

# INGOLD, Tim. *Evolução e vida social*. Tradução de Adail Sobral. Petrópolis: Vozes, 2019. 454p

VERLAN VALLE GASPAR NETO

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Três Rios, Rio de Janeiro, Brasil  
verlan.neto@yahoo.com

DOI 10.11606/issn.2316-9133.v29i1p278-287

## Impondo discontinuidades ao fluxo total de *Evolução e Vida Social*, de Tim Ingold

Início esta resenha com duas confissões. A primeira delas corresponde ao estranhamento que experimentei ao ver Alan Barnard, em seu *History and Theory in Anthropology* (2008), identificar o autor de *Evolução e Vida Social* (2019) como um dos representantes do evolucionismo contemporâneo em Antropologia, pertencente a uma linhagem de teóricos que remontaria aos evolucionistas do século XIX. A associação entre o nome de Ingold e o vocábulo evolução sempre me pareceu fazer sentido apenas a partir das Ciências Biológicas, uma vez que, como uma espécie de “estranho no ninho”, Ingold segue sendo um dos poucos antropólogos socioculturais a, declaradamente, sustentar a relevância incontornável da biologia para o entendimento do comportamento humano (INGOLD, 1994; 2006a; 2019), embora, nesse mister, haja se consolidado como um dos mais fortes críticos do neodarwinismo e sua teoria da evolução biológica por seleção natural centrada nos genes (INGOLD, 2001; 2006b). As críticas do antropólogo britânico ao que poderíamos chamar aqui de um “evolucionismo ortodoxo”, no campo da Biologia, também estão expressas em *Evolução e Vida Social*, mas não da forma visceral como aparece em seus trabalhos posteriores<sup>1</sup>, e encontram eco em outros autores, fora e dentro da Antropologia (JABLONKA; LAMB, 2010; SILVA, 2012), de modo que a mim sempre me pareceu que Ingold estava a falar de evolução única e exclusivamente na Biologia (evolução dos genes x evolução da vida). Ledo engano. Sociedade e cultura também evoluem, e é sobre isso, entre muitas outras coisas, que o livro por ora resenhado versa.

A segunda confissão diz respeito à minha experiência pessoal com a leitura deste livro. Para quem não sabe, *Evolução e Vida Social* foi originalmente publicado em 1986, e a versão em português, parte integrante da interessante coleção de clássicos estrangeiros da

---

<sup>1</sup> Veja-se, por exemplo, a frase com que ele abre seu “prospect” em *Biosocial Becomings* (2013): “O neodarwinismo está morto” (INGOLD, 2013, p. 1).

Antropologia Sociocultural da Editora Vozes, corresponde à edição comemorativa de seus 30 anos (2016), com direito a um segundo prefácio assinado por seu autor. Lê-lo não foi (é) tarefa fácil. Menos pelo conteúdo em si e mais pelo “estilo” de escrita do autor. Com relação a isso, nada, em absoluto, ajuda. Talvez por querer, deliberadamente, materializar na escrita a ideia de um fluxo contínuo por meio do qual tudo e todos estão interligados, Ingold não se preocupou em minimamente organizar os tópicos sobre os quais se debruça. O resultado é uma escrita repleta de desvios sobre desvios, ou discussões dentro de discussões que, por um lado, evocam os sortilégios de Šahrzād no *Livro das Mil e Uma Noites* (2015)<sup>2</sup>, por outro, remetem-nos ao dia que nunca termina em *Ulysses* (2005), de James Joyce. A leitura de *Evolução e Vida Social* exige, portanto, atenção quintuplicada para com o detalhismo conceitual, marcadamente binário. Isso chega a ser irônico, uma vez que, a princípio, o livro seria uma contribuição para a superação do pensamento dicotômico ocidental que, entre outras coisas, opõe natureza e cultura, processo e evento, mas que, para fazê-lo, recorre à instauração de dezenas de dicotomias (eu, particularmente, contabilizei mais de cinquenta dicotomias conceituais ao longo da obra). Ante esse fato, não causa surpresa o próprio autor escrever que

[o] livro, de fato, não foi um sucesso. Rememorando, é fácil perceber os motivos. Imenso e pesado, parecia uma máquina voadora mal projetada com peças tão pesadas, desequilibradas e mal-encaixadas que não tinha esperança de elevar-se acima do solo. Estava em alguns aspectos bem à frente de seu tempo e era em outros anacrônica; suas abordagens dissonantes apontavam ao mesmo tempo para um lado e para o outro. Mas, sobretudo, estava a meio caminho entre os domínios da antropologia social e da biologia evolutiva, e foi amplamente repudiado pelos dois (INGOLD, 2019, p. 19).

Autoindulgência e crítica mordaz à parte, é preciso reconhecer que, efetivamente, *Evolução e Vida Social* é um livro repleto de insights teóricos que, concordemos ou não com eles, desafiam alguns cânones estabelecidos tanto na Biologia evolutiva quanto na Antropologia Sociocultural. De certo modo, pretende a instauração de um pensamento teórico original capaz de articular, de uma única vez, biologia, cultura e sociedade (e mesmo fenômenos físicos) para chegar a uma teoria total da vida, se isso for possível. Naturalmente, o espaço de uma resenha não me permite explorar, com riqueza de detalhes, todos os aspectos dessa proposta desenvolvida por Tim Ingold ao longo das mais de 450 páginas que compõem a brochura. Assim o sendo, tomei a liberdade de eleger alguns poucos tópicos para uma apresentação geral, e seguirei aqui a sequência na qual eles aparecem na obra original.

O primeiro grande tópico discutido por Ingold é a ideia de evolução em si, o que nos remete tanto ao título do livro quanto à minha primeira confissão, e perpassa os três

---

<sup>2</sup> Tanto a grafia do nome da famosa personagem, Šahrzād, quanto a data indicativa da obra se remetem ao primeiro volume, dentre quatro, da tradução feita, diretamente dos originais em árabe para o português, por Mamede Jarouche.

primeiros capítulos de *Evolução e Vida Social*. Grosso modo, a ideia de evolução, pelo menos desde o século XIX, perpassa tanto a Biologia quanto a Antropologia, e Ingold empreende um grande esforço inicial para desmistificar a máxima histórica de que o evolucionismo antropológico do século XIX tem sua gênese no evolucionismo biológico<sup>3</sup>. Faz sentido, porque a equivalência entre evolução e progresso total fora feita por Herbert Spencer antes mesmo de Darwin publicar o seu *A Origem das Espécies* em 1859. Darwin, aliás, só incorporará esse vocábulo à sua teoria em edições futuras. Em seguimento, é preciso salientar, como bem coloca Ingold, que enquanto o ponto de partida da teoria evolutiva de Spencer é a existência de um processo total marcado por um progresso unidirecional, ilimitado e irreversível, observável ao nível dos eventos discretos, o ponto de partida de Darwin são os eventos, sendo o processo (evolução) uma concatenação aleatória de formas discretas surgidas por seleção natural. Além disso, em Darwin a irreversibilidade é discutida no plano das entidades ou séries de entidades, uma vez que elas não são recorrentes dentro de um processo que, esse sim, está aberto a manifestações de reversibilidade, sendo, portanto, multidirecional. Nota-se, portanto, que no primeiro caso (Spencer) estamos diante de uma ideia de projeto, ao passo que no segundo (Darwin) nos deparamos com uma perspectiva não teleológica da evolução.

Não obstante essas marcas distintivas, uma vez que as duas noções de evolução surgem de forma independente, o que se observará a partir da segunda metade do século XIX e em boa parte do século XX é uma interpenetração entre essas duas concepções de evolução, tanto na Biologia quanto na Antropologia. É interessante como Ingold dedica dezenas de páginas, nesses três primeiros capítulos, à evidenciação desta questão, recorrendo às proposições tanto de biólogos quanto de antropólogos, dentre os quais Darwin, com o seu *A Descendência do Homem*, obra contraditoriamente embebida nas premissas do evolucionismo antropológico unilinear, e Boas, que, segundo o antropólogo britânico, haveria sido o responsável por introduzir na Antropologia uma perspectiva darwiniana sobre o problema da evolução cultural como forma de se contrapor ao evolucionismo unilinear.

Assinalo que todo este investimento tem um propósito claro: preparar terreno para, mais adiante (capítulo 3), defender um entendimento próprio de evolução, inspirado tanto em Spencer quanto em Bergson, entre outros, em que as noções de tempo real e consciência ativa desempenham um papel fundamental. Grosso modo, se à noção de evolução de inspiração darwinista poderíamos associar uma ideia de história que toma esta última como a concatenação de eventos num tempo cronológico culturalmente informado (uma história dos eventos históricos, físicos ou biológicos inscritos no *tempo abstrato*), à noção de evolução em Ingold poderíamos associar uma ideia de história que toma esta última como um processo vinculado à consciência dos sujeitos e ao seu estar/agir no mundo (um fluxo

---

<sup>3</sup> Celso Castro (2009) também procura desfazer essa confusão na apresentação dos textos evolucionistas do século XIX traduzidos por ele.

contínuo de reflexões e experiências intersubjetivas que se desdobram num *tempo real* cumulativo).

A recorrência à filosofia da evolução de Bergson merece ser destacada dada a centralidade que Ingold lhe atribui, pois, a partir dela, tanto a vida quanto a consciência podem ser entendidos como fenômenos de natureza processual contínua, e não como aglomerados de pontos específicos autocontidos (pessoas e organismos, respectivamente). Esses últimos, pessoas e organismos, seriam vetores da consciência e da vida. Se no darwinismo os organismos englobam a vida dentro de si, como protuberâncias, e no atomismo antropológico as pessoas englobam a consciência herdada (como os sujeitos portadores de cultura de Boas), em Bergson a vida e a consciência é que englobam os organismos e as pessoas, respectivamente. Assim o sendo, todas as individualidades se encontram entrelaçadas, imersas num fluxo contínuo (evolução), e os desdobramentos, nem de todo aleatórios e nem de todo predeterminados, ocorrem em função da criatividade, tema que ele desenvolverá mais detalhadamente no capítulo 5.

O capítulo 4, tal qual anunciado em seu título, “tempos de vida”, pode ser entendido como um aprofundamento teórico nas discussões sobre a ideia de tempo e as suas possíveis relações com a ideia de evolução. Não é por menos que Ingold inicia o capítulo retornando a Bergson e à sua distinção entre o tempo real (a duração do ser) e o tempo abstrato (que Ingold chama de eternidade do não ser). Em termos gerais, o tempo real seria o fluxo contínuo da vida e da consciência, sendo, portanto, cumulativo e progressivo, conforme aludi brevemente há dois parágrafos. Nessa perspectiva, portanto, tempo real e evolução estão intimamente relacionados, o que constitui, para Ingold, um dos fundamentos da vida. No caso da descendência com modificação de Darwin, a associação é com o tempo abstrato, e como esta concepção de evolução se ocupa de linhagens e genealogias (e que serve de inspiração para muitos modelos teóricos em Antropologia), não pode ser entendida como um fundamento da vida. Ainda a esse respeito, é muito interessante a forma como Ingold, por um lado, equaciona o tempo newtoniano (mecânico e eterno) à evolução darwiniana (concatenação de eventos aleatórios) e, por outro, assume como equacionadas as noções de tempo (criativo e cumulativo) e evolução (desdobramento contínuo e dirigido) em um mesmo autor (Bergson).

Há, no capítulo 4 (como em todo o restante do livro), uma série de discussões “paralelas”, embora absolutamente pertinentes para o tema central das relações entre tempo e evolução, que merecem ser mencionadas, embora não haja como desenvolvê-las aqui. Dentre elas eu destacaria a revisão que Ingold faz das noções de história cumulativa e história estacionária em Lévi-Strauss (aparentemente seu alvo de críticas predileto) e de sincronia e diacronia em Linguística e Antropologia. Com base nelas, embora não somente, ele edificará, em diferentes partes do livro, suas críticas contundentes aos modelos teóricos que evocam algum tipo de estrutura (social ou cultural) supostamente anterior e/ou exterior à dinâmica da vida social (capítulos 6 e 7). Ao lado dessas revisões, Ingold também procura demonstrar que aquilo que os antropólogos chamam de um tempo cíclico não passa da

imposição de um modelo mecânico de tempo (como no caso das linhagens de parentesco que se repetem, ou das formas de vida que se sucedem, no caso dos biólogos) sobre o tempo da duração da consciência, que é irreversível e unilinear, como já apontado.

Outra discussão presente no quarto capítulo, e que merece ser destacada, é aquela que versa sobre as relações entre tempo e consciência. Particularmente, considero-a uma das mais interessantes do livro. Não apenas pela modo como Ingold a coloca, mas também e justamente por obrigar a Antropologia Sociocultural a flertar com os conhecimentos gerados em outras áreas do conhecimento, como a Física (“[a] duração, assim como a extensão espacial e o calor dos corpos físicos, é uma propriedade imanente do mundo real que espera ser medida (...)”, ao passo que tempo, comprimento e temperatura, respectivamente, seriam invenções humanas) (INGOLD, 2019, p. 187) e a Biologia (haveria uma consciência do tempo em outros seres, tal qual encontrada nos seres humanos?). Como antes, mais uma vez ele recorre a Bergson e à distinção que este faz entre tempo (que seria intrínseco à vida), consciência do tempo e autoconsciência (que diz respeito à vida humana), em que a autoconsciência imporia recortes ao tempo que é intrínseco à vida (duração).

Um problema comum a ambos os domínios, social/cultural e orgânico, é o aparecimento da novidade (como a diversidade é gerada) no processo evolutivo, tanto em moldes darwinistas (concatenação de eventos discretos) quanto nos moldes defendidos por Ingold (fluxo contínuo e cumulativo), e este é um dos principais tópicos contemplados no capítulo 5. Ao lado dele, está o do papel ocupado pela criatividade. Em se tratando da evolução biológica de inspiração neodarwiniana, a emergência da novidade estaria relegada ao acaso – os erros de replicação do material genético associados à recombinação (nos casos de reprodução sexuada). Para Ingold, trata-se de uma perspectiva demasiado reducionista, posto que equipara os organismos a mecanismos regulados por uma estrutura que age indiferentemente às suas intenções. Em resumo, a vida é situada numa condição de realização ou materialização de um projeto (A faz B, com B assumindo uma forma específica, cristalizada) sem projetista (seleção natural). Ingold se opõe a esse entendimento, posto que para ele o fluxo da vida não pode ser confundido com a evolução nesses moldes, porque, nesse último caso, na verdade, nenhum organismo evolui enquanto vive, já que é concebido como uma forma evoluída, um evento numa sequência. Por extensão, a vida nada mais é do que a identidade revelada de uma ordem ou estrutura subjacente que não atende a qualquer projeto.

Em Antropologia Sociocultural, grosso modo, encontraríamos perspectivas análogas à neodarwinista em autores como Boas, por exemplo. Para Ingold, o historicismo cultural de Boas prevê ser cada indivíduo a expressão de um programa cultural previamente instalado no cérebro, que se perpetua no tempo por meio da tradição, e em que as transformações culturais só ocorrem mediante erros durante o processo de sua reprodução. Em resumo, nesse modelo a mudança histórica nunca advém de iniciativas deliberadas, porque as pessoas

não são concebidas como autoras, apenas como executoras<sup>4</sup>. Substituamos programa genético (Biologia) por cultura (Antropologia) e temos o que Ingold identifica como uma concepção mecanicista da criatividade.

A essas visões mecanicistas, Ingold opõe um modelo próprio, ainda que inspirado em terceiros (como Bergson e Giddens), em que a criatividade aparece como parte integrante do fluxo da vida, e para a qual a consciência e a intencionalidade concorrem decisivamente. No seu modelo, o fluxo, a direcionalidade e a duração são evocadas para situar uma intencionalidade subjacente a uma conduta reflexiva que, a todo o momento, nutre-se do passado. Assim o sendo, a intencionalidade está para a consciência assim como a conduta está para as relações sociais. A consciência, segundo o antropólogo britânico, captura as relações sociais que, por seu turno, desdobram-se em relações sociais (intersubjetivas) (assunto do capítulo 6). Todo esse conglomerado, por assim dizer, é a vida do sujeito, da pessoa, e é da vida, portanto, que emerge o novo. Em resumo, a novidade emerge da vida, não de um programa.

Os dois últimos capítulos, 6 e 7, podem ser entendidos como as etapas nas quais Ingold expõe o que, “definitivamente”, entende por relações sociais e cultura, respectivamente, e assinala uma distinção entre ambos os fenômenos. São capítulos riquíssimos, em se considerando o cabedal teórico mobilizado pelo autor. Não obstante, a exemplo do observado nos capítulos prévios, nestes também encontramos uma infinidade de discussões paralelas impossíveis de serem contempladas aqui, de modo que tentarei ser ainda mais direto nesta reta final.

No que se refere às relações sociais (capítulo 6), Ingold basicamente contrasta três modelos teóricos entre si: interativo, regulador e constitutivo. Em termos bastante gerais, o modelo interativo pressupõe serem os humanos equivalentes a coisas individuais que emitem sinais sempre que interações diádicas são estabelecidas. Logo, a vida social se resume às interações. Já no modelo regulador a sociedade é entendida como algo que extrapola as suas partes constituintes. Assim como essas últimas, ela também é dotada de características próprias, embora não haja confusão entre elas. Aqui, a vida social corresponde às relações duradouras estabelecidas entre as posições que cada um ocupa numa estrutura sistêmica. Por seu turno, no modelo constitutivo, do qual Ingold é partidário, um humano é um agente consciente cuja trajetória se encontra entrelaçada com as trajetórias de outros humanos, seres e coisas, de modo que a vida social é ela mesma um processo incessante de constituições mútuas intersubjetivas.

No desenvolvimento de sua tese sobre as relações sociais constitutivas, Ingold revisita as teorias antropológicas que, a despeito das analogias de inspiração biológica,

---

<sup>4</sup> Franz Boas, assim como Charles Darwin, figura quase sempre entre os autores inicialmente mobilizados por Ingold em seus paralelismos entre a Antropologia e a Biologia, respectivamente. Mas não são os únicos: Dawkins, Dobzhansky, Haldane e Hamilton, assim como Benedict, Kroeber, Bateson e Lévi-Strauss, entre outros, figuram entre os principais alvos de suas críticas, com especial destaque para Lévi-Strauss, como assinalarei.

procuraram delimitar uma existência independente tanto para a vida social quanto para a cultura (nas tradições francesa, inglesa e norte-americana), ao preço de uma conjunção indevida entre ambos os domínios, tal qual observado no termo sociocultural, o qual ele critica. Em paralelo, faz toda uma nova incursão pelo universo da Biologia a fim de expor as limitações dos modelos que tanto operam por analogia (supostos paralelos entre a vida social de humanos e seres não humanos) quanto por extensão (as supostas bases genéticas da vida social, tese dos sociobiólogos), ao mesmo tempo que critica o reducionismo cultural da Antropologia Sociocultural ao renegar a importância da biologia para o comportamento humano (ponto também debatido no último capítulo). É válido rememorar que, assim como no caso dos tópicos discutidos nos capítulos anteriores, Ingold insiste na importância de se reconhecer os humanos como dotados de uma consciência ativa, senhores de suas ações nos planos das relações constitutivas, ainda que nessas relações emergjam intencionalidades que procuram brechar outras intencionalidades, razão pela qual ele elege Marx como seu principal interlocutor neste capítulo.

A ideia de uma vida social baseada em relações constitutivas pressupõe um entendimento específico do que venha a ser cultura. Como assinaléi anteriormente, Ingold rechaça os modelos teóricos que advogam que os seres humanos são meros executores de programas culturais instalados em suas mentes (Boas) ou de imperativos suprapsíquicos (Durkheim). Nesses modelos, grosso modo, a cultura acaba por englobar a vida social, ou, mais precisamente, a vida social aparece como a expressão do mundo das ideias culturais. Tanto o sentido atribuído à cultura quanto o lugar por ela ocupado no esquema teórico de Ingold são outros. Para o autor de *Evolução E Vida Social*, a cultura desempenha um papel regulador, inclusive porque ela funciona como o veículo por meio do qual a vida social transcorre. Neste ponto, podemos dizer que Ingold não descarta de todo os modelos interativo e regulador. Na verdade, ele os redefine de modo a estabelecer uma distinção entre o social e o cultural dentro de um processo total (evolutivo) que é a vida. Assim, chegamos a uma ideia geral resumida pelo próprio autor:

A cultura, manifesta no comportamento, *traduz um propósito social em eficácia prática* (INGOLD, 1983a: 14). Onde o comportamento interativo é subserviente à reprodução da cultura, esta última é por sua vez subserviente à produção social da vida (INGOLD, 2019, p. 280 – grifos no original).

Note-se como as relações sociais estão para o constitutivo, assim como a cultura está para o regulador e o comportamento está para o interativo, ponto que aparece de forma mais nítida no último capítulo. E embora o autor, na passagem acima, fale de comportamento subserviente à reprodução cultural, cumpre destacar que, também no capítulo 7, num melhor desenvolvimento desta questão, a biologia aparece como um componente tão relevante para o comportamento humano quanto a cultura.

A noção de comportamento não tem de ser, naturalmente, reservada a emissões culturalmente codificadas: a determinação que segue (se de fato for

determinado e não puramente casual) pode ser tanto genética como cultural, inata ou adquirida, ou, o que é mais razoável, alguma combinação dos dois (INGOLD, 2019, p. 353)<sup>5</sup>.

Mas esta discussão, por seu turno, está vinculada a uma outra, mais problemática, sobre o que se pode entender por ação, de um lado, e comportamento, de outro<sup>6</sup>. Nesta seara, ele identifica na teoria da ação social weberiana a base sobre a qual se erigiu o que ele chama de uma “ortodoxia científica social” (INGOLD, 2019, p. 347), caracterizada por uma distinção entre ação e comportamento em que a primeira só é possível, ou apenas existe, quando identificada como estando a serviço de uma intenção prévia, a um esquema simbólico previamente constituído. Diferentemente, para Ingold o conteúdo simbólico não é determinante para a ação, embora possa estar associado a ela. O importante para ele é a intenção-na-ação propriamente dita, a qual é sempre consciente, e que pode ser ou não orientada pelo sistema simbólico. Nesse sentido, ele inverte a proposição da corrente weberiana: onde houver agente haverá ação, de modo que seu significado subjetivo resta na intenção-na-ação, ao passo que toda conduta destituída de intenção-na-ação, a despeito de qualquer antecedente, é comportamento (não importando se informado pela biologia, pela cultura ou, mais precisamente por sua combinação mútua).

Tanto no que se refere a estes dois últimos capítulos quanto aos demais, é preciso admitir aqui, mais uma vez, que parte considerável dos pontos teóricos desenvolvidos por Tim Ingold não foram contemplados nesta resenha. Um ponto de particular interesse para o resenhista, qual seja o lugar ocupado pelo ambiente e pela biologia nas comparações entre o *Homo sapiens* e outras espécies, ficou de fora. Ficaram de fora, igualmente, as interessantes distinções que Ingold faz entre cultura “artificial” e cultura “natural”, as suas incursões em problemas de evolução humana, e as suas considerações sobre as diferentes formas de se escalonar processos cosmológicos, biológicos, sociais e mesmo subatômicos, entre outros. Como assinalado nos primeiros parágrafos, cada discussão inicial se desdobra numa miríade

---

<sup>5</sup> Em face do exposto nos parágrafos iniciais, em que indico que Ingold figura hoje entre um dos principais críticos do neodarwinismo centrado nos genes, cumpre rememorar que este livro foi escrito antes da adesão do autor, por assim dizer, à biologia do desenvolvimento. De modo a fazer justiça a esse movimento intelectual do autor, onde se lê “genética”, na citação, podemos substituir mais apropriadamente por “biológica”, já que, sabe-se, biologia é muito mais que replicação genética.

<sup>6</sup> O capítulo 7 também é permeado por diversas distinções que, na impossibilidade de desenvolvê-las melhor no espaço desta resenha, apresento aqui de forma sucinta, a fim de que o restante da explanação não apareça ao leitor demasiado enigmática. Uma primeira distinção é aquela entre consciência prática (ação intencional, comum a humanos e animais) e consciência discursiva (responsável pela elaboração de modelos abstratos, exclusiva dos seres humanos). A essas duas formas de consciência corresponderiam duas formas de intencionalidade: intenção-na-ação (ações apresentacionais, presentes em humanos e animais) e intenção prévia (imaginação de estados futuros e representações sobre ações, exclusiva dos humanos). É importante ressaltar também que a consciência discursiva guarda uma estreita ligação com a linguagem, discussão enfrentada por Ingold tanto no que se refere aos humanos quanto no que se refere aos animais, mas igualmente impossível de reproduzir aqui.

de discussões outras que, a despeito dos vínculos guardados entre si, também parecem se esgotar em si mesmas.

Para acrescentar um complicador a este cenário, em nenhum dos capítulos Ingold oferece uma única síntese de seus principais argumentos. Ao leitor que se enveredar pelas mais de 450 páginas deste livro nutrindo a esperança de que ao menos nas suas derradeiras páginas algo dessa natureza o aguarda, tal qual o pote de ouro dos gnomos ao final do arco-íris, eu advirto: não se iluda! Finda a leitura de *Evolução E Vida Social*, fico com a impressão de que sua leitura obriga o leitor a transformar em exercício prático um dos temas teóricos desenvolvidos por seu autor. Com efeito, em algum momento do último capítulo Tim Ingold admite que, no fundo, a grande dicotomia com a qual está lidando é aquela da continuidade *versus* descontinuidade. Por exemplo, num plano, a noção de tempo culturalmente informada, como aquela que identifica eventos históricos, impõe descontinuidades a um processo que é eminentemente contínuo: o tempo real da duração das experiências subjetivas. Noutro plano, a cultura, enquanto agente regulador, impõe descontinuidades ao processo contínuo da vida social calcada em relações intersubjetivas constitutivas. Por analogia, o mesmo parece se aplicar à esta resenha, desde que tomemos a organização do livro como um fluxo contínuo de ideias e discussões que faz quase nenhuma concessão à descontinuidade. Não me surpreenderia, portanto, se alguém visse esta resenha exatamente como Ingold vê hoje o próprio livro: como um monstrengo que não decola.

Não obstante tudo o que eu disse e ainda poderia dizer acerca deste livro, gostaria de assinalar uma última coisa. Se há algo que perpassa todo o *Evolução e Vida Social* é a ideia de que a subjetividade está na base do nosso engajamento na vida, esse fluxo contínuo dentro do qual nos situamos e nos constituímos uns aos outros (o que engloba todos os seres, e não apenas os humanos, outro ponto que não pude desenvolver). Essa é uma das razões pelas quais, inclusive, Ingold recusa qualquer forma de conhecimento (inclusive científico) que se pretenda puramente objetivo, porque isso equivaleria a se estar fora do mundo e da própria consciência. Portanto, a nenhum homem é facultado escapar à sua própria consciência, assim como a nenhum ser é facultado constituir-se por si mesmo. O que faz de cada ser uma coisa única é justamente o fato de ser ele o repositório de um entrelaçamento de passado, presente, coisas, pessoas, seres, lugares, relações, experiências e expectativas. Nesse sentido, talvez ninguém menos do que Imani Nsambe, a nonagenária protagonista de um dos romances de Mia Couto, sintetize de forma tão bela esse que me pareceu ser um dos aspectos mais importantes de *Evolução e Vida Social*:

Podes gravar, mas não me fotografes. Olha bem para mim, meu neto. Esta criatura que vês à tua frente não é feita de um corpo único. São muitos corpos colados, cada um feito num tempo, cada um vindo de uma terra diferente. O coração é desta aldeia, os braços são de Mutimati, as pernas já se esqueceram de onde são. Não me fotografes, meu neto. Este meu corpo é feito de pedaços. Quem mais vive dentro mim é quem já morreu: as mães que

ainda me fazem nascer. A primeira, Chikazi Nsambe e as outras, Bibiana, Bianca, Dabondi. Não me fotografes, meu neto. Porque eu não termino em mim. O meu corpo agora é o mundo inteiro (COUTO, 2018, p. 305).

### Referências Bibliográficas

- ANÔNIMO. (2015). *Livro das mil e uma noites*. 4 ed. São Paulo: Globo.
- BARNARD, Alan. (2008). *History and theory in anthropology*. 9ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- CASTRO, Celso. (2009). “Apresentação”. In: \_\_\_\_\_ (Org.). *Evolucionismo cultural: Textos de Morgan, Tylor e Frazer*. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, p.7-40.
- COUTO, Mia. (2018). *As areias do imperador*. Livro 3 – O bebedor de horizontes. São Paulo: Companhia das Letras.
- INGOLD, Tim. (1994). “Humanity and animality”. In: INGOLD, Tim (Ed.). *Companion encyclopaedia of anthropology*. New York: Routledge, p.14-32.
- \_\_\_\_\_. (2001). “From complementarity to obviation: on dissolving the boundaries between Social and Biological Anthropology, Archaeology, and Psychology”. In: OYAMA, Susan; GRIFFITHS, Paul & GRAY, Russell (orgs). *Cycles of Contingency*. Developmental Systems and Evolution. Cambridge: MIT Press. p. 255-279.
- \_\_\_\_\_. (2006a). “Sobre a distinção entre evolução e história”. In: *Antropolítica*, n.20. Niterói: UFF, p. 17-36.
- \_\_\_\_\_. (2006b). “Becoming persons: consciousness and sociality in human evolution”. In: MOORE, Henrietta L.; SANDERS, Todd (Eds.). *Anthropology in theory: issues in epistemology*. Malden, Oxford: Blackwell, p.180-192.
- \_\_\_\_\_. (2013). “Prospect”. In: INGOLD, Tim; PALSSON, Gisli (Eds.). *Biosocial becomings: integrating social and biological anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_. (2019). *Evolução e vida social*. Petrópolis: Vozes.
- JABLONKA, Eva; LAMB, Marion. (2010). *Evolução em quatro dimensões: DNA, comportamento e a história da vida*. São Paulo: Companhia das Letras.
- JOYCE, James. (2005). *Ulisses*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- SILVA, Gláucia Oliveira da. (2012). “Os antropólogos devem, sim, falar de biologia: a contribuição de Tim Ingold para uma reflexão sobre o darwinismo hoje”. In: STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura (Orgs.). *Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold*. São Paulo: Terceiro Nome, p. 121-136.

### sobre o autor

#### Verlan Valle Gaspar Neto

É professor do Instituto Três Rios da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Possui mestrado e doutorado em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense.

Recebido em 11/02/2020

Aceito para publicação em 03/07/2020