboradores de pesquisa, quase em simetria com o antropólogo ou a antropóloga. Mas ainda não damos crédito aos alunos. Então, a meu ver, é como se houvesse dois ou mais campos paralelos em que o conhecimento antropológico se desenvolve: há o campo das suas interações na pesquisa de campo, há o campo das interações com seus colegas e há as interações com os alunos. Estes campos se sobrepõem porque as pessoas com quem você trabalha na pesquisa de campo também podem ser seus colaboradores acadêmicos e seus alunos, então não são campos mutuamente excludentes. Temos, portanto, uma conversa que se desenvolve a partir da sala de aula, dos seminários e conferências, e uma conversa que se desenvolve a partir da pesquisa de campo. Estas conversas se tecem umas em torno das outras. É disto que surge o conhecimento antropológico.

Por isso eu percebo a sala de aula como mais um lugar onde podemos fazer antropologia e não um lugar onde estou concedendo um saber antropológico, seja lá o que seria isto, para aqueles que não o possuem.

O problema é que existe uma contradição enorme entre o que nós antropólogos sabemos sobre as formas como se dá o aprendizado e os meios de ensino e aprendizagem que usamos na nossa prática docente. Sendo assim, sentamos na frente de uma classe, fazendo uma longa exposição e dizendo que a forma como se aprende em sociedade não é esta que estamos fazendo aqui. Isso é uma loucura. Precisamos mudar nossas práticas acadêmicas, mas isso se tornou um problema mais complicado agora por causa da Tecnologia da Informação. O uso de Tecnologia da Informação em situações educacionais mudou a natureza da nossa prática e, em alguns sentidos, acho

que a tornou mais difícil. É possível que em alguns sentidos também tenha a enriquecido.

PONTO.URBE - Então, como podemos pensar a habilitação [*enskillment*] em relação ao ensino de antropologia?

T. Ingold - Um dos melhores textos, ao qual me refiro no artigo “*Anthropology is not Ethnography*”, é o ensaio escrito por Charles Wright Mills sobre a imaginação sociológica. Foi escrito inicialmente nos anos 1950. Charles Wright Mills foi um grande sociólogo americano, um crítico de Talcott Parsons. Seu livro, *The Sociological Imagination*, tem um apêndice ao final chamado “Sobre o artesanato intelectual”¹. Eu acho que é a melhor coisa que já foi escrita sobre como o trabalho acadêmico é uma prática de ofício e como o habilitar-se ocorre nesta prática. O autor explica como o intelectual trabalha para a perfeição de um ofício, que é, ao mesmo tempo, o aperfeiçoamento de si. Isto não significa que você se torne perfeito, mas que trabalha neste sentido. Acho que isto é colocado de uma maneira belíssima e também penso que é deste modo que ocorre a habilitação na prática intelectual.

Muitos intelectuais em atividade concordariam com isso e não teriam problemas específicos em relação a isso. Mas nós operamos numa situação institucional que nos diz o tempo todo que o conhecimento é apenas informação e que nosso trabalho é só passá-lo adiante, usando a Tecnologia da Informação, onde for apropriado. Neste contexto, a habilidade é reduzida a algo que você poderia pegar em poucas horas, adquirir habilidade no uso de *Power Point*, ou algo do tipo. Então fica muito difícil. Mas eu noto que em muitas áreas há um movimento de retorno à revalorização da habilidade. Nas artes plásticas, por exemplo, todo mundo está se interessando novamente pelo desenho. Coisas deste tipo acontecem e nos trazem esperança.

PONTO.URBE - Nós, da Universidade de São Paulo, somos muito influenciados pelos escritos de Lévi-Strauss...

T. Ingold - Ah, eu sei disso.

PONTO.URBE - Lévi-Strauss é, provavelmente, um dos autores mais discutidos e ensinados em salas de aula no Brasil, com diferentes ênfases, é claro. Estávamos tentando encontrar pontos de confluência entre sua arquitetura teórica e a deste autor no que toca, principalmente, às relações entre sentido e cognição. Você considera que a concepção de Lévi-Strauss das relações entre mente e mundo são demasiado estáticas. Você menciona isto em *Perceptions of the Environment*, enfatizando que Lévi-Strauss entende que seria apenas a informação que se movimenta entre a mente e o mundo. Em direção contrária, no seu entendimento, organismos e ambiente encontram-se em uma relação de transformação entre si e de si em mútuo movimento. Lévi-Strauss foi uma referência importante para sua discussão teórica a respeito das relações entre sentido e cognição? Você poderia nos explicar um pouco sobre como você explora esta relação... ou de como a descobriu?

T. Ingold - Quando eu era estudante em Cambridge um dos meus professores era Edmund Leach. E Edmund Leach, no final da década de 1960, estava introduzindo as ideias de Lévi-Strauss na Grã-Bretanha, e sempre nos falava sobre o grande Lévi-Strauss. Nós estávamos lendo *Le Pensée Sauvage* e coisas do tipo. Eu me lembro que, ainda como graduando, ficava muito entusiasmado por tudo aquilo, com a noção de que antropologia e matemática poderiam ser quase que a mesma coisa. Então, essencialmente, Lévi-Strauss foi importante na minha formação intelectual ao seu início.

Muitos anos depois, estava ministrando um curso para alunos do segundo ano de

graduação em antropologia na Universidade de Manchester, um curso sobre cultura e sociedade. Então eu passei por todas as grandes teorias, estruturando o curso por Mauss, Durkheim e Lévi-Strauss. Pois bem, estava eu ensinando Lévi-Strauss aos meus alunos, e eles simplesmente não suportavam este tal de Lévi-Strauss. Eles o achavam pomposo, incompreensível e desconectado de suas experiências do mundo. Eu achei isto muito interessante, pois quando eu estava na graduação e entrei em contato com Lévi-Strauss, eu não sabia muito sobre antropologia, creio eu que estava também no segundo ano de graduação e, mesmo assim, achei suas ideias extremamente entusiasmantes assim como meus colegas estudantes.

Em Manchester, 20 anos depois, eu não conseguia gerar o menor entusiasmo por Lévi-Strauss. Mas estes eram também alunos de segundo ano, que também sabiam pouco sobre antropologia. Então pensei que isto deveria se dar às transformações ocorridas no ambiente intelectual mais amplo e que transformaram completamente o tipo de recepção que Lévi-Strauss recebia.

Eu ministrei este curso por muitos anos. A cada ano que o fazia eu achava mais e mais difícil de justificar o porquê de ensinar Lévi-Strauss ali. Após algum tempo pensei: "Porque estou ensinando isto? Não estou chegando a lugar algum". Creio que, então, eu meio que decidi que, caso você esteja interessado em mitologia norte ou sul americana, então há algo em Lévi-Strauss. Mas, para além disso, eu considero muitos de seus escritos incrivelmente confusos, seus estudos sobre arte e alguns de seus textos em *StructuralAnthropology*, nos quais fala sobre a apropriação de ideias da cibernética e etc. Ele, absolutamente, não compreende bem Saussure. Ele não compreende bem a distinção entre sincronia e diacronia e a mistura com a distinção entre *langue* e *parole*. É descuidado! Eu acabei ficando cada vez mais irritado com Lévi-Strauss, ele pode ser muito bom quando se trata de mitos, mas o que se refere a teoria ele realizou um trabalho descuidado. Ele não estava realmente prestando atenção no que estava fazendo e, mesmo naquela época, não se importava em apresentar sua teoria de forma compreensível para outras pessoas.

Lembro-me, quando já estava na pós-graduação, ao fazer meu *PhD* em Cambridge, que Lévi-Strauss atravessou o Canal da Mancha para apresentar a chamada "*FrazerLecture*". A palestra seria proferida em Oxford. Eu e um grupo de meus colegas de Cambridge fomos escutar ao grande homem. E lá estava ele, no *RadcliffTheatre* em Oxford, com uma grande platéia... e foi completamente incompreensível, todos nós dissemos: "o que foi isso?"

Então, não tenho Lévi-Strauss na mais alta conta, mas mesmo assim eu frequentemente volto ao *Le PenséeSauvage* e às ideias sobre bricolagem, e à distinção entre bricolagem e engenharia, há algo aí que acho útil. Mas eu mantenho um longo e constante diálogo, conversas muito amigáveis, com Philippe Descola em Paris. E Philippe Descola é chamado de herdeiro de Lévi-Strauss, ele carrega o fardo disto, mas nós pensamos muito similarmente a respeito de muitas coisas, sobre animismo, sobre paisagem, entre outras. Mas eu sempre digo a Philippe: "Caso você não tivesse esse Lévi-Strauss pensando sobre você, diria as mesmas coisas que eu digo", e algumas vezes ele responde: "Bem, talvez isto seja verdade". [Risos]

PONTO.URBE - Professor, gostaríamos de explorar outra interação, falamos de Lévi-Strauss, e agora queremos falar de Bruno Latour. Em *PerceptionsoftheEnvironment* e *Lines* quando você fala de não-humanos está se referindo a animais ou outros organismos vivos. Latour, por outro lado, usa o termo não-humanos de forma inclusiva para animais, objetos,

espíritos como parte fundamental de sua teoria do social; entidades que ele considera não-humanas poderiam ser, geralmente, vistas como não-vivas.

T. Ingold - Existem muitos paralelos entre as conclusões às quais eu chego e às quais Latour chega. Ambos estamos desestabilizando a dicotomia entre Sociedade e Natureza, ambos estamos pensando em termos de se redes são a mesma coisa que tramas ou não. Isto depende de qual página de Latour você está lendo, pois ele move-se para trás e para frente. De qualquer forma, há vários pontos e áreas nas quais existem semelhanças entre nós, mas nós viemos de lugares muito diferentes e isto conta para muitas de nossas diferenças. Ele vem dos *sciencestudies*, seu trabalho etnográfico primevo foi em um laboratório, como se vê em *Science in Action*. Eu venho da antropologia ecológica, trabalhando com caçadores de renas, e tendo passado por uma fase estudando relações humano-animais. Então, viemos de pontos iniciais muito diferentes, e acredito que isto valha para muitas de nossas diferenças. Mas não tenho real certeza sobre quão fundamentais tais diferenças realmente são, mas acho que elas podem ser explicadas muito em termos destes diferentes pontos de partida que temos.

Eu tenho muitas objeções a Latour, particularmente, me oponho a este uso "guarda-chuva" do não-humano e penso que uma teoria que atribui o mesmo peso a uma lombada, a uma chave ou a uma arma, e ele escreveu sobre todas estas coisas... Uma teoria que atribui o mesmo peso ontológico a uma lombada, ou a uma arma, ou a uma chave assim como o faz com criaturas vivas nós dá uma visão extremamente reducionista do que é vida.

Eu não vejo como se pode invocar um princípio de simetria, como mencionei hoje em minha palestra, entre um grão de areia e um ácaro que, apesar de terem o mesmo peso, são fundamentalmente diferentes. E esta diferença, para mim, esta atrelada a um foco em processos de desenvolvimento, processos de crescimento, que penso ser crucial. Processos de desenvolvimento: processos de crescimento, maturação, decadência e decomposição são fundamentais para o que eu compreendo como vida. Penso que simplesmente ao falar-se sobre algo como um actante perde-se tal sentido do que é vida e eu não encontro este sentido do que é vida em Latour, pelo menos não como eu a entendo.

É claro que Latour parte para diferentes direções, e muitas delas são por ele mesmo renegadas, mas há muitas pessoas que dizem que o ponto fundamental de Latour é que não-humanos têm agência, mas não é tão simples assim. É muito complicado criticar o Latour pois, de qualquer forma que você o faça, acaba-se sempre caricaturando o que ele diz. E isto se dá porque ele está sempre mudando o que ele diz, ou dizendo que aquilo que ele disse antes queria dizer algo outro, mas eu não posso me opor a isto, já que eu mesmo estou sempre mudando o que digo. Mas acho que em um momento ele está dizendo que a ANT não é uma teoria e não trata principalmente sobre redes e, no momento seguinte, ele está dizendo que é uma teoria e que se trata de redes, isto me trás dificuldades.

PONTO-URBE - Vida orgânica é muito importante em sua teoria, apontando para a diferença entre habitar e ocupar, entre perambulare transportar, entre trama e rede. Você poderia descrever para nós sua caracterização de vida e a sua importância na sua teoria?

T. Ingold - Eu definiria vida como a denominação para o que está acontecendo em um campo de relacionamentos no qual formas orgânicas emergem, desenvolvem e mantêm-se no lugar, ou seja, é o que eu entendo como um processo vital. Isto é algo que não encontro no entendimento de Latour da ANT, eu acredito que reduzindo vida a agência e coisas a objetos você está realizando uma dupla redução.

PONTO.URBE - Em sua primeira palestra neste evento você mencionou que a ideia de *taskscape* era algo que você preferia não ter mencionado. Mas vemos que, no contexto da antropologia realizada no Brasil, muitas pessoas foram inspiradas pela ideia de *taskscape*. Gostaríamos de saber, então, o porquê de você desejar nunca ter mencionado o termo e se há algo mais interessante a ser utilizado em seu lugar.

T. Ingold - Bem, provavelmente é porque as pessoas estavam apenas pegando o termo e utilizando-o de forma muito mecânica, mas na verdade existe uma razão mais simples e uma razão mais complicada. A razão simples é que eu, na realidade, invoquei o termo inserido dentro de um argumento, e o propósito de tal invocação foi a demonstração do porquê dele não ser necessário. Ou seja, naquele argumento eu coloquei a distinção entre paisagem e *taskscape*. O movimento do argumento era o de mostrar como tal distinção é impossível. Se você temporiza a paisagem, então, paisagem e *taskscape* são a mesma coisa. Mas é claro que as pessoas leram isto e pensaram: "Isto me parece legal. Bem, então temos aqui uma paisagem e ali uma *taskscape*", e acabaram por perder o ponto principal. Quando invoquei o conceito, o fiz para me livrar dele. E então, talvez, trazer à tona um sentido mais dinâmico do que é a paisagem, a qual seria ao mesmo tempo uma *taskscape*.

Bem, este é um motivo pelo qual me arrependi de ter usado o termo. E o outro é um argumento contra a proliferação do uso destes termos terminados por *-scape*, eles estão dominando! Já existem *ethnoscapes*, *soundscapes*, toda sorte de *-scape*. Eu passei a pesquisar sobre isto pois estava me perguntando de onde é que vieram estes termos. Acabei descobrindo que historiadores da arte, particularmente, estavam imersos em uma confusão etimológica, enquanto eles pensavam que *-scape* significava algo relativo a *scopic* e, portanto, com a idéia de projeção. Na realidade, estes termos vêm de origens muito diferentes: *-scape* vem de *sceppan*, que significa "moldar", e vem de uma raiz germânica do inglês antigo; *scope* vem de *skopos* que, por sua vez, significa "mirar" ou "direcionar", como se faz ao atirar uma flecha, e vem de uma raiz do grego. Então, estes termos não têm nada haver um como o outro. Mas, de qualquer forma, o sentido no qual *-scape* é utilizado é um no qual a forma está sendo projetada em aparência, e eu tenho tentado me afastar da ideia de projeção e ir em direção à ideia de ajuntamento, aglomeração ou tecelagem, desta forma quero me afastar dos *-scapes* de forma geral. Portanto, *taskscape* foi uma escolha ruim de palavra para aquilo que estava tentando transmitir pois estava falando de um entrelaçamento de tarefas. Não sei dizer que palavra eu utilizaria em seu lugar, mas, de qualquer forma, estou utilizando trama agora, trata-se da mesma coisa, mas melhor expressa, devido ao entrelaçamento de diferentes tarefas que acontecendo.

PONTO.URBE - Há, então, uma ideia de envolvimento e engajamento, mas não de projeção...

T. Ingold - Sim, não projeção. Sabe como foi que pensei neste termo pela primeira vez? Foi durante aulas introdutórias que ministrei a meus alunos. Estava ministrando aulas introdutórias aos alunos de antropologia, e queria dar a eles uma ideia de o que é que queremos dizer quando falamos que estudamos a vida social. Para isto encontrei uma pintura de Bruegel, não a "*The Harverters*" que se encontra no artigo sobre *taskscape* em *PerceptionsoftheEnvironment*, mas outra que retrata uma cena de um festival em um vilarejo. Vê-se casas e ruas, e as ruas estão repletas de pessoas, e todas as pessoas estão fazendo coisas diferentes: jogando, brigando, brincando, há uma performance acontecendo, todas estas coisas acontecendo. Então projetei esta pintura na tela e disse: "Isto é o que estudamos, vejam todas estas tarefas acontecendo, o que temos aqui é uma

taskscape". Foi desta forma, assim eles entenderam qual era a aparência da vida social. Foi desta forma que o conceito se originou.

PONTO.URBE - Mas, se você acredita que há este problema com o uso do termo paisagem, torna-se um pouco complicado para nós entender a diferença entre ambiente e paisagem.

T. Ingold - Isto realmente é um problema. Em *PerceptionsoftheEnvironment* eu tentei argumentar a favor da existência de uma diferença entre os termos. Ambiente foi definido em um sentido funcional e paisagem em um sentido formal. Então, ambiente é definido nos termos de o que um organismo faz e paisagem é definida em termos de formas. Mas quanto mais eu pensava sobre isto, mais esta distinção parecia não se sustentar. Então, no final das contas, eu disse: "Bem, vou permanecer utilizando o termo ambiente e deixar de lado o uso de paisagem". Então deixei de falar em paisagem por um tempo, mas então passei a encontrar problemas com a utilização do termo ambiente, pois assim que passei a pensar no organismo como cercado por ambiente, eu encontrei um problema: "O que, então, esta palavra vai querer dizer?". Não encontrei nenhuma alternativa e passei um tempo travado em relação a isso. E, ao mesmo tempo, passei a me comunicar com o geógrafo histórico Kenneth Olwig, que tem escrito coisas maravilhosas sobre paisagem, e ele estava tentando me convencer que eu realmente tinha de manter o uso do conceito de paisagem. Considerava que este conceito seria muito importante de um ponto de vista geográfico. Então passei a escrever sobre paisagem novamente. Ainda acho que há espaço para o conceito de paisagem, mas é uma péssima ideia generalizá-lo para dar conta de outros tipos de *-scapes* e, particularmente, não acredito que palavras como *soundscape* façam algum sentido, mas isto é outra questão.

PONTO.URBE - Em alguns momentos sentimos dificuldade em compreender quais elementos podem ser concebidos como organismos e quais podem ser concebidos como ambientes. Você, em *PerceptionsoftheEnvironment*, faz uma comparação entre casas e árvores, e não se consegue delimitar exatamente qual deles é o ambiente e qual é o organismo. Você poderia falar um pouco sobre esses conceitos e sobre como eles se relacionam?

T. Ingold - E deve mesmo ser assim pois, no limite, não há uma distinção clara entre um e outro. Mas você pode, talvez, pensar no organismo como um nexo, um centro, ou um lugar onde as coisas estão acontecendo. A melhor analogia que consigo pensar é se voltarmos à paisagem. Imagine uma paisagem: há diferentes vilarejos, aqui e ali, entre os quais você pode viajar. Se você viaja de um lugar para outro, não há motivo para dizer: "Por que ainda estou nesse lugar? Ou será que agora estou naquele outro? Será que cruzei algum tipo de fronteira?". Você sabe que está neste lugar porque a aparência do mundo é aquela com que ele se parece quando se está neste lugar. E você sabe que está em outro lugar porque a aparência do mundo é aquela com a qual o mundo se parece neste outro lugar. Não é preciso, para diferenciar um lugar de outro, traçar uma fronteira de qualquer forma. A paisagem em si é contínua. Podemos então pensar na vida nesse sentido, como uma paisagem contínua. E podemos pensar cada organismo como um lugar particular na paisagem. E o organismo o é determinado como tal pelo lugar em que se situa. Aliás, George Herbert Mead, nos anos 1930, escreveu sobre a vida social em um sentido parecido. Ele dizia que cada indivíduo, ou a pessoa, é quem o é pela posição que ocupa em uma rede de relações da qual ele ou ela é uma parte.

PONTO.URBE - Isso nos faz pensar em um centro de percepção.

T. Ingold - Sim, um centro de percepção. É um centro, mas que não precisa ter uma fronteira.

PONTO.URBE - E pelo o que podemos entender de seus escritos, não se trata de um centro fixo, mas em movimento.

T. Ingold - Sim, em movimento.

PONTO.URBE - E seria possível, então, pensar que os outros seres são nosso ambiente, bem como somos o ambiente para eles?

T. Ingold: Claro! Se vamos usar essa palavra, “ambiente”, então ela deve ser tudo o que não é você. Então, neste momento, vocês são parte de meu ambiente e eu sou parte do de vocês.

PONTO.URBE - Mas ao mesmo tempo, isso nos constitui.

T. Ingold - Isso nos constitui, certamente. Então isso tudo é sempre algo em desenvolvimento. O que nós temos é apenas esse campo relacional – ou como vocês preferirem chamá-lo. No final, ambiente é uma palavra um pouco complicada, mas não sei que outro termo poderia ser usado.

PONTO.URBE - O que faz o conceito ser tão complicado é a forma como o concebemos, ou como a ciência o concebe.

T. Ingold - Sim, e ainda há outro problema quando, na ciência, frequentemente se coloca a palavra “natural” depois de ambiente. Isso cria toda uma nova série de problemas.

PONTO.URBE - Nós gostaríamos de explorar mais o problema do “natural”, principalmente quando é ligado à palavra “ambiente”. Ao escrever sobre construção, habitação e processos de vida em *PerceptionsoftheEnvironment*, você faz um paralelo entre árvores e construções e as distingue pela proporção de atividade humana e não-humana em seu desenvolvimento. Isto nos lembra que estudos recentes têm passado a levar em conta o papel de longa duração da atividade humana, de populações ameríndias, na composição de florestas, como a floresta Amazônica. Podemos pensar neste processo de geração como, ao mesmo tempo, natural e artificial? Estou falando de recentes desenvolvimentos nas áreas de arqueologia e antropologia que estão repensando o ambiente “natural” da Floresta Amazônica, que há muito tempo é tido como o estereótipo da floresta intocada, em oposição à atividade humana entendida como o *lócus* da “cultura”. Então estamos nos perguntando sobre a relação entre a proporção de processos de vida humanos e não-humanos participando do desenvolvimento desse ambiente. Eles podem ser aproximados? Qual a diferença entre eles?

T. Ingold - Não acho que, no final das contas, podemos manter essa divisão entre natural e artificial, e provavelmente fazer isso não ajudaria em nada. Entretanto, isso também implicaria em, talvez, substituir a palavra “construção” por “crescimento”, porque “construção” sempre parece algo que você está colocando no lugar, enquanto “crescimento” traz o sentido de um processo que transcorre de acordo com determinadas condições. Quando um jardineiro diz “estou cultivando estas plantas em meu jardim”, isso significa que ele está plantando as sementes, e adequando algumas condições para que essas plantas particulares cresçam. Mas, ainda assim, há outras questões que envolvem o crescimento ou não destas plantas. Nesse sentido, ele não está construindo.

O que podemos dizer é que, na Floresta Amazônica, a atividade humana teve um papel muito maior no crescimento daquela floresta do que se pensava, o que acredito que já é algo bem estabelecido. Mas o próximo estágio seria dizer que o mesmo argumento que

you can use about the growth of the forest could be done in relation to those types of structures that we tend to call artificial, like houses, roads, and other things like these. We can think of these things as something that is also cultivated, in the sense that these structures emerge from a whole range of practices and processes. Some of these practices and processes can be developing by humans, maybe the majority if we think of a house. But even so there are other things that always appear, there are always animals living in houses, with different gradations, just like the climate, certainly, the sun and all the things with which it is necessary to deal. So the idea that a house is first constructed and then people occupy it, in a certain measure, is part of an architectural concept. This does not always coincide with what actually happens.

Then, instead of asking: "Do we have a division between natural and artificial?", I prefer to say that we are observing processes through which the structures that we find in the world grow. And what are the conditions for growth? What is the role of local communities in the creation of these conditions? Then we can ask: "What has been the role of birds, what has been the role of the climate and everything else, when combined, they create something?"

PONTO.URBE - Um de seus trabalhos que se tornou uma referência em nossa universidade é o *Key Debates in Anthropology*. Considerando seus problemas atuais de pesquisa no campo antropológico, quais seriam os debates chave de nossa década?

T. Ingold - Já fazem 15 anos. Acredito que os debates tenham ocorrido entre 1988 e 1994, ou algo assim. Então eles foram interrompidos. Não lembro exatamente o motivo, mas de qualquer forma foram interrompidos e decidimos colocá-los em um livro. Então eu me mudei para Aberdeen, mas 3 ou 4 anos atrás, os pesquisadores de Manchester decidiram retomá-los e desde então têm havido uma série desses debates. Uma das coisas mais difíceis de organizar esses debates é encontrar uma proposição sobre a qual as pessoas realmente ficarão divididas. É fácil pensar em algo chamativo ou polêmico em que todos dirão "é claro que concordamos" ou "é claro que discordamos". Mas achar alguma em que as pessoas realmente se dividam é bastante difícil.

In all these debates, the real division always appeared in some way different from that which we had imagined. I always remember a debate about whether human environments are culturally constructed, in that we thought that the big debate would be between biology and culture, but in the end it transformed into a discussion about the meaning of the word "construction". This is very interesting.

It is very difficult for me to say what would be the key debates of our time, or what will be in the near future. And the reason for this is that, in Great Britain, I feel that I have been moving in one direction while anthropology has moved in another. I frequently ask myself if I am still an anthropologist, because I think that I am creating a field that does not seem to be the field of other people who call themselves anthropologists. I do not worry much about this, I just do what I do and let other people decide if I am an anthropologist or not.

But I think that I would like to bring anthropology back to the center, where I believe it belongs, but at the moment it is not present, in public debates about what it means to be human, about freedom, about responsibility, about ethics. In this respect, this terrain is being occupied by psychologists, historians, economists and people who at times are producing very destructive messages. I worry that anthropologists have been allowed to pass by in public debates. I think that we need more ambition than we have. But, in a certain measure, the debates do

mudam. A questão fundamental ainda é o que realmente significa ser humano no mundo; o que é a linguagem; como nossa percepção se dá da forma que se dá; como lembramos as coisas; por que contamos histórias todo o tempo? Essas são as perguntas antropológicas fundamentais e não acho que elas foram superadas de nenhuma forma. Não sei quais serão os debates chave do futuro. Espero, na verdade, que toda essa questão sobre a relação da antropologia com a etnografia se torne uma área de debate, pois acredito ser crucial. Acho que o colapso da antropologia na etnografia tem sido prejudicial. Então espero que possamos debater mais essas questões. Mas não sei, para onde estamos caminhando.

PONTO.URBE -Talvez você possa debater conosco no futuro.

T. Ingold - Quem sabe?

NOTES

1. Uma tradução deste ensaio foi publicada pela Editora Zahar em 2009 no livro: *Sobre o artesanato intelectual e outros ensaios*, tradução de Maria Luiza Borges, introdução e organização de Celso Castro.