



# Nos emaranhados da experiência: anotações, rascunhos e imaginação para compreender o ambiente

Moisés dos Santos Viana\* e Rosane Meire Vieira de Jesus

Departamento de Educação, Universidade do Estado da Bahia, Av. Luís Eduardo Magalhães, 988, 48730-000, Conceição do Coité, Bahia, Brasil. \*Autor para correspondência. E-mail: mviana@uneb.br .

**RESUMO.** Neste ensaio falamos em ambientes e agências e como eles se encontram, adversamente, no esteio da ideia corrente de transdisciplinaridade, multidisciplinaridade e transgressão em fazer universitário que tende a ser disciplinar, monocrático e conservador, pois, a rigor, o dito acadêmico exige uma conceitualização do saber, no simulacro de se ter um ‘objeto de pesquisa’. Assim, nós queremos destacar que o fazer epistêmico é colonizado e seu poder é dado a quem tem poder e, portanto, ousamos caminhar sob labirintos, nas frestas, entre borrões de coisas não estabelecidas, às vezes negadas, mas potentes em criatividade e também imaginativas. Partimos de uma perspectiva reflexiva própria e apropriada e tendemos a apresentar provocações que possam contribuir com a discussão já bem estabelecida do pensamento sobre as relações humanas e não-humanas. Para tanto, passamos em revista o pensamento de Tim Ingold, antropólogo britânico que tem contribuído de forma importante para essa discussão na contemporaneidade. Finalmente, destacamos a dinâmica ensaística para pensar uma relação entre a epistemologia e o conceito de agência, tomando como desafio refletir sobre como os ambientes estão continuamente em formação devido às atividades das criaturas humanas e não-humanas; a evolução da forma é uma atividade situada destes seres; e que é nos emaranhados da experiência, notas, rascunhos e imaginação que compreendemos o ambiente.

**Palavras-chaves:** agências; experiência; emaranhados; Tim Ingold.

## In the tangles of experience: notes, sketches and imagination to understand the environment

**ABSTRACT.** In this essay we talk about environments and agencies and how they are, adversely, in the mainstay of the current idea of transdisciplinarity, multidisciplinarity and transgression in university doing that tends to be disciplinary, monocratic and conservative, because, strictly speaking, the so-called academic requires a conceptualization of knowledge in the simulacrum of having a ‘research object’. Thus, we want to emphasize that epistemic practice is colonized and its power is given to those who have power and therefore we dare to walk under labyrinths, in the cracks, between blurs of things not established, sometimes denied but potent in creativity and also imaginative. We start from a proper and appropriate reflexive perspective and tend to present provocations that can contribute to the already well-established discussion of thinking about human and non-human relations. To this end, we review the thought of Tim Ingold, a British anthropologist who has made an important contribution to this discussion in contemporary times. Finally, we highlight essayistic dynamics to think about a relationship between epistemology and the concept of agency, taking as a challenge to reflect on how environments are continually in formation due to the activities of human and non-human creatures; the evolution of form is a situated activity of these beings; and that it is in the entanglements of experience, notes, sketches and imagination that we understand the environment.

**Keywords:** agencies; experience; entanglements; Tim Ingold.

Received on August 10, 2023.

Accepted on March 4, 2024.

## Introdução

No tratado de Starobinski este aspecto aparece no ponto em que recorda a concepção de Giordano Bruno, para quem o ‘*spiritusphantasticus*’ é ‘*mundusquidemet sinus inexplabilis formarum et specierum*’ [um mundo ou receptáculo, jamais saturado, de formas e de imagens]. Pois bem, creio ser indispensável a toda forma de conhecimento atingir esse golfo da multiplicidade potencial (Calvino, 2002, p. 86-87).

Nossas pesquisas no campo das humanidades e ciências sociais aplicadas, a partir de 2014, no Território do Sisal, no nordeste da Bahia, Brasil, se depararam com as questões das agências de múltiplos seres no exercício do cotidiano das pessoas, no semiárido. Nos deparamos com relações estabelecidas entre plantas, animais, paisagem, clima e o próprio território que se estabelece como agente qualificado determinante das relações humanas e não-humanas. A nossa presença neste arcabouço de povoados de seres diversificados nos provocou a um novo roteiro de pensamento, seja no campo teórico-metodológico, seja na perspectiva ontológica-epistemológica. Ficamos mais atentos aos seres. Nos posicionamos e fomos levados a uma crise existencial e ao mesmo tempo inovadora de pensamento, pois nos tirou do lugar de conforto de campos de conhecimento consolidados e intercampo<sup>1</sup> estabelecido e reconhecido.

Passamos assim a nos perguntar naquele momento, ‘o que podemos fazer para compreender os emaranhados dos seres em nossas experiências?’. Esse olhar é uma atenção, um procedimento metodológico para percepção de estudos de pensadores que antes eram desconhecidos e que posteriormente formaram um constitutivo de experiências de conhecimento. O fazer dessa experiência acadêmica nos desafiou em criticar aspectos de uma epistemologia hegemônica da própria academia e que teima em ser colonial, branca e eurocêntrica, na medida em que se arroga uma universalidade dentro de um conceito determinado de humanidade: o que é sujeito, o que é objeto, o que é método.

Entretanto, esse olhar trespassado da academia, no convívio com o território, não significou abandonar estradas percorridas, mas percebemos que podemos trilhar caminhos diversos: ‘*don't throw the baby out with the bath water*’. Ele nos significou o desafio do diálogo e da pesquisa, do conhecimento próprio e apropriado, diálogo e desafios constantes, e referendou de elementos múltiplos para compreender as agências humanas e não-humanas no ambiente que vivemos e sobrevivemos, suas relações e ligações físicas, biológicas, biocognitivas e imaginativas (Ingold, 2011).

Esses diálogos significaram revisitar a filosofia, a antropologia e transitar no intercampo, e conhecemos a literatura antropológica de Tim Ingold<sup>2</sup>, em seus projetos em propor uma espécie de hermenêutica das relações entre seres. Mais do que tudo, ele nos propõe uma *episteme* das relações e das sensações, compreendendo as malhas e composição de uma ontogênese, inclusive imaginativa para descrever e compreender as relações que podemos chamar de linhas e não ter os agentes como pontos fixos, mas como fluídos em seus papéis como seres em flutuações ontológicas (Ingold, 2012). De fato, isso é evidenciado em uma atualidade de datificação, digitalização e economia do capitalismo de vigilância (Zuboff, 2018) em que as grandes corporações aliadas ao capital financeiro internacional condicionam uma tendência ao esvaziamento das relações com o mundo material e destruição ambiental a despeito da ecologia proposta por Guattari (1990).

Nesse ensaio falamos em ambientes e agências e como eles se encontram, adversamente, no esteio da ideia corrente de transdisciplinaridade, multidisciplinaridade e transgressão em fazer universitário que tende a ser disciplinar, monocrático e conservador, pois, a rigor, o dito acadêmico exige uma conceitualização do saber, no simulacro de se ter um ‘objeto de pesquisa’. Assim, nós queremos destacar que o fazer epistêmico é colonizado e seu poder é dado a quem tem poder, e, portanto, ousamos caminhar sob labirintos, nas frestas, entre borrões de coisas não estabelecidas, às vezes negadas, mas potentes em criatividade e também imaginativas.

Assim, passamos a imaginar como há a geração do conhecimento e como: I) O conceito de sociedade tem um processo histórico desenvolvido a partir de um pensamento metafísico, mas que não tem uma perspectiva da sua própria história, circunstâncias que recebeu do passado; II) A questão da sociabilidade como realidade que abrange seres humanos e não-humanos no processo de que se faz em uma malha de

<sup>1</sup> Não se trata de um neologismo, sendo discutido em diversos estudos interdisciplinares González de Gómez (2007); Marteleto (2007). Ao pensar intercampo, trazemos à tona o conceito de campo de pesquisa ou de conhecimento na esteira dos estudos de Pierre Bourdieu em Montagner e Montagner (2011). Remetemos-nos ao intercampo como junção ou espaços não delimitados que se relacionam em diversos níveis epistemológicos e científicos, como intercampo da comunicação, intercampo das ciências humanas, intercampo da saúde. Nesse propósito, usamos isso para nos localizar em nossas pesquisas, pois não nos localizamos em um campo de conhecimento disciplinar.

<sup>2</sup> *Following 25 years at the University of Manchester, where I was appointed Max Gluckman Professor of Social Anthropology in 1995, I moved in 1999 to Aberdeen, where I established the UK's newest Department of Anthropology, as well as directing the University's strategic research theme on 'The North' (2011-17). I have carried out ethnographic fieldwork among Saami and Finnish people in Lapland, and have written on comparative questions of environment, technology and social organisation in the circumpolar North, as well as on the role of animals in human society, on issues in human ecology, and on evolutionary theory in anthropology, biology and history. From there, I went on to explore the links between environmental perception and skilled practice, with a view to replacing traditional models of genetic and cultural transmission with a relational approach focusing on the growth of embodied skills of perception and action within social and environmental contexts of development. In my more recent research, I have pursued three lines of inquiry that emerged from my earlier work, concerning the dynamics of pedestrian movement, the creativity of practice, and the linearity of writing. These all came together in a project funded by the UK Economic and Social Research Council (2005-08), entitled 'Explorations in the comparative anthropology of the line'. I have subsequently taught and written on a series of issues on the interface between anthropology, archaeology, art and architecture. From 2013 to 2018 I directed the project 'Knowing from the Inside: Anthropology, Art, Architecture and Design' (2013-18), with funding from the European Research Council. I retired from the University in 2018, but continue to research and write as an independent scholar (Ingold, 2023).*

vida que abrange princípios de relações que não se abarcam em um olhar disciplinar, mas em uma sociabilidade; III) As relações estão nas agências, mas se ampliam a partir de um processo de interrelacionamento dos seres. Partimos de uma perspectiva reflexiva própria e apropriada e tendemos a apresentar provocações que possam contribuir com a discussão já bem estabelecida do pensamento sobre as relações humanas e não-humanas.

Nesse processo, nossa crítica passa à visão de que o despertar e a reflexão, o exercício da filosofia, a dialética é um contínuo da vida teórica (*bios theoretikós*) e que aponta à uma epistemologia-antropologia-‘metafísica’ que tenta responder ao problema do uno e do múltiplo, uma busca imperativa da realidade do mundo pelo objeto investigado. Assim a metafísica é o nascedouro da episteme ocidental, inspiração para as questões empreendidas por Descartes (1596-1650) nas suas sombras inspirada no mito platônico. A base da pesquisa disciplinar é dicotômica e se radicaliza na invenção cartesiana do pensar subjetivo, um artifício humano para poder entender os fenômenos como extensão e matéria. Ou seja, a natureza é objeto da ciência e a interpretação desta (epistemologia) é tida para subjugar a natureza, a exemplo do pensamento de Francis Bacon (Leitão, 2001).

Nossa abordagem trata, neste caso, sobre a crise atual dos paradigmas do pensamento ocidental quando observamos os modelos escolares: criação, desenvolvimento e transmissão desses saberes e nos damos conta de uma estrutura modelar cognitiva datada e geopoliticamente marcada no eurocentrismo cartesiano que busca o entendimento dos recortes dicotômicos. O pensamento cartesiano tenta sintetizar essa descoberta na célebre frase: ‘penso, logo existo’, resume a capacidade do ser humano de, em sua existência, poder reconhecer-se em seu âmago racional e autoconsciente. De acordo com Russel (2001), essa filosofia deixou marcas consideráveis no pensamento ocidental: “[...] influenciou a filosofia européia desde então, tanto no campo racionalista como no espírito” (Russel, 2001, p. 281). Por isso, o pensamento cartesiano, prosseguiu influenciando o materialismo dos séculos XVIII e XIX, apresentando uma visão de mundo físico e biológico (Reale & Antiseri, 1990). Neste contexto, com a ampliação dos processos científicos e sociais, surgem as primeiras reações ao dogmatismo científico e o desejo de ampliar a noção de certo, verdadeiro e válido. Isso se faz em uma ruptura radical com os modelos anteriores. É feito principalmente pelo avanço das ciências modernas cujos paradigmas experimental-técnico-matemático vão minando a resposta metafísica sobre a realidade. Um grande expoente da época das luzes foi Descartes. Seu pensamento é o marco de separação entre a forma eclesial (religiosa) de pensar e a ciência (razão).

Assim, é Descartes o principal nome da discussão acerca da racionalidade metodológica científica. Nesse contexto, os estudiosos voltam-se aos gregos: “Com o Humanismo e o Renascimento rompe-se o vínculo com o velho mundo feudal e cria-se novo método de investigação e conhecimento que se apoia unicamente na razão e na experimentação científica” (Zilles, 2002, p. 22-23). Há daí uma volta à filosofia grega que perscruta o mundo real à luz da razão, mas com uma peculiaridade, a subjetividade intelectual.

Segundo o racionalismo clássico, os verdadeiros fundamentos do conhecimento são acessíveis à mente pensante. As proposições que constituem aqueles fundamentos são reveladas como sendo claras, distintas e indiscutivelmente verdadeiras pela contemplação e raciocínio cuidadosos. A ilustração clássica da concepção racionalista do conhecimento é a geometria euclidiana. Os fundamentos daquele corpo específico de conhecimentos são concebidos como axiomas, afirmações tais como ‘apenas uma linha reta pode ser traçada juntando dois pontos (Chalmers, 1993, p.153).

A proposta cartesiana é demonstrar que a pura razão é fonte do saber: “Segundo ele, as características do conhecimento humano são: intuitivos, inatos e independentes das coisas” (Zilles, 2002, p. 24). Em Descartes, tudo pode ser testado, duvidado, inquirido. Porque tudo pode enganar. Aqui se incluem os dados dos sentidos, a religião, a realidade, até deus: “Partindo da desconfiança universal, Descartes adota o procedimento conhecido por dúvida metódica, ou seja, de não aceitar nada que não oferece garantia absoluta de verdade. Procura um método e um critério da verdade absoluta” (Zilles, 2002, p. 25). Esse modo de proceder nas pesquisas é interessante, porque resguarda a ideia racional contra os erros e generalizações: “Com tais objetivos, diante de problemas complexos como de fenômenos confusos, é preciso chegar aos elementos simples, que não sejam mais decomponíveis para que possam ser totalmente invadidos pela luz da razão” (Reale & Antiseri, 1990, p. 364). Em suma, o pensamento racional deveria rejeitar as formas gerais, aproximativas, imperfeitas, fantásticas, inverossímeis, que muitas vezes eram usadas para o argumento religioso, na explicação da realidade.

Com Descartes, a ciência, ou seja, o método científico se cristaliza como forma de apresentar o mundo e sua realidade. A filosofia cartesiana é o novo modo de ver o mundo, propô-lo alternativa, colocando o ser humano no centro do refletir filosófico. Uma revolução de Descartes que inaugura uma fórmula que tira o teocentrismo do caráter principal de ver a realidade (Tabela 1). Tal posição racional é, para o Ocidente, uma mudança considerável, porque o pensamento sofre, junto com a cultura, a crítica do saber científico aos outros modos de pensar como a escolástica medieval e “[...] uma séria metodologia, capaz de instruir, controlar e ordenar as ideias existentes” (Reale & Antiseri, 1990, p. 354). A primeira regra é muito simples, mas é ponto determinante, esquivando-se dos juízos sobre o que se tem como verdade.

**Tabela 1.** Síntese da perspectiva cognitiva cartesiana e método científica.

1 A evidência enquanto critério geral da verdade.	“Mais do que uma regra, trata-se de um princípio normativo fundamental, exatamente porque tudo deve convergir para a clareza e a distinção, nas quais, precisamente, se forma a evidência. [...] ato que se autofundamenta e se autojustifica, porque sua garantia não repousa sobre uma base qualquer de argumentação, mas somente sobre a transparência mútua entre razão e conteúdo do ato intuitivo” (Reale & Antiseri, 1990, p. 362).
2 Simplificação para alcançar a evidência.	“[...] a evidência é necessária para certeza e a intuição é necessária para a evidência, já para a intuição é necessária a simplicidade [...]” (Reale & Antiseri, 1990, p. 362).
3 Sintetizar o que se descobriu.	“[...] conduzir por ordem meus pensamentos, iniciando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para elevar-me, pouco a pouco [...] até o conhecimento dos mais compostos” (Descartes, 2000, p. 49-50).
4 Verificar o todo e cada parte	[...] efetuar em toda parte relações metódicas tão completas e revisões tão gerais nas quais eu tivesse a certeza de nada omitir” (Descartes, 2000, p. 50).

Fonte: Elaborada pelos autores.

O cartesianismo derruba a percepção da natureza que atribuía ao mundo sentido de valor moral e religioso-espiritual, aplicando modos diferentes de se interpretar o real, a partir de pontos de vistas críticos e se possível geométricos, mecânicos, matemáticos e científicos. A pretensão cartesiana de descrever o real através da racionalidade científica resumida no adágio ‘penso, logo existo’ evoluiu e a fragmentação do mundo em pensamento e extensão possibilitou o desenvolvimento de diversos ramos da ciência.

Neste contexto histórico da ciência moderna e brevemente apresentado<sup>3</sup>, podemos destacar que a ideia da natureza sob o jugo humano é apresentada como elemento objetivo, mediado pela linguagem e pelo conhecimento, ou seja, como discurso, em uma ordem desse discurso. Assim, ao entender as ciências ocidentais como uma prática e discurso científico, podemos destacar que estas nascem sob as eferescências racionais ocidentais, em específico as humanidades, ora para catalogar os diversos povos extra-ocidente<sup>4</sup> no fim do século XVIII, ora como justificativa de domínio colonial, aproveitando as bases de conhecimentos dados aos europeus, mediante as grandes navegações e colonizações desde o século XV (caso da antropologia, por exemplo).

Assim, em Tim Ingold, britânico, de certa forma depara-se, em tempo e espaço, com objetivos e ideologias diferentes do pensamento europeu vigente. Ele se destaca, dado as devidas proporções que caracteriza sua forma de pensar europeia, suas singularidades e suas semelhanças, apontando em ensaios as condições de possibilidade para um texto ao mesmo tempo ocidentalizado, mas com descontos às interpretações do mundo, sua compreensão, suas lacunas e críticas, no intercampo das ciências humanas e ciências da vida.

Este ensaio<sup>5</sup>, observando o desafio de refletir sobre epistemologia, a partir de um olhar crítico ao processo de desenvolvimento de uma escrita reflexiva, visa tomar emprestadas as dinâmicas ensaísticas para pensar uma relação entre epistemologia e o conceito de ‘agências’, tomando como desafio de refletir sobre 1 - ‘Os meios ambientes estão continuamente em formação devido às atividades das criaturas humanas e não-humanas’; 2 - ‘A evolução da forma é uma atividade situada de seres humanos e não-humanos’; 3 - ‘Nos emaranhados da experiência, anotações, rascunhos e imaginação para compreender o ambiente’.

Nossa advertência é que essas partes também são reflexões que permeiam de uma forma introdutória a nossa perspectiva de pensar o conhecimento como aspecto de ensaio e experiência que passa a compor nossos estudos no campo da investigação, principalmente quando destacamos as complexidades desses pensamentos, a partir de um olhar do sul global.

<sup>3</sup> Para uma abordagem histórico-contextual do pensamento científico sugerimos mais leituras dos autores citados, pois eles têm nos orientado em nossas investigações e estudos de filosofia e antropologia das ciências, tais como Russel e Latour, para ficar nos mais interessantes.

<sup>4</sup> Fora do pensamento ocidental e de sua episteme, podemos pensar aqui em uma geopolítica do conhecimento e dizer dos povos e culturas não localizadas nos chamados países do Norte, hegemônicos. Ainda se refere aos povos do Sul global, povos originais e assim por diante (Cassino, 2021).

<sup>5</sup> Processo de criação livre e meio para construção de uma reflexão crítica (Meneghetti, 2011).

## Os meios ambientes estão continuamente em formação devido às atividades das criaturas humanas e não-humanas

Quando Ingold (2006, p. 34) destaca que "[...] os meios ambientes estão continuamente em formação devido às atividades das criaturas humanas e não-humanas [...]" nós concordamos que há aí um diálogo, ao mesmo tempo de perto e de longe, com a antropologia filosófica<sup>6</sup> sobre os conceitos de agências. Assim tentamos discorrer sobre os textos de Tim Ingold e sua descoberta sobre esse tema, em especial nas relações da antropologia que na década de 1980 se volta para uma virada ontológica importante em uma ramificação crítica contemporânea a essa disciplina.

Ora, a disputa entre cultura-natureza que parecia respondida pela representação, entra em colapso e, segundo Perdomo Marín (2020), traz questões pertinentes de ordem ontológica, ou seja, anteriores a formação da antropologia, por exemplo, pois exige uma perspectiva de compreensão de elementos não-humanos e questões que vai para além da representação.

Dessa forma, as questões em torno da análise dos limites entre natureza e cultura, e de como dar conta da experiência de mundo do outro, convergiram diretamente na problematização ontológica e representacional do pesquisador e, conseqüentemente, deram o selo disciplinar à antropologia como familiarização do estranho e estranheza do familiar (Perdomo Marín, 2020, p. 3, tradução nossa)<sup>7</sup>.

Assim, a virada ontológica é uma abertura para novos processos metodológicos que destaca, nesse caso, potências analíticas, a saber, a reflexividade, a conceituação e a experimentação, segundo Perdomo Marín (2020). Assim, a contribuição de Ingold, nesse turno, é fazer a reflexão entre as relações ecológicas que o ser humano faz em seu habitat sem se preocupar com as teorias culturalistas atuais que nortearam as ciências, bem como faz uma crítica ao neo-darwinismo e sua tendência reducionista.

Mas para a ciência, a forma de conhecer o mundo não é abrir-se a ele, como você talvez se abra a outra pessoa, mas, pelo contrário, mantê-lo à distância. Isto é feito através de uma metodologia, que significa um conjunto de protocolos expressamente concebidos para imunizar o investigador de qualquer infecção resultante de um contacto demasiado próximo com os fenômenos da sua investigação (Ingold, 2023c, p. 299).

A perspectiva de Ingold sob a ideia de agência permite formar uma malha de entrelaçados, tendo o próprio ambiente como agente qualificado nesta confecção. Neste caso, o ser humano está imerso em meio de fluxos materiais que lhe permite significar-se, mediado por símbolos, por meio de práticas e atenção: "De este modo, sus reflexiones enmarcan una crítica directa a los modelos representacionales del conocimiento para centrarse en los procesos de exploración vital de los organismos-persona con el ambiente" (Perdomo Marín, 2020, p. 11).

O conceito de ambiente que Tim Ingold (2008) destaca é formado por agências. Para ele o óbvio é confuso para os filósofos e as ações são processos de compreensão e apreensão da realidade: Como algo pode ser traduzido do real para a mente no processo de experiência e percepção? As percepções têm variações de acordo com som e imagem, os objetos e o ambiente destacam-se de acordo com o ambiente que interagimos com uma malha de elementos que faz modular o processo onde estamos. Um exemplo disso é escrever sobre a luz e o som sem examinar o processo das agências da visão ou da audição. A ambiência sensorial se faz mediante um conjunto de entrelaçamentos de experiências qualificáveis de coisas ambientais povoadas.

Se existe uma conclusão principal a ser extraída de minha crítica à antropologia dos sentidos, é que qualquer tentativa em separar o discurso acerca da visão de sua prática real de olhar, observar e ver é insustentável. O mesmo,

<sup>6</sup> Em '*Antropologia: para que serve?*' (Ingold, 2019) o antropólogo destaca a importância do campo de estudo em que a Antropologia e Filosofia se relacionam em questões amplas, às vezes tidas como gerais, infinitas e aparentemente desconectadas, mas que os antropólogos também se interessam. Enquanto o filósofo se inclina para dentro, os antropólogos praticam a filosofia no mundo, pois estudam, envolvem profundamente em suas observações, no diálogo, na prática, dependendo das experiências, com povos e lugares variados. "Na minha definição, a antropologia é 'a filosofia com as pessoas dentro'" (Ingold, 2019, p. 8, grifo do autor). Sob nosso olhar, além dessas afirmações pressupostas do autor, as suas escritas se encontram no campo da Antropologia Filosófica sim, e mesmo que haja uma interpretação de que o autor não se sentiria confortável, ele o faz com muita propriedade, pois propõem em seu conjunto uma série de reflexões pertinentes no campo ou intercampo da antropologia filosófica. Confortável ou não podemos, Tim Ingold nos parece compreender o valor da antropologia em escalas amplas e ricas invocando tradições importantes tanto do campo nas suas áreas de origem (antropologia, biologia e sociologia) como também da filosofia. É muito importante criar uma possibilidade de diálogo entre antropologia, filosofia e ciências no que chamamos de antropologia filosófica e onde localizamos o pensamento de Ingold. Neste ínterim, sim, ele faz uma abordagem rica para compreender o humano e sua natureza, entendendo esse termo no sentido grego do termo, *physis*, a origem e o fundamento. "Tudo o que existe no mundo é feito de matéria física – diferentes combinações dos mesmos elementos químicos. Por que não seria assim conosco também?" (Nagel, 2001, p. 31). Desse modo, o que pensamos sobre a obra de Ingold é que devemos pensar no humano que está além do objeto científico, justificando assim uma antropologia filosófica. Assim sendo, a antropologia filosófica, como intercâmbio de reflexão nasce da própria questão: quem é o ser humano (?), quando ele reflete sobre si mesmo. A tentativa de Ingold, antropólogo, de refletir sobre o ser humano toca em temas já bem fundamentados nas tradições da filosofia, fundamentalmente além da competência científica ou mesmo do estatuto da antropologia como ciência. Alguém pode até inferir o contrário, mas, sua escrita se aproxima sim da definição de antropologia filosófica inaugurada pelo filósofo brasileiro Henrique Vaz (1991), por exemplo, pois se trata de investigações complexas para além do reducionismo: a) compreensão do ser humano biológico, somático natural e contingente [*somatikós*], Referente ao corpo, opondo-se a *alotípico*; b) concepção do ser humano reflexivo, mediante a construção cultural que transcende e dá sentido às coisas. Ou seja, a própria reflexão da antropologia filosófica compreende o humano como ser ontológico, aberto, relacional e histórico. Reconhecendo no sentido mais eloqüente do termo. O humano vai além do limite de sua própria definição.

<sup>7</sup> De este modo, las preguntas en torno al análisis de los límites entre la naturaleza y la cultura, y por el cómo dar cuenta de la experiencia-de-mundo del Otro, han confluído directamente en la problematización ontológica y representacional por parte del investigador, y, en consecuencia, le han dado el sello disciplinar a la antropología como la familiarización de lo extraño y la extrañeza de lo familiar.

de fato, serve para qualquer outra modalidade sensorial. Pois, o que é o discurso, senão uma narrativa entrelaçada de experiência resultante da atividade prática e da percepção? Os significados que ele produz, como mostrei, não são somados no 'topo' da experiência vivida e corporal, mas reside nos modos pelos quais as tramas dessas experiências são tecidas juntas. Historiadores da filosofia estão enganando a si mesmos, certamente, ao imaginarem que o que tem sido pensado e escrito em termos dos sentidos pode ser nitidamente separado do que tem sido vivido e sentido através deles (Ingold, 2008, p. 48, grifo do autor).

A dimensão da experiência outrora desconsiderável pela razão ocidental se faz extremamente necessária na concepção de um mundo povoado por elementos ontologicamente especificados no processo de percepção do mundo<sup>8</sup>.

A antropologia contemporânea, por outro lado, tem se aberto com grande entusiasmo para uma revisão das bases tradicionais da oposição entre 'natureza' e 'cultura', seguindo tendências antirrepresentacionistas e hiperempiristas, que se fundam em um conjunto complexo de argumentos filosóficos e éticos. A ênfase na experiência vivencial e na condição incorporada do pensamento e dos valores tende a produzir um interesse particular na corporalidade e na afetividade, podendo ser eventualmente considerada assim também próxima de uma 'naturalização' (Duarte, 2018, p. 2, grifo do autor).

Neste turno, os sentidos funcionam como um processo de produção da história que nos permite estudar o mundo ao nosso redor que se faz a partir das inscrições do "[...] desenho cultural" (Ingold, 2006, p. 23). Esse desenho se faz pela materialidade de elementos como edificações, utensílios, instrumentos, objetos e uma cultura material que nos aproxima de uma natureza das coisas, de substâncias que nos envolvem em ambientes em consonância com as atividades humanas. Estas atividades são marcadas pela história e suas consequências e estas mesmas consequências definem atividades que marcam novas potencialidades históricas. Seria um ouroboros, o dragão mítico que morde o próprio rabo. Não se faz o ser humano e sua ação com outros agentes a partir de elementos naturais-culturais, mas nós fazemos constantemente, naturalmente e culturalmente. Assim, essas flutuações da imaginação de coisas consistentes, materializadas na Cultura da humanidade e nas culturas de todos os povos.

No que diz respeito à humanidade, talvez o aspecto mais importante dessa questão seja a ideia de que nossa humanidade não é algo dado, mas algo que deve ser continuamente trabalhado, que é um processo, uma tarefa. Eu acho que isso é realmente importante. Nesse sentido, é possível dizer, sim, que há uma humanidade além do humanismo, ou algo nesses termos. Isso significa que ser humano é uma realização, alguma coisa que tem que ser produzida continuamente, feita e trabalhada coletivamente. Que tipo de seres nós somos? Este tipo de resposta não nos é dada. E de alguma forma a história é a nossa tentativa de responder a esta pergunta. E é preciso lidar com isso continuamente. (Mafra, Bonet, & Velho; Prado, 2014, p. 312-313).

Há um borrão entre as relações contínuas da cultura-natureza à medida que não se pode, na perspectiva de história da cultura como âmbito das relações sociais, ignorar a presença e agências dos diversos seres, sejam animais, plantas, fenômenos ou mesmo de utensílios utilizados a partida manipulação e transformação de outros seres 'naturais': madeira, ferro, fogo, água, etc. Para Ingold (2023a), as relações da perspectiva das agências no mundo humano, ou mesmo para além do mundo humano, se fazem na compreensão de cosmologias diversificadas<sup>9</sup>, que se distingue das cosmologias que temos, atualmente, nos processos de construção de narrativas ocidentais.

Quando falamos em cultura, isto é o nome de uma pergunta, que é: 'Por que os humanos são diferentes uns dos outros?' O que também quer dizer que 'cultura' não pode ser a resposta a essa pergunta. Não podemos dizer que a cultura se deve à cultura, este seria um debate circular (Mafra et al., 2014, p. 314-315, grifo do autor).

<sup>8</sup> Então, o próprio Tim Ingold (2019, p. 15, grifo do autor) destaca o seguinte: "As questões em jogo, aqui, vão além daquelas a respeito de como podemos 'conhecer' o mundo. Fundamentalmente, elas são questões sobre como pode haver um mundo a ser conhecido. No vocabulário inescrutável da filosofia, questões do primeiro tipo, sobre o saber, são 'epistemológicas'; as do segundo, relativas ao ser, são ontológicas. Embora a passagem da epistemologia à ontologia possa parecer enigmática, ela é de profunda importância". Ao nosso entender, na leitura de Ingold, nos parece artificiais as escalas entre epistemologia e ontologia: "Não podemos nunca falar com certeza sobre o mundo, como se já o conhecêssemos, não porque nossas hipóteses sobre ele possam acabar sendo falsas ou as nossas previsões equivocadas, como diriam os cientistas, mas porque a estrutura e composição do mundo nunca estão acabadas. Ao contrário, o mundo se constitui continuamente - assim como, de fato, nós mesmos, sendo parte dele. Precisamente por isso, esse mundo em constante formação é uma fonte inesgotável de fascinação e assombro" (Ingold, 2019, p. 17). Esse autor é bem enfático no que tange a essa concepção epistemica-ontológica sem escala, pois não se trata de uma separação disciplinar, mas de um posicionamento em que "[...] experiência e imaginação se fundem e o mundo ganha vida" (Ingold, 2019, p. 18). Uma concepção de vida como potência na fluência dos seres em flutuações de matéria-energia, existência no tempo e espaço.

<sup>9</sup> Ao apresentar a sua compreensão sobre o que é antropologia, Ingold (2019) destaca como as relações da vida no mundo se apresenta como uma experiência comunitária, um modo de vida. Ele evoca a antropologia como campo de estudo com um grande número de abordagens possíveis: "[...] que buscaria apoiar-se, diante da questão sobre como viver, na sabedoria e na experiência de todos os habitantes do mundo, independentemente de suas origens, dos seus meios, de subsistência, das suas circunstâncias e de seus lugares de residência. É este o campo que defendo nestas páginas. Devo chamá-lo de 'antropologia'" (Ingold, 2019, p. 7, grifo do autor). Mais adiante, ao criticar o papel da epistemologia científica ocidental moderna por fazer uma reivindicação do conhecimento especializado, Ingold (2019) apresenta um propósito para a antropologia, pois ele a define como um compartilhar, um aprender com as experiências de vida e aplicar os conhecimentos compartilhados nas próprias concepções de "[...] como a vida poderia ser, das suas condições e possibilidades futuras" (Ingold, 2019, p. 10). Assim, ele destaca a antropologia como engajamento de imaginação e de experiência, o mundo como meio de estudo, relações e processos de relações para obtenção de 'sabedoria'. "A tarefa da antropologia, creio eu, é restaurar o equilíbrio, moderar o conhecimento transmitido pela ciência com a sabedoria da experiência e da imaginação" (Ingold, 2019, p. 11). As relações das agências seriam processo de conhecimento não como suposto papel da antropologia, mas como relações e generosidade, dado que "Estudamos com" as pessoas, ao invés de fazer estudos "sobre" elas" (Ingold, 2019, p. 12, grifo do autor). Mais adiante, Ingold destaca que a antropologia se assemelha à educação, em processo de encontrar formas de vida, com compromisso de aprender fazendo (Ingold, 2019).

As cosmovisões das culturas destacam a razão humana como dotada do protagonismo de ação. Seria ela, no humano, a agência escritora de informação, de forma ao objeto e substância inerte da natureza. Isso se radicalizou como concepção ocidental: “A ideia segundo a qual a produção consiste em uma ação sobre a natureza, proveniente de uma fonte superior situada no domínio social, é essencialmente uma ideia moderna” (Ingold, 2006, p. 28). O papel das relações de produção entre cultura e natureza, e sociedade e história, como uma crítica à epistemologia da Antropologia, o antropólogo Tim Ingold destaca, nos seus escritos, descreve e caracteriza as agências, especificamente das relações que elas formam não como uma dicotomia entre extensão em pensamento, mas como em malhas de relações especificadas, dentro de um ambiente que se comporta ora como agente qualificado ora como cena de atuação das diversas agências humanas e não-humanas. “O trabalho de Ingold há muito tem expressado um desejo de ir além das dicotomias; este é um dos temas principais de *The perception of the environment* (2000), que propôs estudar os organismos sem desconectá-los abstratamente de seus ambientes” (Pitrou, 2015, p. 183). Destacamos então as agências dos seres que vivem mutuamente.

Essa relação das agências que Ingold (2006) descreve como organismos em um ambiente em relações vai além de uma passividade pré-programada. Ela é ativa, ou seja, aberta e não determinada, formando campo de interrelações e singularidades. Assim, para Ingold (2006), as propriedades dos organismos e suas características mudam à medida que se atribuem a eles o caráter de emergência de ‘sistemas de desenvolvimento’ ou ‘campo relacional total’.

E, nesse sentido, a construção nunca é acabada, pois, durante o tempo em que a casa existir, será inevitavelmente implicada nas relações com seu entorno humano e não-humano. É interessante lembrar que toda casa humana contém muito mais habitantes não-humanos do que se vêem comumente – ou que nós não cuidamos de saber – e que seu impacto sobre a evolução de sua forma não pode ser negligenciável (Ingold, 2006, p. 33).

Como destaca o antropólogo, é salutar fazer um exercício de perspectiva e compreender que: “[...] em vez de pensar nas plantas e nos animais enquanto uma parte do ambiente natural dos seres humanos, devemos pensar nos seres humanos e nas suas atividades como uma parte do meio ambiente das plantas e animais” (Ingold, 2006, p. 31). Em outras palavras, há uma estabilidade sistêmica dinâmica em que as agências se organizam em um campo relacional de propriedades singulares. O pano de fundo das agências só existe se elas se relacionarem, sendo esse plano também parte do processo de tessitura das relações como crescimento contínuo.

Portanto, é no âmbito de uma paisagem de relações e continuidades que criamos um horizonte possível de compreender e situar os seres-humanos e os não-humanos, nos entrelaces dessas contradições e interfaces dos emaranhados. Nesta perspectiva compreendemos o lugar evolutivo dos ambientes e suas múltiplas atividades como o ato da cognição humana e a respiração, por exemplo (Ingold, 2023b). A vida humana e não-humana se entrelaça em um vórtice em evolução.

Assim, a evolução da forma é uma atividade situada de seres humano e não-humano como parte de integração e auto transformação em relações que emergem do contínuo que é o viver e fazer crescer no mundo, nas formas das inter relações apropriadas (Mafra et al., 2014, p. 307).

## **A evolução da forma é uma atividade situada de seres-humano e não-humano**

Ao destacar ‘a forma’ como parte do processo da vida como relações e linhas, em um destaque para as relações desenvolvidas, superamos a perspectiva que coloca a informação em contraponto com ‘a forma’. Não podemos pensar nesse processo como meros coletores de dados informacionais do mundo em que nos adaptamos por milhões de anos, no processo situado de existência e vivência contactados. Por isso, vale ressaltar também que os processos metodológicos, por exemplo, são uma ligação com esse mundo que se apresenta conectado a nós. Podemos pensar com as palavras do antropólogo sobre esse tema: “E daí pensei que é exatamente isso, religião é mesmo uma questão de comprometimento ontológico” (Mafra et al., 2014, p. 307). De qualquer modo, a forma de estar no mundo nos concede um comprometimento ontológico com os seres que habitam neste mundo e nos incluímos nele.

Estive revisando o trabalho sobre dragões que apresentei em outubro de 2012 e ao fazer isso pensei novamente sobre questões que têm a ver com o comprometimento ontológico, ou seja, sobre o que significa ver o processo de conhecer como uma parte do processo de ser. Assim como o mundo deve alguma coisa a nós por sua existência, também nós devemos alguma coisa ao mundo por nossa existência (Mafra et al., 2014, p. 307).

Sob essa abordagem metodológica, nos deslocamos para uma perspectiva de compreensão do fluxo da vida, das continuidades, dos crescimentos e dos desenvolvimentos. Neste propósito, o próprio autor destaca as

críticas ao seu modo de pensar a Antropologia, dado que a vida cotidiana se insere em constantes rupturas e deslocamentos. “[...] por aquilo que é o contrário mesmo do fluxo e da continuidade” (Mafra et al., 2014, p. 308). No entanto, concordamos que ao eleger uma nova forma para olhar as relações humanas e não-humanas dessas relações tidas como de poder, evidenciamos uma nova ontologia ou mesmo uma cosmopolítica, plural e necessária que mesclam essas contradições ao próprio pensamento evidenciado. “Uma resposta a isso está em dizer que não se podem construir vidas a partir de rupturas e fraturas, da fragmentação, e que, de algum modo, a continuidade e o fluxo têm que vir antes da descontinuidade e da ruptura” (Mafra et al., 2014, p. 308). Deve-se pensar que a vida precede as consequências que ela gera, ou sua forma de vida, em suas alterações e deslocamentos, mesmo suas rupturas especificadas como processo constante de um cotidiano de conflito e de fragmentos. “Em vez de uma rede com atores que interagem, eu proponho uma malha de linhas que se correspondem e movem” (Mafra et al., 2014, p. 319). Um engajamento que possa superar as expectativas dualistas e separações de ‘nós’ estabelecidos.<sup>10</sup> “Desse modo, considerando o organismo/pessoa como ponto de partida, é possível também dissolver a dicotomia entre evolução e história, pois essa passa a ser vista como um exemplo específico de um processo que está prosseguindo no mundo orgânico” (Silva, 2011, p. 370).

Localizar, desse modo, metodologicamente as relações que se correspondem e possuem continuidade, antes das rupturas e fragmentações, pois estas alteram a perspectiva de captação de dados informacionais. A formação do que permanece supera as barreiras, deslocando o olhar para a existência de linhas que se entrelaçam antes das rupturas e nas relações de poder existentes que causam fragmentação. “Se pensarmos, porém, nas vidas humanas como movimentos, de alguma maneira o exercício comparativo não funciona do mesmo modo” (Mafra et al., 2014, p. 314-315). Esse movimento nos permite buscar familiaridades, o ‘em comum’ ou medidas propostas que evidenciem essas semelhanças. “É preciso encontrar outra linguagem para que a comparação e a comensurabilidade ainda façam sentido, sem termos que assumir que dependem de um tipo de semelhança fundamental a partir da qual a diferença é sobreposta” (Mafra et al., 2014, p. 316). Desse modo podemos reabilitar, aqui nesta reflexão, a ideia de ‘correspondência’, que para Ingold (2017) são postas diante das diferenças como contraponto, ou seja, há correspondência nas relações que integram a vida.

Há mais para observar, então, do que objetividade. Porque, para observar, não basta meramente olhar para as coisas. Temos que nos juntar com elas, e segui-las. E é precisamente à medida que a observação vai além da objetividade, que a verdade vai além dos fatos. Este é o momento, em nossas observações, quando as coisas que estudamos começam a nos dizer como observar. Ao nos permitirmos participar em sua presença, em vez de mantê-las à distância - ao atendê-las - descobrimos que elas também estão guiando nossa atenção. Atendendo tais caminhos, também respondemos a eles, assim como eles respondem a nós. O estudo, então, torna-se uma prática de correspondência, e de cuidado. É um trabalho de amor, devolvendo o que devemos ao mundo por nossa própria existência como seres em seu cerne (Ingold, 2023c, p. 285).

O mesmo é percebido e visto de forma diferente, mas continua o mesmo em agências diferentes e um fluxo contínuo da experiência. Não há uma informação distinta para cada um, mas uma forma distinta de perceber, atentando para múltiplas coisas, percebendo e notando coisas diferentes, percepções diversas, constituindo-se uma pluralidade epistêmica de cada ser e como cada ser se posiciona em relação ao meio onde está, onde vive e como vive:

Então, se formos para a floresta com um caçador indígena, ele vai perceber pegadas de animais que você não notaria por falta de experiência, porque você não tem essas mesmas habilidades, ou porque você não está afinado, sintonizado para perceber esse tipo de coisa no ambiente. Assim, o que nós pensamos corriqueiramente como diferenças culturais são, de fato, diferenças de habilidades, de percepção, de ação, coisas que se desenvolvem em um corpo que cresce, através da nossa experiência de crescimento em um determinado ambiente (Mafra et al., 2014, p. 323-324.).

Podemos determinar o ambiente onde estamos pelas maneiras diferentes postas, pela cultura em que pertencemos e a maneira como ela nos formou, no lugar que estamos. Essa localização da cultura na vida dos seres molda a maneira de percebermos o mundo. Diríamos que a cultura materializa as nossas concepções de

<sup>10</sup> Tomamos a perspectiva de malhas como elementos das relações entre agências, a partir de Ingold. Não é que ignoramos as perspectivas dos debates anteriores na antropologia inauguradas pelos autores como Gell, Latour, Law e Callon e as noções de redes e agência nesses autores tem um universo semântico próprio e pertinente quanto ao que é solicitado, pois tal empreendimento perpassa um trabalho de revisão densa e extremamente fora do foco de nosso texto que fizemos um recorte necessário. Um exemplo é a noção de redes complexas e sistemas empreendida nas ciências exatas (Barabási, 2003; Watts, 2009; Dimantas, 2010) e a teoria do ator-rede, a partir das reflexões de Latour (2012). Em Ingold (2019), a ideia pertinente é de agências de organismos vivos em uma teia da vida, malhas de relações dinâmicas, expostas que não funcionam isoladamente. Agência emerge como correção de outros conceitos como ‘Ato’, ‘Ação’ e ‘Agir’ entre seres animados (incluindo humanos e animais mais complexos) e inanimados (artefatos e seres vivos simples, incluindo plantas). A agência define a característica do poder de agir: “[...] A noção de agir em alguma outra coisa pode ser construída de várias maneiras. No entanto, é claro que a agência se manifesta no agir simpliciter, ou no agir sobre outra coisa (não importa quão ampla ou restritamente sejam construídas essas duas noções)” (Hacker, 2007, p. 134). Para nós, interpretando esses pensamentos, agências em malhas formam um habitat, são processos de um ambiente que compreende seres humanos e não-humanos em uma geração contínua e vidas que se conectam para se manter como vida: 1) as relações sociais a partir dos elementos em organizações e afetividade; 2) processual desenvolvimento relacional; 3) ontologia inter-agentes sociais entre seres humanos e não-humanos; 4) vida como centro desse processo de auto-organização, ontogenética, biossocial e que produzem outros seres e corpos em uma malha viscosa em geração contínua; 5) pontas soltas sem limites conceituais das agências, sem pontos isolados ligados por filamentos casuais.

mundo e nos dá um cosmos. Um mundo sobre o mundo. Ela nos orienta para pensarmos e investigarmos. A cultura é algo investigativo, uma episteme: “Esta é, sem dúvida, a questão fundamental da antropologia: por que duas pessoas com trajetórias diferentes, postas no mesmo lugar, percebem as coisas diferentemente, por que há tantas diferenças na percepção delas?” (Mafra et al., 2014, p. 323-324). Essa inventividade do mundo pela cultura é desafiadora pois desemboca em conflitos e choques de cosmos. O que nos desafia, como transitar sob estes cosmos interpostos e não nos machucarmos.

Daí trazermos à tona a ideia de mundo como experiência de mundos que se manifestam pelos sentidos e afetos negligenciados pelo ocidente. O que Tim Ingold (2017) faz, quando propõe malhas e linhas que entrelaçam experiências com os diversos seres, “[...] enfatizando as noções de processo, relacionalidade e interação com o ambiente, contra a noção de evolução” (Duarte, 2018, p. 10). Essa concepção de ambiente se torna capaz de nos fazer deslocar de nossa zona de conhecimento e mesmo de auto-imagem conceptual de seres experientes no mundo.

Na passagem das gerações humanas, a contribuição de cada uma para a cognoscibilidade da seguinte não se dá pela entrega de um corpo de informação desincorporada e contexto independente, mas pela criação, através de suas atividades, de contextos ambientais dentro dos quais as sucessoras desenvolvem suas próprias habilidades incorporadas de percepção e ação. Em vez de ter suas capacidades evolutivas recheadas de estruturas que representam aspectos do mundo, os seres humanos emergem como um centro de atenção e agência cujos processos ressoam com os de seu ambiente. O conhecer, então, não reside nas relações entre estruturas no mundo e estruturas na mente, mas é imanente à vida e consciência do conhecedor, pois desabrocha dentro do campo de prática – a *taskscape* – estabelecido através de sua presença enquanto ser-no-mundo (Ingold, 2010, p. 21).

Além disso, Tim Ingold (2023c) parece nos apontar para a singularidade da vida humana, das culturas e das sociedades como dimensão tipificada de uma vida orgânica em emergência de relações, unidade vivida em emaranhados e correspondência de muitas outras relações no ambiente: “A correspondência não é apenas um cair para a frente; é um sentir para a frente, uma improvisação, que responde continuamente aos movimentos dos outros. É uma responsividade que vai ao longo” (Ingold, 2023c, p. 302). Essa concepção de seres em ambiente nos direciona para uma visão de natureza-complexidade, por não ser possível uma síntese eminentemente redutível ao conhecimento ou ao viver humano. A nossa experiência humana nos limita, nos condiciona a pensar as teias de vida como algo que não nos inclui, que não nos afeta e muito menos nos configura (Ochoa-Manjarrés, 2019).

A unidade complexa e dinâmica entre natureza e cultura configura um espaço relacional que chamamos de meio ambiente. A sua compreensão requer um raciocínio simbólico (razão-sentido) que integre a compreensão e o cuidado da casa comum, da vida comum, da história comum. O meio ambiente como totalidade indeterminada envolve a humanidade como espécie e como cultura na configuração de futuros possíveis que estão atrelados à pluralidade de formas de interpretar e agir no mundo. Esta complexidade de relações em que a vida orgânica é vivida e reproduzida é mais do que a vida biológica e não pode ser reduzida a cálculos matemáticos, embora estes sejam utilizados para explicar algumas das suas dimensões; Também não pode limitar-se aos determinantes sociais associados à doença, porque o conjunto de interações que o ser humano estabelece com a vida e a sua cultura se dá no espaço ou ambiente relacional (Ochoa-Manjarrés, 2019, p. 125, tradução nossa)<sup>11</sup>.

As culturas<sup>12</sup> em suas diversidades<sup>13</sup> singularizam as formas de vidas humanas, suas agências em deriva, com equívocos de interpretações de si neste mundo concebido e criado por humanidades. Como elementos emergentes de uma forma que não se limita como um ‘nó’, mas relações fluidas e relacionais. Uma

<sup>11</sup>La unidad compleja y dinámica entre naturaleza y cultura configura un espacio relacional que denominamos *ambiente*. Su comprensión requiere un razonamiento simbólico (razón-sentido) que integre la comprensión y el cuidado de la casa común, la vida en común, la historia en común. El ambiente como totalidad indeterminada implica a la humanidad como especie y como cultura en la configuración de futuros posibles que están atados a la pluralidad de formas de interpretar y actuar en el mundo. Esta complejidad de relaciones en la que se vive y reproduce la vida orgánica es más que la vida biológica y no puede reducirse a cálculos matemáticos, aunque estos se utilicen para explicar algunas de sus dimensiones; tampoco puede limitarse a los determinantes sociales asociados con la enfermedad, porque en el espacio relacional o ambiente se realiza el conjunto de interacciones que establece el ser humano con la vida y su cultura.

<sup>12</sup>As contradições no conceito de cultura tão bem refletidos por séculos leva-nos a pensá-la sob várias outras relações, inclusive por ser um campo vasto de investigação. Temos-na ora como oposição à natureza ora como parte intrínseca desta. A reflexão sobre cultura, nos leva em Ingold concebê-la como uma crítica, ou método de uma crítica, pois parece organizar os padrões de mente, fazendo distinção e criando particularidades, a cultura mesma distingue o particular (cultural) do universal (natural). Essa artificialidade da cultura nos faz questionar as dicotomias natureza-cultura e suas possíveis derivações que torna o humano produto de duas relações distintas. O que Ingold nos parece criticar é justamente essa dicotomia, porque percebe a emergência de uma ontogênese em circunstâncias moldadas cumulativamente por organismos em malhas seja por suas próprias ações e pelas ações de outros no passado. Isso evidencia que o desenvolvimento humano não se isola lados opostos: cultura e natureza, mas se relacionam e amalgamam em um único processo ontogenético-histórico-cultural.

<sup>13</sup>Um dos grandes objetivos de Ingold é criticar o dualismo do pensamento ocidental, problema cuja solução ele encaminha, em um nível mais amplo, para a consideração da vida como um processo de epigênese, que não é nem totalmente dependente dos genes, nem da cultura. Adotando uma concepção tanto anticognitivista quanto antirrepresentacionista, Ingold não utiliza a noção de ‘cultura’ e, num movimento de recuo (para tentar expressar o campo relacional no ambiente como uma expressão da vida social), constrói as noções de ‘socialidade’ e de ‘envolvimento’ como formas de entranhamento radical dos seres no mundo, modo pelo qual tenta demonstrar a pressuposição da continuidade entre humano e não humano pelo engajamento. A cultura, portanto, não seria condição da ação, e o que chamamos de variação cultural consiste, em primeiro lugar, de variações nas ‘habilidades’ (Silva, 2011, p. 374, grifo do autor).

interpenetração de seres que se singularizam nas suas perspectivas dinâmicas e continuidades. Desse modo, podemos pensar em ambiente:

[...] as imbricações da vida são tanto verticais quanto horizontais e, além disso, tanto sociais quanto biológicas, como quer que sejam definidos estes termos. À luz disto, a perspectiva dos devires biosociais parece ser um dos caminhos mais promissores na agenda teórica (Pitrou, 2015, p. 184).

Nesse caso, pensamos na vida como algo irreduzível e em processo indeterminado e à deriva na nossa interpretação das contribuições 'ingoldianas'.

Tim Ingold (2017), então, destaca que essas relações entrelaçadas partem por uma relação entre agenciamentos, hábitos e traços que formam uma correspondência que desenvolve constantemente entre seres que ligam, não como nós, mas como emaranhados entrelaçados entre diferenciados seres que se correspondem como bolhas, ou mesmo como trama biosocial. Esse emaranhado se junta, se faz, se organiza emergentemente de feixes em ambiente: “[...] a relação entre organismo e ambiente é uma propriedade emergente do processo de desenvolvimento da evolução, de modo que o desenvolvimento do organismo é também o desenvolvimento de um ambiente para o organismo” (Silva, 2011, p. 367).

Por conseguinte, após essa breve apresentação de um diálogo com esse autor, caminhamos para destacar as relações entre nossas pesquisas e que nos levou a uma reflexão no fluido processo de compreensão dos traços das malhas nas esferas das relações humanas e não-humanas no ambiente, tendo como local o Território do Sisal que apresentaremos em seguida.

### **Nos emaranhados da experiência, anotações, rascunhos e imaginação para compreender o ambiente**

O Território do Sisal está inserido dentro do semiárido baiano, no nordeste do estado da Bahia, a 200 km de Salvador. Abrangendo uma área de 21.256,50 Km<sup>2</sup> e subdividida nos municípios de Monte Santo, Nordestina, Queimadas, Quijingue, Serrinha, Teofilândia, Valente, Barrocas, Biritinga, Conceição do Coité, Ichu, Lamarão, Retirolândia, Santaluz, São Domingos, Tucano, Araci, Candeal, Cansanção e Itiúba, de uma população de aproximadamente 570.720 habitantes (58.238 agricultores familiares, 2.482 famílias assentadas, duas comunidades quilombolas e uma terra indígena). Historicamente marcante, temos aí o registro da guerra de Canudos na cidade de Monte Santo, o movimento do cangaço e a cinematografia de Glauber Rocha como 'Deus e o diabo na terra do sol'. Com mais ênfase ainda se destacam os movimentos sociais fundiários e desenvolvimento da agricultura familiar.

Nesta localização geográfica (Figura 1) temos um vasto banco de dados de conhecimento, ora dentro de uma dimensão ideográfica de abordagens de vivência sociais e relatos de experiências com atores sociais, análise contextual, testemunhos e entrevistas; ora como nomotéticas em ações sistemáticas e técnicas com testagens, rigor e padrões instrumentais quantitativas com análises de dados. Essas informações nos permitiram acessar diversos conhecimentos locais e as produções empreendidas em convivência comunitária, produção e desenvolvimento social que tentamos caracterizar como um sistema de conhecimento próprio e apropriado entre agentes, organizações e unidades de comunidades.

A pesquisa realizada entre 2014 e 2022 relaciona a geração e difusão do conhecimento de agências em relações construídas no Território do Sisal, tendo como local as Cooperativas de produção de agricultoras familiares 'Fibras do Sisal' e 'Sabores da Terra', 'Delícias da Mandioca' (comunidade do Papagaio), em Valente-BA. Tivemos ainda a perspectiva de relacionar diversas teorias no campo das ciências humanas, em um diálogo importante que nos possibilitou compreender a dinâmica dessas gerações do conhecimento e sua difusão em o que chamamos de redes cognitivas, em que tomamos como base as ideias de malhas (agências humanas e agências não-humanas), entrelaçados e *habitat* (Ingold, 2019). E aspectos singulares a destacar:

- a) relações de agências humanas e não-humanas;
- b) convivência dessas formas de vida no semiárido;
- c) malhas que emergem como *habitat* em ambiência de experiências e afetividades;

O avanço das pesquisas, no entanto, nos destinou à reflexão da complexidade e suas relações de probabilidades, pensando conceitos, métodos e teorias. Aí tentamos estabelecer fluxos de pensamento que pudessem nos orientar tais como ordem-desordem, vida-entropia, probabilidades-caos. Esses traços da pesquisa apontaram uma tendência em nossas avaliações, que é notar o conhecimento como poder transformador na esfera das relações de nós humanos com o mundo e o ambiente. Então, criamos um roteiro

que usamos para nos relacionarmos com a emergência caótica do pensamento: A) passamos então aos rascunhos; B) traçados e modelagens; C) aspectos imaginativos e complementares.



**Figura 1.** Território do Sisal n. 4 no mapa da Bahia.

Fonte: Superintendência de Estudos Sociais e Econômicos da Bahia [SEI] (2016).

### Passamos então aos rascunhos

No processo de entendimento dessas relações, podemos então rascunhar coisas, desenhar e apresentar descritivamente ações, modos, sensações, aspectos destacados por nós em momentos importantes. Rascunhamos conceitos e métodos, criticamos modelos e paradigmas pois tudo parecia tão viscoso e escapulia de nossas mãos e nossos dedos: o modelo, a norma, os protótipos e os padrões não respondiam ao que nos interessava observar: o ontológico (natureza-cultura), o epistemológico (metodologia) se dissolvem em uma grande sopa de vida, do que chamamos de 'real', na compreensão do mundo exterior da existência objetiva e sua representação e das raízes pressupostas.

Essas elucubrações (Figura 2) para compreender a realidade se materializam em abordagens casuais com aspectos da natureza humana e do não-humano e que implicava no caráter metodológico e obtenção de conhecimento como prática de uma trilha percorrida.

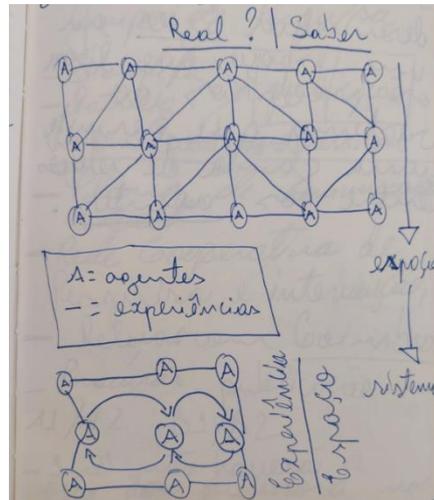


Figura 2. Concepções em primeiro plano de relações (agências-experiências).

Fonte: Acervo da pesquisa.

O que nos chama a atenção, justamente, são as comparações (Figura 3) entre o campo-teoria e teorias-metodologias, ontologias-epistemologias que no processo fazemos uso, emergindo o desafio de ler o ambiente com o que temos, com o *background* que possuímos e que pode ser desenhado em um esboço primário de uma experiência de conhecimento em sua representação. Seria um primeiro momento de uma crise, as comparações com algo estabelecido e ao mesmo tempo em que é o que possuímos para a leitura das relações do ambiente.

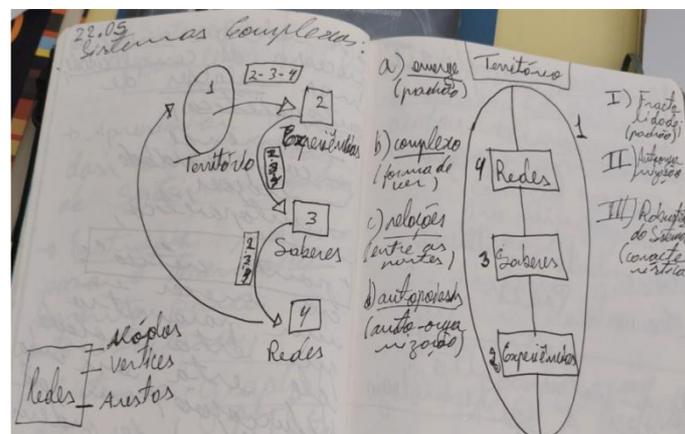


Figura 3. Concepções em primeiro plano de relações e redes (comparações).

Fonte: Acervo da pesquisa.

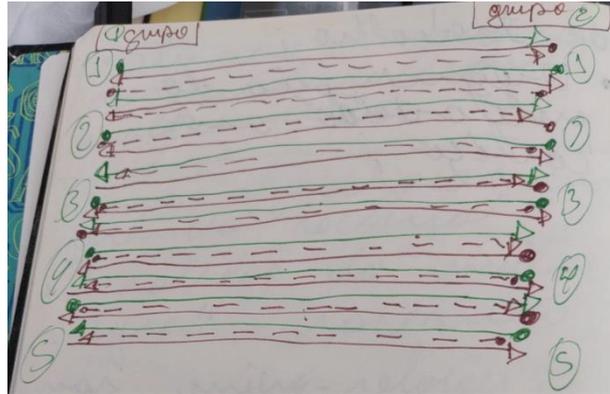
Os aspectos de ensaio que as correspondências assumem no processo de compreender-mo-nos em uma experiência de mundo entre agências humanas e não-humanas<sup>14</sup>. Na abordagem que realizamos entre 2019-2022, tais elementos são desenhados em traços correspondentes, em anotações que fizemos em campo, dada a quantidade de sensações que nos saltam aos olhos e à pele e aos muitos modos de nos representarmos neste emaranhado de coisas e vidas.

Passamos, então, aos rascunhos. Ao rascunhar-se às margens, deixamos os trilhos e traços e ficamos à deriva, e a compreendemos como elementos próprios e apropriados de uma experiência. Os nexos das teorias

<sup>14</sup> Preciso traçar um nítido contraste, aqui, entre correspondência e interação. A interação vai e vem à medida que os agentes se confrontam, como por exemplo numa situação de entrevista. Nos meus termos, entretanto, a correspondência não é cara-a-cara, mas lado-a-lado. É uma questão de prosseguirmos ao longo juntos. Assim, onde a interação é transversal, a correspondência é longitudinal. A primeira é delimitada por fins, definidos antecipadamente por cada parte. Estes fins são comumente conhecidos como 'interesses' do latim inter (entre) e esse (ser). A perseguição de interesses, na interação, é como uma oscilação entre dois pontos. Mas a correspondência não é uma conexão de pontos, mas uma vinculação de linhas. Não é interativa, mas sim multilinear. E estas linhas juntam-se não nas extremidades, mas no meio. As extremidades não são dadas antecipadamente, mas emergem na própria ação, e só são perceptíveis como tais no reconhecimento de novos começos. Aqui, os começos produzem finais, e são produzidos por eles. Cada fim não é um terminal, mas um momento ao longo do caminho (Ingold, 2023c).

que pareciam 'claras e distintas' passam para essa compreensão do campo, desencadeiam-se em processos de esboços sem formas, viscosos em traços e linhas que sobressaem as partes fixas e determinadas, o que conta é o movimento e traços incompletos, sem linearidades ou mesmo as formas perfeitas, em uma fruição dos processos criativos para a pesquisa. Não há mais cuidado com a teoria porque ela se desfez, resta a dúvida e a gana de buscar novos signos para aquilo que experimentamos no que o rascunho nos permite. Trata-se de um artifício desse processo de experiência de concepções em primeiro plano, desfazendo-se 'nós' e arestas em uma nova abordagem qualificável e não quantificável.

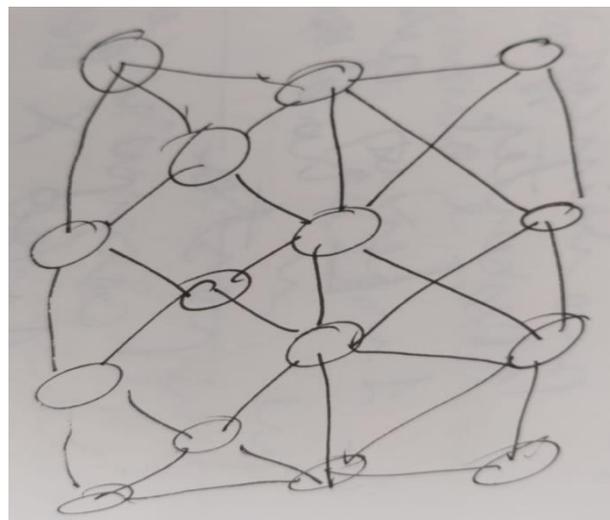
As escolhas, como destaca Ingold (2023c), nos permitem sair de uma esfera condicional de interação para uma variação das correspondências e aspectos diversificadamente organizável das relações do ambiente e das agências que o ambiente comporta (Figura 4).



**Figura 4.** Concepções em primeiro plano de relações (correspondências).

Fonte: Acervo da pesquisa.

Desses traços elencados em primeiro plano (Figura 5): agências-experiências, comparações, correspondências e malhas, podemos passar para uma outra forma de representar a experiência de pesquisa em sopa de características dessas relações emergentes compreensíveis em primeiro momento como insights. Essas relações já existentes e percebidas e rascunhadas passam de um movimento de traços para uma modelagem.



**Figura 5.** Concepções em primeiro plano de relações (malhas).

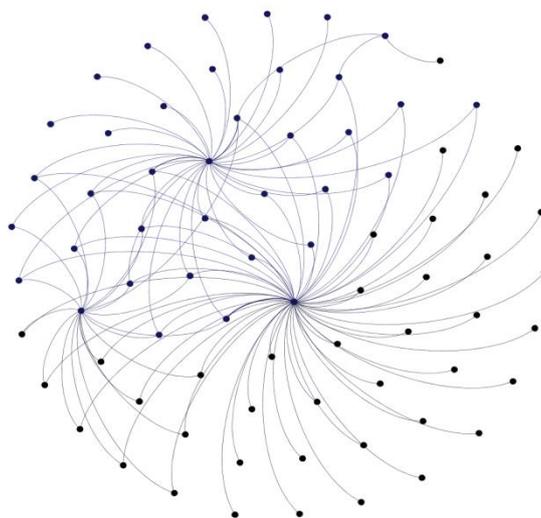
Fonte: Acervo da pesquisa.

### Dos traçados às modelagens

Chamamos então de modelagem um percurso já percorrido e retomado várias vezes, ensaiado e posto como um roteiro capaz de ser comunicado, e talvez compreendido. Na emergência das relações postas pelas agências humanas e não-humanas, a nossa incapacidade de percepções como seres humanos nos incapacita de acessar mundos possíveis, nos restando a imaginação e a linguagem. As relações estabelecidas são parte de um complexo bio-cognitivo de nossas itinerâncias humanas e nossa experiência possível. Essas condições

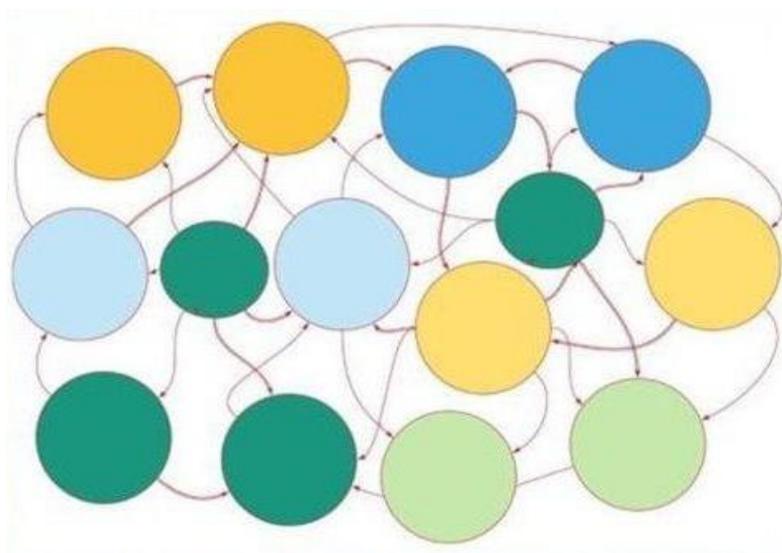
de possibilidade formam então uma modelagem importante para estabelecimento de diálogos, construções e nossos itinerários e uma experiência qualificável (passível de inserir-se como equipamento cultural de determinado território).

Várias opções podem nos indicar o caminho percorrido e a ser refeito, fazendo essa mesma trilha de correspondências na experiência de pesquisa. Reafirmamos traços organizados por computação gráfica e uma linguagem dos sistemas de redes e teorias operacionais advindas das ciências duras, por exemplo, para compreensão dos sistemas complexos (Figura 6) em que arestas e ‘nós’ se ligam priorizando uma correspondência específica para uma instrumentalização deste conhecimento levando em conta grau de proximidade, probabilidades e expectativas de relações (Figura 7). Por tanto, um modelo racional computacional (Figuras 6 e 7).



**Figura 6.** Representação de uma rede colaborativa em modelagem gráfica.

Fonte:Acervo da pesquisa.



**Figura 7.** Representação de uma rede em modelagem gráfica.

Fonte:Acervo da pesquisa.

‘Ao sairmos dessa arapuca’<sup>15</sup> constitucional, podemos pensar que a representação de uma modelagem passa por uma imagem de relações correspondentes bem mais próximo do que estabelecemos no plano do rascunho, com uma itinerância de vislumbrar a concepção da viscosidade das malhas da vida. Essa perspectiva assumida se torna uma forma de ensaio de imagem, ensaio gráfico, sem as certezas de relações calculáveis por percentagens e gradientes, por exemplo.

<sup>15</sup> Expressão do sudoeste baiano que significa, sair de uma armadilha. Arapuca é um artefato feito de madeira, de forma triangular para capturar pássaros e outros animais de pequeno porte.

### Aspectos imaginativos e complementares

A imaginação se representa na forma e não na informação, sendo então uma imagem completa e não um anexo do conhecimento. Imaginar é por em imagem algo intangível, uma ideia, uma experiência, ou seja, concretizá-lo na medida em que se percebem as relações estabelecidas, também é formar, pois vai trazer à baila a perspectiva da experiência como catalisador das malhas de vida. São correspondências elementares de malhas interpostas que se fazem imagens sobrepostas e que nos auxiliam no conhecimento.

O conhecimento das malhas, as correspondências humanas e não-humanas, podem ser traduzidos como formas de vidas variadas e amplamente conectadas pois não existem pontos fixos, mas linhas que convergem constantemente. Por isso, nessa horizontalidade das coisas que se organizam ambientalmente, o ambiente de vegetais é tipificado pela organização de vidas do semiárido, clima seco e ações do trabalho humano.

Assim, o trabalho humano tanto modifica como complementa essas relações de correspondências com os não-humanos, intensificando e desorganizando as informações (Figura 8A e B). Não é possível catalogar, compartimentar e desqualificar essas relações já postas como parte do ambiente e das ações de seus agentes. Podemos informar e classificar, mas haverá falta e não complementaridade.

O processo de aprendizado por redescobrimto dirigido é transmitido mais corretamente pela noção de mostrar. Mostrar alguma coisa a alguém é fazer esta coisa se tornar presente para esta pessoa, de modo que ela possa apreendê-la diretamente, seja olhando, ouvindo ou sentindo (Ingold, 2010, p. 21).



A



B

**Figura 8.** A e B - A imaginação se apresenta na forma da imagem e não na informação.

Fonte: Acervo da pesquisa.

Por fim, destacamos que esse processo de compreensão das relações dos ambientes (Figura 9A e B), mesmo no sentido de compreendê-los pelas representações do conhecimento, nos aponta o limite das informações, sua transmissão e como processo de educação para a atenção. A informação não substitui o conhecimento e a experiência nos processos biocognitivos, pois cozinhar é muito mais que ler uma receita. Cozinhar, por exemplo, é uma atividade expressiva de um processo complexo que envolve inúmeras agências de corpos entrelaçados em ambiente (Ingold, 2010).



A



B

**Figura 9.** A e B - As correspondências humanas e não-humanas traduzidas em formas.

Fonte: Acervo da pesquisa.

## Considerações finais

Tratamos então de uma forma de estar no mundo como um caminhante no semiárido, caminhamos e experimentamos, deslumbramos e nos relacionamos. Talvez, essas representações do ambiente de correspondências estabelecidas no âmbito da leitura de Tim Ingold sobre o ambiente e as agências possam ser mais que fonte, mais inspiração para tentar formas de restabelecermos novas conexões epistêmicas. Não apenas como uma desconstrução, descontinuidades ou mesmo anti-continuidade da epistemologia. Mas com complementaridade.

A proposta é seguir-se no mundo transpassado de sensações, relações e malhas e que gera experiências qualificáveis, desobstruindo os fluxos da vida ao nosso entorno. Isso nos permite substituir e ir contra-tendência de busca de dados (informações), mas buscar formas, querer formar, descrever e compreender as formas. Representá-las rotundas, cheias, viscosas e confusas. Como seixos de rolamentos no leito de um rio temporal que seca no verão com sol do Território do Sisal. Ou como as tramas de uma bromélia, o *caruá*, comumente tratada como erva daninha, mas que nas mãos das tecelãs vira bolsas, chapéus e roupas da alta costura. Talvez o coco *licuri*, que é um alimento de um coqueiro pouco explorado e plantado naturalmente nos quintais, se torne algo de alto valor comercial e nutritivo, somando sabor, saber e experiências diversificadas. Assim, todas essas correspondências entre humanos e não-humanos podem ser qualificadas como evento interessante a ser mostrado e caracterizado.

O que nos interessa é que essas gamas de organizações de vidas humanas e não-humanas não se conectam ou se percebem como conexão se não houver uma tendência de organização e uma difusão de conhecimento. Nessa abordagem o conhecimento não-hierarquizado pode ser organizado como elemento vivencial, um *plus* de relações dos saberes próprios e apropriados.

Permitindo-nos a redundância, a comunicação entre seres só qualifica a qualificação do mundo como espaço das experiências que nos permite ouvir, olhar, sentir, saborear. Não há dados que gravem uma informação que só a forma nos pode comunicar. Falamos então disso, como uma organização das experiências da comunicação como uma parte fundamental de nossas pesquisas. Ou seja, estar no mundo como um *olhante*, um transeunte que sente o sol, sente a chuva, organiza pensamentos, representa formas, compreende-se no ambiente como tal.

## Referências

- Barabási, A. L. (2003). *Linked: the new science of networks*. New York, NY: Perseus Pub.
- Calvino, I. (2002). *Seis propostas para o próximo milênio: lições americanas*. São Paulo, SP: Editora Companhia das Letras.
- Cassino, J. F. (2021). O sul global e os desafios pós-coloniais na era digital. In J. F. Cassino, J. Souza, & S. A. Silveira, *Colonialismo de dados: como opera a trincheira algorítmica na guerra neoliberal* (p. 13-31). São Paulo, SP: Autonomia Literária.
- Chalmers, A. F. (1993). *O que é ciência afinal?*. São Paulo, SP: Brasiliense.
- Descartes, R. (2000). Discurso do método. In R. Descartes, *Os pensadores: Descartes* (33-100). São Paulo, SP: Editora Nova Cultural.
- Dimantas, H. (2010). *Linkania: uma teoria de redes*. São Paulo, SP: Editora Senac São Paulo.
- Duarte, L. F. D. (2018). Ciências humanas e neurociências: um confronto crítico a partir de um contexto educacional. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 33(97), 3-20. DOI: <https://doi.org/10.1590/339702/2018>
- Guattari, F. (1990). *Las tres ecologías*. Campinas, SP: Papirus.
- Hacker, P. M. (2007). *Natureza humana*. Porto Alegre, RS: Artmed Editora.
- Ingold, T. (2006). Sobre a distinção entre evolução e história. *Antropolítica*, 20(10), 17-36.
- Ingold, T. (2008). 'Pare, Olhe, Escute! Visão, Audição e Movimento Humano'. *Ponto Urbe*, 1(3), 1-53.
- Ingold, T. (2010). Da transmissão de representações à educação da atenção. *Educação*, 33(1), 6-25.
- Ingold, T. (2011). 'Gente como a gente': o conceito de homem anatomicamente moderno, *Ponto Urbe*, 1(9), 1-25.
- Ingold, T. (2012). Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, 18(37), 25-44. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832012000100002>
- Ingold, T. (2017). On human correspondence. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 23(1), 9-27. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12541>

- Ingold, T. (2019). *Antropologia: para que serve?*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Ingold, T. (2023). *Tim Ingold*. Recuperado de: <https://www.timingold.com/>
- Ingold, T. (2023a). Domande dal fiume Yamuna. *Animot*, 1(13), 109-113.
- Ingold, T. (2023b). A breath of fresh air: or, why the body is not embodied. *SubStance*, 52(1), 100-107.  
DOI: <https://doi.org/10.1353/sub.2023.a900536>
- Ingold, T. (2023c). Sobre não conhecer e prestar atenção: como caminhar em um mundo possível. *Esferas*, 1(26), 279-308. DOI: <https://doi.org/10.31501/esf.v1i26.14466>
- Latour, B. (2012). *Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede*. Salvador, BA: Edufba.
- Leitão, F. M. A. S. (2001). Francis Bacon e a interpretação da natureza: o caminho para o progresso das ciências. In J. G. Vasconcelos, A. G. Magalhães Júnior, & J. M. Fonteles Filho (Orgs.), *Ditos (mau)ditos* (p. 23-32). Fortaleza, CE: Editora Gráfica LCR.
- Mafra, C., Bonet, O., Velho, O., & Prado, R. (2014). A antropologia como participante de uma grande conversa para moldar o mundo. entrevista com Tim Ingold. *Sociologia & Antropologia*, 4(2), 303-326.  
DOI: <https://doi.org/10.1590/2238-38752014v421>
- Marteleto, R. M. (2007). Informação, saúde, transdisciplinaridade e a construção de uma epistemologia social. *Ciência & Saúde Coletiva*, 12(1), 576-579.
- González de Gómez, M. N. (2007). As autoras respondem. *Ciência & Saúde Coletiva*, 12(1), 579-585.
- Montagner, M. Â., & Montagner, M. I. (2011). A teoria geral dos campos de Pierre Bourdieu: uma leitura. *Revista Tempus: Actas de Saúde Coletiva*, 5(2), 255-273.
- Meneghetti, F. K. (2011). O que é um ensaio-teórico?. *Revista de Administração Contemporânea*, 15(2), 320-332.
- Nagel, T. (2001). *Uma breve introdução à filosofia*. São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Perdomo Marín, J. C. (2020). La ramificación ontológica: evaluación crítica de la antropología contemporánea. *Hallazgos*, 17(34), 273-302. DOI: <https://doi.org/10.15332/2422409X.5283>
- Pitrou, P. (2015). Uma antropologia além de natureza e cultura?. *Mana*, 21(1), 181-194.  
DOI: <https://dx.doi.org/10.1590/0104-93132015v21n1p181>
- Ochoa-Manjarrés, M. T. (2019). El lenguaje ambiental: una cultura del cuidado de la salud. *Revista Colombiana de Sociología*, 42(1), 117-134. DOI: <https://doi.org/10.15446/rcs.v42n1.72386>
- Reale, G., & Antiseri, D. (1990). *História da filosofia: do humanismo a Kant* (Vol. 2). São Paulo, SP: Paulus.
- Russel, B. (2001). *História do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro.
- Superintendência de Estudos Sociais e Econômicos da Bahia [SEI]. (2016). *Perfil dos territórios de Identidade*. Salvador, BA: SEI.
- Silva, R. C. M. (2011). A teoria da pessoa de Tim Ingold: mudança ou continuidade nas representações ocidentais e nos conceitos antropológicos?. *Horizontes Antropológicos*, 17(35), 357-389.  
DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832011000100012>
- Vaz, H. C. L. (1991). *Antropologia filosófica I*. São Paulo, SP: Ed. Loyola.
- Zilles, U. (2002). *Filosofia da religião*. São Paulo, SP: Paulus.
- Zuboff, S. (2018). Big other: capitalismo de vigilância e perspectivas para uma civilização de informação. In F. Bruno, B. Cardoso, M. Kanashiro, L. Guilhon, & L. Melgaço (Orgs.), *Tecnopolíticas da vigilância: perspectivas da margem* (p. 17-68). São Paulo, SP: Boitempo.
- Watts, D. J. (2009). *Seis graus de separação: a evolução da ciência de redes em uma era conectada*. São Paulo, SP: Leopardo.