

CORPOS PRIMATAS EM DEVIR: O OBSERVADOR E A INVESTIGAÇÃO EM COGNIÇÃO SÍMIA¹

Beto Vianna - btvianna@gmail.com¹
Rubén Gómez-Soriano - rubengomezsoriano@gmail.com²
Tomás Sánchez-Criado - tomas.criado@uam.es³

¹ Doutor pelo Programa de Pós-graduação em Lingüística da Universidade Federal de Minas Gerais

² Doutorando na Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Madrid

³ Pessoal Investigador em Formação, Departamento de Psicología Básica/Universidad Autónoma de Madrid

Resumo

Dentro da tradição representacionista das ciências cognitivas e dos estudos evolutivos, a investigação sobre a cognição em grandes símios (gorilas, chimpanzés, bonobos e orangotangos) reafirma o caráter purificador e objetivista da ciência: distinções concebidas de modo independente das relações estabelecidas entre o observador e sujeito da investigação. Propomos, com a filósofa Vinciane Despret e outros autores, a adoção de uma *antropozoologia melhor articulada*, que permita dar conta da co-existência de múltiplas formas de conhecimento e aborde o conhecimento a partir de sua origem na ação: uma efetiva ecologia de coletivos, de corpos humanos e não-humanos em devir. Propomos, enfim, o reconhecimento de que corpos e cognições surgem na atividade laboratorial ou de campo, na afetação mútua de símios, investigadores humanos e mundo, cujas versões resultantes estão prenhes de implicações políticas, tanto quanto epistemológicas.

Palavras-chave: grandes símios - cognição - Vinciane Despret

Introdução

Os grandes símios não-humanos² têm ocupado um lugar de destaque nos estudos comportamentais e cognitivos, dos trabalhos seminais de Ladygina-Kohts em Moscou e Wolfgang Köhler, no Tenerife, no início do século XX, passando pelo *boom* dos estudos em linguagem símia nos anos 70 e 80 nos EUA, até recentes programas de investigação, como os do Instituto Max-Planck de Antropologia Evolutiva, em Leipzig, e do *Ai-project*, em Kyoto (Tomasello and Call, 1997; de Waal, 2005). A reconhecida proximidade biológica com a

¹ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

² Como em artigos anteriores (por exemplo, Gómez-Soriano e Vianna, 2008) utilizamos o termo “grandes símios” para designar o grupo taxonômico que nós, humanos, partilhamos com chimpanzés, bonobos, gorilas e orangotangos. Em inglês e alemão são utilizados, respectivamente, os termos *great apes* e *großen Menschenaffe*, mas em português e espanhol, nossas línguas maternas, não há muito consenso na hora de se referir ao grupo, mesmo na literatura técnica. Geralmente, os grandes símios são denominados segundo o nome popular de cada espécie (orangotango etc), sendo que as outras linhagens primatas, a despeito de sua maior diversidade, costumam acomodar-se sob a denominação geral de “macacos” (*monos*, em espanhol).

nossa própria espécie, e o comportamento perturbadoramente familiar (na perspectiva dos investigadores humanos) desses animais, têm legitimado sua condição de *sujeitos* nos laboratórios das ciências cognitivas. É também verdade que poucas áreas de investigação refletem e conjugam, com tanta propriedade, duas das maiores ortodoxias epistemológicas de nosso tempo (mas de longa estirpe no pensamento ocidental): a tradição representacionista nas ciências cognitivas e adaptacionista nos estudos evolutivos (Varela, Thompson and Rosch, 1997; Gould and Lewontin, 1979).

Dentro dessas tradições investigativas, o olhar sobre os grandes símios revela os mesmos e velhos resultados da ciência purificadora: comportamentos causados por cognições específicas e cognições causadas por corpos específicos. Distinções produzidas de modo independente das relações que se estabelecem, no curso da investigação, entre o observador e seu sujeito. O *outro símio*, em oposição a uma cognição humana, preenche um papel semelhante ao do *outro humano*, - o “exótico”, em uma designação antropológica meio fora de moda - em oposição a uma racionalidade ocidental. Se se reconhecem visões distintas do mundo, apenas as últimas representariam, com acuidade, esse mesmo mundo.

É em contraste a uma cognição humana, a única potencialmente detentora de um método (científico) de inquirição do mundo, que a cognição símia é investigada. A proximidade com o humano, portanto, ao lado de conceder aos demais grandes símios um duvidoso *status* privilegiado de “quase-nós”, imputou-lhes, e pelos mesmos motivos, a designação de criaturas imperfeitas, seres “com algum tipo de déficit cognitivo, certo grau de simplificação neurofisiológica ou uma espécie de automatismo ou de menor variabilidade comportamental, seja qual for a medida utilizada na comparação com nossa própria espécie” (Gómez-Soriano y Vianna, 2008, p. 183; tradução nossa). O modo como conceituamos os símios, no entanto, volta-se, como na história do “aprendiz de feiticeiro”, para a construção de nossas próprias (e de outro modo, múltiplas) identidades humanas. No caso das tradições representacionistas, isso se dá a partir de uma “antropozologia” empobrecedora.

Propomos, com a filósofa da psicologia Vinciane Despret - entre outros autores -, a adoção de uma *antropozologia melhor articulada*³, possibilitando a abordagem do conhecimento a partir de sua origem na ação e de uma efetiva ecologia de coletivos. Isso inclui, entre outros procedimentos, a adoção de um modelo de investigação baseado na *versão*, que permita dar conta da co-existência múltipla de formas de conhecimento, no lugar da idéia de *visão*: distintas perspectivas de “coisas-em-si” a partir de um mesmo referente (Despret, 2004a; Sánchez-Criado, 2005). Aplicado à investigação de cognições não-humanas,

³ Como uma contribuição (ou um desenvolvimento), pensamos nós, à proposta de Bruno Latour (2000) de uma “primatología bem-articulada”.

permitir a consideração de outras versões é reconhecer que corpos e cognições surgem na atividade laboratorial como resultado da afetação mútua dos atores humanos e não-humanos: uma ecologia de *corpos em devir*, cuja versão resultante está prenhe de implicações políticas, tanto ou mais que epistemológicas.

1. Inadequações da árvore primata

No zoológico de Leipzig, funciona um dos mais importantes centros de pesquisas em cognição símia da atualidade, o Wolfgang Köhler Center, mantido pelo Instituto Max Planck de Antropologia Evolutiva. Em instalações desenhadas para (até onde isso é possível) aliar os objetivos de pesquisa ao bem-estar dos animais cativos, destacamos a parte interna do recinto, uma espécie de caverna, onde o público é separado dos animais e dos pesquisadores por paredes de vidro. Dois aspectos desse ambiente merecem a nossa atenção. Primeiro, o público tem acesso não apenas aos símios, mas às pesquisas em andamento, ou seja, observam os investigadores observando os animais. Há, é claro, o percurso observacional inverso: símios observando os investigadores, e, ambos observando o público⁴. Podemos dizer que essa é uma zona de *hibridização*, uma “linha de fuga”, no dizer de Deleuze e Guattari (1995), propiciadora tanto de um *devir-símio* para os humanos quanto de um *devir-humano* para os animais cativos.

O espaço de transformação potencial não está configurado de modo inocente. Ao entrar na “caverna”, o público pode ver desenhos nas paredes que retratam uma seqüência temporal da evolução primata, desde os mais “antigos”, (representados por um lêmure) até o chimpanzé, parente evolutivo mais próximo do humano. Do outro lado da caverna, outra seqüência, dessa vez focalizando a evolução humana, retrata figuras que vão dos primeiros australopitecinos até à nossa espécie. Nas metáforas visuais, aprendemos mais sobre a ortodoxia científica que em qualquer aula de biologia, e é isso o que os alemãezinhos aprendem no zoo de Leipzig durante as visitas escolares: uma escada primata, ascendendo dos mais simples evolutiva e cognitivamente até o *Homo sapiens*. Parafraseando George Orwell, todo organismo evolui, mas alguns evoluem mais que outros.

O que se configura na ambientação de “Pongoland” (como é chamado o setor de grandes símios daquele zoológico), é a metáfora da *árvore*, da hierarquização dos modos de

⁴ A situação guarda alguma semelhança, embora nos diferentes contextos do trabalho laboratorial e de campo, com o trabalho do antropólogo Guilherme Sá observando primatólogos em campo (relatado na sua tese de doutorado). Diz Sá (2006, p. 27): “A relação entre primatólogo e primata na floresta é mutuamente percebida. Uma das diferenças é que os macacos notam que estão sendo observados e os primatólogos pretendem ou ignoram que foram percebidos por seus parceiros primatas. Esta disposição em não ser visto faz parte da execução dos procedimentos científicos em primatologia”.

conhecer, ou uma “Grande Cadeia da Cognição” (Vianna, 2006; Gómez-Soriano y Vianna, 2008), ainda que os próprios diretores do WK Center, psicólogos do desenvolvimento de linha sócio-construtivista (ver, p. ex., Tomasello, 2003), não comunguem explicitamente com o uso de tal metáfora. A árvore cognitiva, no entanto, insiste em deitar suas raízes. O que está em jogo é a aceitação do fenômeno da cognição como um mecanismo de representação da realidade, e de corpos previamente constituídos como representações de uma história adaptativa. Apesar das divergências teóricas entre “cognitivistas” e “neo-darwinistas” - geralmente baseadas apenas na velha querela funcionalismo *versus* formalismo (ver, por exemplo, as discussões em Dennet, 1998, ps. 400-418) -, as duas perspectivas baseiam-se na mesma busca pela - nas palavras do geneticista Richard Lewontin (1989, p. 107) - “ascensão ao Monte Aptidão”, mentes-corpos em direção à verdade como correspondência da realidade.

Felizmente, tanto nas ciências cognitivas quanto nos estudos evolutivos cresce o volume de abordagens críticas à visão acima delineada (críticas, inclusive, à própria metáfora da “visão” como marcador epistemológico; ver Sánchez-Criado, 2005). Por exemplo, na Teoria dos Sistemas em Desenvolvimento, ou DST (Oyama, Griffiths and Gray, 2003), a atenção dada aos efetivos processos interacionais dos sistemas ontogênicos permite-nos investigar as conseqüências evolutivas desses processos: os modos de relação do organismo como construtores de suas próprias condições de existência, e, não, resultados passivos. Na conceituação da DST, “*nurture*” (as interações de desenvolvimento, em todos os níveis) é tão formativa dos caracteres universais, ou típicos, quanto dos variáveis, ou atípicos (Oyama, 2000). Autores como Susan Oyama e Tim Ingold expõe as armadilhas conceituais que criamos para nós mesmos ao falar do organismo como a realização de um programa prévio. Ou seja, postular, a partir de regularidades observadas, um agente garantidor dessas regularidades (Oyama, 2007; Ingold, 2007). Nessa linguagem, a metáfora do “plano genético” para o desenvolvimento transforma-se em uma descrição habitual de instâncias causais, que, na literatura científica, nada têm de metafóricas. Ingold, que tem desenvolvido nos últimos anos uma interessante alternativa ecológica ao programa adaptacionista (ver Ingold, 2003), é um antropólogo com desenvoltura suficiente no campo da biologia para perceber as implicações mútuas desses campos do conhecimento:

... genes e ambiente não criam organismos, mas estes criam a si mesmos. Ou, mais precisamente, todo organismo é um espaço de auto-organização dinâmica dentro do campo de relações que se estende através dos limites de sua forma emergente. Esse campo de relações é um sistema em desenvolvimento.

(Ingold, 2007, p. 23).

2. (Per)versões ocidentais dos grandes símios

De uma ou outra forma, organismos não-humanos têm desempenhado papéis cruciais em várias tradições culturais de nossa espécie zoológica, ocupado lugares destacados em um sem-número de cosmologias, e figurado como personagens de fábulas e contos populares. Há, ainda, uma correspondência discernível entre o protagonismo de algumas espécies com a qualidade de sua presença no ecossistema de uma cultura específica, como, por exemplo, o gavião e o socó nas narrativas e nos nomes dos clãs dos índios amazonenses Saterê-Mawé (Yamã, 2007), ou o pequizeiro e os animais fluviais na cosmologia de alguns povos do Alto Xingu (Viveiros de Castro, 2002). A lista, é claro, é virtualmente inesgotável. O imaginário ocidental não é nenhuma exceção, desde a cosmologia judaico-cristã (a serpente, o cordeiro, o peixe), passando por toda a tradição de fábulas e sua multidão de animais servindo para encarnar as mais variadas atitudes humanas - do lobo à tartaruga, da lebre ao leão -, e transmitir ensinamentos e valores morais. Do mesmo modo, o bestiário ocidental tem servido como veículo de reflexão e configuração de determinada antropologia: de determinada maneira de *ser humano*⁵.

Esse universo ocidental povoado de asnos sábios, lobos malvados e leões maternos veria-se irremediavelmente sacudido a partir do século XVII, quando, como consequência dos novos intercâmbios comerciais e culturais da Europa ao sul do equador, e da recém-inaugurada ciência moderna de Boyle e Descartes, surgem personagens totalmente novos no pensamento ocidental, motores potenciais de questionamento da própria condição humana: gorilas, chimpanzés e orangotangos, resgatados das florestas tropicais da Ásia e da África subsaariana, além, é claro, dos “macacos” e *monos* do novo mundo (Gómes-Soriano y Vianna, 2008). Se até o momento a separação ontológica entre o humano e o resto dos seres era uma questão bem assentada no pensamento ocidental⁶, notadamente no meio científico, a irrupção dos símios no cenário serviu para deixar muito menos clara a ordem natural.

Ainda que aceitemos a história acima, é mais discutível a narrativa subsequente, bastante disseminada na literatura científica, de que tal cisão ontológica humano-mundo natural dependia, no mundo moderno, da aceitação do dualismo cartesiano (ver discussão em Vianna y Gómez-Soriano, 2007) e foi superada com a “revolução epistemológica” iniciada por Darwin. O problema é que a larga tradição pré-darwiniana não é fruto apenas da

⁵ Uma interessante fonte de informações sobre as cambiantes relações humano-animal no ocidente é o livro de Keith Thomas, *O homem e o mundo natural* (2001).

⁶ Alguns autores (Tomasello and Call, 1997) conjecturam que a separação teria sido menos drástica se os primatas fossem comuns na fauna européia, e de Waal (2001) reforça esse argumento ao comparar a cultura européia à oriental, em que primatas não são, de modo algum, “exóticos”, e a distinção humano-mundo natural desempenha um papel muito menos importante.

observação de discontinuidades, mas, também, de *continuidades observadas*. O termo “separação”, quando aplicado à distinção entre o humano e demais seres sempre fez referência a uma posição diferenciada do humano em um *continuum* (evolutivo, para Lamarck e Darwin, “estático”, para outras tradições), e, não, uma exclusão de nossa própria espécie (Vianna, 2006; Gómez-Soriano y Vianna, 2008).

Ao definir seu objeto de estudo como um caso fronteiro de humanidade (ou de falta dela), a primatologia, e outras disciplinas afins, passaram a adotar métodos de uma certa antropologia, traduzindo, para o contexto de chimpanzés, gorilas e orangotangos, algumas perguntas que em outra época eram formuladas acerca de certos coletivos humanos - os selvagens, os criminosos, as mulheres, os loucos, as crianças -, destinados a elucidar o mistério das origens, seja da moralidade, da organização social, ou, no que nos interessa mais de perto, das capacidades cognitivas. É claro, essas nunca foram perguntas inocentes, e, muito menos politicamente inocentes, pois carregam, em suas respeitáveis formulações, um mundo de pressuposições sobre a natureza das identidades e das diferenças, não apenas entre humanos e outros seres, mas dentro da própria diversidade de modos humanos de viver.

3. Grandes símios, grandes símiles

O que se vê no estudo de grandes símios, talvez com maior clareza (mas sobretudo, maior alarde) que nas interrogações sobre outros modos de vida não-humanos, é a conversão desses sujeitos em *marcadores antropológicos de identidade*. Diz Vinciane Despret:

[ao animal se pede] constituir a identidade do homem, seja mediante a construção de contrastes (...) ou, ao contrário, demonstrando, mediante um jogo de similitudes, o entrincheiramento de tal identidade na natureza. A primeira operação insere-se nas figuras da inversão, e, a segunda, nos procedimentos da “naturalização”.

(Despret, 2006, p. 212; tradução nossa).

Tal idéia está na base dos estudos em cognição símia, sendo que o próprio conceito de “cognição” é definido em termos daquilo o humano é capaz de fazer. Na história de investigação dos grandes símios é patente o entrelaçamento das duas operações descritas por Despret (inversão e naturalização), funcionando não como movimentos distintos, mas qualidades simultâneas de um mesmo jogo de (auto) definições identitárias. Na constituição do humano, e em função das ausências ou imperfeições símias, na busca do “fogo da humanidade”, daquilo que nos dá caráter próprio e diferenciado do resto dos seres, a identidade é criada por contraste. Assim são investigadas as chamadas “capacidades

distintivas”, como a autoconsciência e a linguagem (até o momento, campeã incontestada na preferência dos cientistas cognitivos; ver, no entanto, uma versão alternativa em Vianna, 2006 e Vianna y Gómez-Soriano, 2007). Tais estudos não evidenciam apenas o fosso da separação: servem igualmente como pontes de similitude. O símio é configurado como portador dos germes de nossa própria história cognitiva, dotando de “naturalidade”, e, portanto, de legitimidade, conceitos como “inteligência maquiavélica” (Byrne y Whiten, 1988) e “teoria da mente” (Premack y Woodruff, 1978), mas despojando-os de toda carga ideológica ou micro-histórica discernível. Em suma, *purificando-os*. Essa é, de fato, uma operação política, cujo resultado é justamente não deixar entrever que há uma operação política em curso!

A utilização dos grandes símios como operadores antropológicos de identidade nunca foi estranha na história da primatologia, da psicologia comparada, ou dos estudos em cognição símia, mesmo em seus primórdios. Provavelmente, ela foi inclusive a idéia motora e promotora de tais estudos. É o que deduzimos deste discurso de Robert Yerkes, um dos pais-fundadores da moderna primatologia ocidental, em *Servant of science* (a introdução do livro *Chimpanzees. A laboratory colony*, escrito em plena segunda grande guerra):

Sempre foi um aspecto de nosso plano desenvolver de modo inteligente o chimpanzé para utilizá-lo de maneira específica como animal de experimentação, em vez de conservar suas características naturais. Pareceu-nos importante converter o animal em um sujeito ideal para a investigação biológica. E a essa intenção estava associada a esperança de que o êxito servisse como clara demonstração da possibilidade de recriar o próprio homem à imagem de um ideal aceitável por todos.

(Yerkes, 1943; p. 10; tradução nossa).

4. Corpos símios em devir: por uma antropozologia melhor articulada

Trocar uma ciência purificadora por outra que, em nossa proposta, seja melhor articulada, não é o mesmo que advogar uma desvinculação entre símios humanos e não-humanos, mas aceitar - ou permitir - a variedade de modos que assumem e podem assumir tais vínculos. Não se trata também de um estudo comparativo de modos de vida, seja por contraste ou por analogia (que, como vimos, são um mesmo movimento de afirmação da prática pouco iluminadora de *representar* realidades já definidas de antemão), mas, como ensina Despret, permitir o surgimento de outras *versões* do processo de construção identitária a partir da própria ação de vinculação: repensar as identidades como *formas de devir conjunto*. Diz Despret:

Não se trata portanto de definir identidades (...) mas explorar *ampliações de repertórios*. Em outras palavras, a etologia e a antropologia têm uma

quantidade de coisas e de experiências por construir juntas na exploração das formas de devir do humano com o animal, e do animal com o humano.
(Despret, 2006, p. 217; tradução nossa).

Permitir vínculos diversos daqueles experimentados por práticas consagradas do laboratório ou do campo significa, na abordagem que comungamos com Despret, subordinar tais práticas às efetivas inter-relações que mantemos com nosso “sujeito”, e não o contrário. Por isso tendemos a colocar aspas no termo “sujeito”: na linguagem de disciplinas como a etologia, a psicologia e a lingüística (e a antropologia), é exatamente por um processo de *sujeição* ao método, daquele com quem o investigador interage, que se configura um processo de purificação impeditivo do surgimento de novos modos de conhecer (Vianna, Sánchez-Criado e Gómez-Soriano, 2008). Como já mencionamos anteriormente, é nesse sentido que Despret (2004a; Sánchez-Criado, 2005) opõe, à idéia de visão - em que modos distintos de vida ou de conhecimento só são reconhecidos enquanto abordagens distintas de um mesmo referente -, o conceito de versão, que nos permite apontar para referentes novos em folha.

A abordagem de Despret coloca em cheque a autoridade suprema (ou a utilidade de tal autoridade) do observador na construção de toda gama possível de relações estabelecidas na investigação científica⁷. Hoje são possíveis, na literatura da primatológica, histórias em que, por exemplo, os babuínos dos anos 30 ilustravam sociedades machistas e hierarquizadas, e, atualmente, “tornaram-se verdadeiros sociólogos de pelúcia” (Despret, 2007, p. 18), com fêmeas participativas e emancipadas. Tais histórias ilustram, mais que o reconhecimento de um “relativismo”, ou do “papel da cultura” do investigador na investigação, a tese de que só o investigador tem uma história a ser imputada à descrição: o babuíno investigado só é passível - e *passivo* -, da descrição em si:

A explicação que mais freqüentemente se impõe segue fielmente os esquemas tradicionais de nossa antropologia: os animais não têm história; eles participam de uma natureza imutável, cujas regras de modificações só podem ser vagarosas e deterministas. Apenas os humanos se transformam e fazem as coisas entrarem na história, nas suas histórias.
(Despret, 2007, p. 18)

Conclusão

No devir conjunto de símios humanos e não-humanos, produz-se o que Despret chama de *prática antropo-zoo-genética*, em que “são geradas novas formas de comportamento e novas entidades em que se transformam e se constroem animal e humano” (2004b, p. 122).

⁷ Ver, no entanto, um conceito bastante diferente de “observador” em Maturana (1997), que se aproxima mais da construção do conhecimento originário da ação, defendido por Despret.

Propomos, para o que chamamos aqui de uma *antropozoologia melhor articulada*, um movimento similar àquele experimentado pela etnologia há algumas décadas, possibilitando a modificação de nossa relação com outras culturas através de uma abordagem antropológica política e de uma antropologia crítica. Não perderíamos em estender, ao estudo da conduta animal, uma “confrontação nos tipos de devir” (Lefort, 1978, p. 32) no lugar de pretender, através de nosso debruçar sobre os símios não-humanos, um acesso a formas mais primitivas, e por isso mais “essenciais” ou “verdadeiras”, de uma conduta humana. A nova prática, diga-se, tem sido levada em conta por primatólogas como Shirley Strum, Linda Fedigan e Donna Haraway (Haraway, 1989; Haraway, 1995; Strum and Fedigan, 2000). Além de alimentar a persistente confiança em nossa racionalidade ocidental, pouco mais temos a aprender fazendo da história dos grandes símios não-humanos uma mera precursora da nossa. Talvez as novas possibilidades estejam exatamente em aproximar disciplinas que, historicamente, estiveram cuidando apenas de um lado ou do outro da desgastada dicotomia humano/não-humano. Com a palavra, Tim Ingold:

Logo me dei conta que, buscando entender a dinâmica de sistemas auto-organizadores, biólogos do desenvolvimento levantam o tipo de questões que também preocupam muitos antropólogos sociais, e, mais ainda, que as tentativas dos biólogos de recuperar a totalidade do organismo em suas relações com o entorno têm um paralelo exato nas tentativas antropológicas de recuperar a agência da pessoa como um “ser-no-mundo”.

(Ingold, 2007, p. 23).

Referências bibliográficas

- Byrne, Richard and Whiten, Andrew. *Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes, and Humans*. New York: Oxford University Press, 1988
- Deleuze, Gilles e Guattari, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995
- Dennet, Daniel. *A perigosa idéia de Darwin: a evolução e os significados da vida*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998
- Despret, Vinciane. *Our Emotional Makeup: Ethnopsychology and Selfhood*. New York: Other Press, 2004a
- Despret, Vinciane. “The body we care for: figures of Anthro-zoo-genesis”. In: *Body & Society*. 10 (2-3): 111-134, 2004b

- Despret, Vinciane. “Anthropo-éthologie des non-humains politiques”. In: *Social Science Sur Les Sciences Sociales*. 45(2): 209-226, 2006
- Despret, Vinciane. “Histórias e subjetividades em etologia”. In: *O Cometa Itabirano*. 322: 18, 2007
- de Waal, Frans. *The ape and the sushi master: cultural reflections of a primatologist*. New York: Basic Books, 2001
- de Waal, Frans. “A century of getting to know the chimpanzee”. In: *Nature*. 437: 56-59, 2005
- Gómez-Soriano, Rubén y Vianna, Beto. “Demasiado mono: versiones occidentales de los grandes simios”. In: Sánchez-Criado, Tomás (ed.). *Tecnogénesis: La construcción técnica de las ecologías humanas*. Vol. I. Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red, 2008
- Gould, Stephen Jay and Lewontin, Richard. “The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: a critique of the adaptationist programme”. In: *Proceedings of The Royal Society*, 205:581-598, 1979
- Haraway, Donna. *Primate visions: Gender, race, and nature in the World of modern science*. New York: Routledge, 1989
- Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid: Cátedra, 1995
- Ingold, Tim. “Three in one: how an ecological approach can obviate the distinctions between body, mind and culture”. In: in Roepstorff, Andreas, Bubandt, Nils and Kull, Kalevi (eds.). *Imagining nature: practices of cosmology and identity*. Aarhus: Aarhus University Press, 2003
- Ingold, Tim. “Por que os quatro porquês”. In: *O Cometa Itabirano*. 322: 23-24, 2007
- Latour, Bruno. “A well-articulated primatology: reflections of a fellow-traveller”. In: Strum, Shirley and Fedigan, Linda (eds.). *Primate encounters: models of science, gender, and society*. Chicago: University of Chicago Press, 2000
- Lefort, Claude. *Les formes de l’histoire. Essais d’anthropologie politique*. Paris: Gallimard, 1978
- Lewontin, Richard. “A natural selection”. In: *Nature*, 339: 107, 1989
- Maturana, Humberto. “Tudo é dito por um observador”. In: Magro, Cristina, Graciano, Míriam e Vaz, Nelson (orgs.). *Humberto Maturana: A ontologia da realidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997
- Oyama, Susan. *The ontogeny of information: developmental systems and evolution*. Durham: Duke University Press, 2000
- Oyama, Susan. “Mudança de hábito”. In: *O Cometa Itabirano*, 319: 09-10, 2007
- Oyama, Susan, Griffiths, Paul and Gray, Russell (eds.). *Cycles of contingency: developmental systems and evolution*. Cambridge: MIT Press, 2001

- Premack, David and Woodruff, George. "Does the chimpanzee have a theory of mind?" In: *Behavioral and Brain Sciences*. 1(4), 515-526, 1978
- Sá, Guilherme. "No mesmo galho: ciência, natureza e cultura nas relações entre primatólogos e primatas". Tese de doutorado em Antropologia Social, Rio de Janeiro, Museu Nacional, UFRJ, 2006
- Sánchez-Criado, Tomás. "Our Emocional Makeup. El cultivo de las emociones en diferentes tradiciones: Antropología de la ciencia, William James y Etnopsicología en la obra de Vinciane Despret". In: *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*. Ed. Electrónica, 42 (Julio-Agosto), 2005. <http://www.aibr.org/antropologia/42jul/libros/jul0502.php>
- Strum, Shirley and Fedigan, Linda. *Primate Encounters: Models of Science, Gender and Society*. Chicago: University of Chicago Press, 2000
- Tomasello, Michael. *Origens culturais da aquisição do conhecimento humano*. São Paulo: Martin Fontes. 2003
- Tomasello, Michael and Call, Josep. *Primate cognition*. New York: Oxford University Press, 1997
- Varela, Francisco, Thompson, Evan and Rosch, Eleanor. *The embodied mind*. Cambridge: MIT Press, 1997
- Vianna, Humberto. "Nós primatas em linguagem: relações lingüísticas como um processo biológico". Tese de doutorado em Lingüística. Belo horizonte, UFMG, 2006
- Vianna, Beto e Gómez-Soriano, Rubén. "Grandes símios em linguagem: um crítica do conceito de evolução à luz das abordagens sistêmicas". Comunicação apresentada no *I Congresso Iberoamericano de Antropología*, La Habana, 5 a 9 de março, 2007
- Vianna, Beto, Sánchez-Criado, Tomás e Gómez-Soriano, Rubén. "Das emoções-visões aos afetos-versões: uma crítica do discurso psicológico em Vinciane Despret". Comunicação apresentada no *III Simpósio Internacional de Autopoiese*, Belo Horizonte, 1 a 4 de abril de 2008
- Viveiros de Castro, Eduardo. "Esboço de cosmologia yawalapiti". In: *A Inconstância da Alma Selvagem*. São Paulo: Cosac & Naif, 2002
- Yamã, Tagurê. *Sehaypóry: o livro sagrado do povo Saterê-Mawé*. São Paulo: Peirópolis, 2007
- Yerkes, Robert. *Chimpanzees. A laboratory colony*. London: Oxford University Press, 1943