

Estado da publicação: O preprint não foi publicado em outro meio.

O PROBLEMA DO EXTRATIVISMO EPISTÊMICO E DA ETNOBIOPIRATARIA: DESAFIOS PARA A PROMOÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

Amanda Veloso Garcia

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.7700>

Submetido em: 2023-12-13

Postado em: 2023-12-19 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

ARTIGO

O PROBLEMA DO EXTRATIVISMO EPISTÊMICO E DA ETNOBIOPIRATARIA: DESAFIOS PARA A PROMOÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

Amanda Veloso Garcia¹

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4959-8256>
<amanda.veloso.garcia@gmail.com>

¹ Instituto Federal do Rio de Janeiro - IFRJ. Pinheiral, RJ, Brasil.

RESUMO: Diante de demandas contemporâneas no campo da luta por direitos e, especialmente, diante da devastação ambiental que obriga a repensar o modo como se estrutura o mundo ocidental hegemônico, é possível notar uma transformação dos temas das pesquisas científicas nas universidades, que vêm buscando um diálogo intercultural e o resgate de saberes ancestrais. Neste contexto, têm surgido diversos questionamentos no que tange à forma como esse diálogo ocorre, de maneira a compreender se a inclusão de saberes não hegemônicos promove transformações estruturais ou se caracteriza como uma mudança funcional para o neoliberalismo e a sua lógica colonial, o que vem sendo chamado de “extrativismo epistêmico” ou “pirateamento de saberes”. Com o objetivo de apresentar o problema do extrativismo epistêmico, este artigo discutirá, inicialmente, o problema da etnobiopirataria como a mais alta expressão dessa mentalidade extrativista, e, no segundo movimento do artigo, levantará desafios ético-políticos para que a pesquisa científica possa de fato realizar o diálogo intercultural promovendo os direitos humanos. Defenderemos que para romper com o extrativismo epistêmico é necessário reconhecer como legítimas diferentes formas de produção e expressão de conhecimentos, bem como reconhecer como legítimos/as seus/suas conhecedores/as, isto é, como sujeitos de saberes e de direitos, com atenção a suas lutas e demandas e com a retribuição por seus ensinamentos.

Palavras-chave: Extrativismo epistêmico; Direitos Humanos; Apropriação cultural; Interculturalidade crítica; Etnobiopirataria.

THE PROBLEM OF EPISTEMIC EXTRATIVISM AND OF ETHNOBIOPIRACY: CHALLENGES FOR THE PROMOTION OF HUMAN RIGHTS

ABSTRACT: Faced with contemporary demands in the field of the fight for rights and, especially, in the face of environmental devastation that forces us to rethink the way in which the hegemonic Western world is structured, it is possible to notice a transformation in the themes of scientific research in universities, which have been seeking a dialogue intercultural and the recovery of ancestral knowledge. In this context, several questions have arisen regarding the way in which this dialogue occurs, in order to understand whether the inclusion of non-hegemonic knowledge promotes structural transformations or is characterized as a functional change for neoliberalism and its colonial logic, which comes being called “epistemic extractivism” or “knowledge piracy”. With the aim of presenting the problem of epistemic extractivism, this article will initially discuss the problem of ethnobiopiracy as the highest expression of this extractive mentality, and, in the second movement of the article, it will raise ethical-political challenges so that scientific research can to carry out intercultural dialogue promoting human rights. We will argue that to break with epistemic extractivism it is necessary to recognize different forms of production and expression of knowledge as legitimate, as well as recognizing their knowers as legitimate, that is, as subjects of knowledge and rights, with attention to their struggles and demands and with retribution for their teachings.

Keywords: Epistemic extractivism; Human rights; Cultural appropriation; Critical interculturality; Ethnobiopiracy.

EL PROBLEMA DEL EXTRATIVISMO EPISTÉMICO Y DE LA ETNOBIOPIRATERÍA: DESAFÍOS PARA LA PROMOCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

RESUMEN: Frente a las demandas contemporáneas en el campo de la lucha por los derechos y, especialmente, frente a la devastación ambiental que obliga a repensar la forma en que se estructura el mundo occidental hegemónico, es posible advertir una transformación en los temas de investigación científica en las universidades, que vienen buscando el diálogo intercultural y la recuperación de conocimientos ancestrales. En este contexto, han surgido varios interrogantes respecto de la forma en que se da este diálogo, con el fin de comprender si la inclusión de conocimientos no hegemónicos promueve transformaciones estructurales o se caracteriza como un cambio funcional para el neoliberalismo y su lógica colonial, que viene denominándose “extractivismo epistémico” o “piratería del conocimiento”. Con el objetivo de presentar la problemática del extractivismo epistémico, este artículo discutirá inicialmente el problema de la etnobiopiratería como máxima expresión de esta mentalidad extractiva, y, en el segundo movimiento del artículo, planteará desafíos ético-políticos para que la investigación científica podemos para llevar a cabo un diálogo intercultural que promueva los derechos humanos. Argumentaremos que para romper con el extractivismo epistémico es necesario reconocer como legítimas las diferentes formas de producción y expresión de conocimiento, así como reconocer a sus conocedores como legítimos, es decir, como sujetos de conocimiento y derechos, con atención a sus luchas y demandas y con retribución por sus enseñanzas.

Palabras clave: Extractivismo epistémico; Derechos humanos; Apropiación cultural; Interculturalidad crítica; Etnobiopiratería.

INTRODUÇÃO

Em 2018, João França, conhecido como Negro M.I.A – sigla de Massive Illegal Arts –, se deparou com mais de 100 pessoas dormindo sob a marquise do Pateo do Collegio, primeiro núcleo de catequização jesuíta da cidade de São Paulo. Diante desta cena, o artista pixou as paredes do Pateo do Collegio com a frase "Olhai por nós". A mídia noticiou o “crime” cometido, o artista foi levado para a delegacia, precisou de advogados, teve que lidar com multa. Alguns meses depois, uma foto de sua obra no Pateo do Collegio foi exibida por um artista branco na SP-Arte 2019, selecionado por uma faculdade, com o título “Olhai por nós”, com valor de venda de R\$ 4.000,00 reais. Sem o seu consentimento. O artista foi até a exposição e pixou a foto com a palavra “Negro”, e gerou uma chuva com notas falsas escritas "República federativa da elite - a arte é sem valor".

Em 2019, no Fórum Negro de Arte e Cultura, realizado na Universidade Federal da Bahia, o pensador quilombola, Antonio Bispo dos Santos – conhecido como Nêgo Bispo –, falou:

As academias são instrumentos de pirateamento dos saberes. Como é que se faz um doutor? [...] Você pega uma pessoa que fez graduação, na área das Ciências Sociais. [...] Essa pessoa fez graduação nas Ciências Sociais, mas quer saber agora se o quilombo é marxista, leninista, se é socialista, comunista, se é liberal ou democrático, se é coletivo ou individual. Essa pessoa quer saber como é o quilombo. [...] Para saber disso ela vai fazer um doutorado ou mestrado em Antropologia. Pra fazer esse mestrado em Antropologia, ela vai precisar de uma orientadora ou orientador. A orientadora ou orientador também não sabe na maioria das vezes. Aí como não sabe manda perguntar a quem sabe. Vai perguntar aonde? Lá no quilombo. Não era melhor ir direto? [...] Aí meu professor diz vai lá no quilombo lá de Dona Joca. [...] E lá ela pergunta pra Dona Joca e ela explica tudo e ela volta. [...] e diz que a Dona Joca que é a orientadora é objeto de estudo. Aí ela pega tudo que Dona Joca ensinou para ela de graça, porque o nosso saber não

é privatizado, sistematiza e assina embaixo dizendo que é dela aquele saber. Isso é roubo! Isso é pirataria de saberes! Isso é violência! Aí ela mercantiliza o saber. Aí a Dona Joca que ensinou tudo, se quiser acessar aquele saber, tem que pagar, ela tem que comprar o que é dela. É assim que funciona na maioria das vezes. Aí essa pessoa que roubou o saber, vai vender e caro. Não é assim que funciona com nós, é isso que nós temos que quebrar. Não é preciso sair da universidade não. Mas é preciso compreender como é que ela funciona e usar a universidade como defesa. É isso que dizia um dos meus mestres de defesa, irmão da minha mãe: "meu filho, nós precisamos transformar a arma do inimigo na nossa defesa pra não transformar a nossa defesa em arma. Porque se nós transformarmos nossa defesa em arma, nós não vamos mais saber nos defender" (Santos, 2019, n.p.).

O que a situação ocorrida com Negro M.I.A. e o que aponta Nêgo Bispo têm em comum? Primeiramente é possível notar que há um recorte racial nesses processos de apropriação. Os dois casos são exemplos do tema que discutiremos neste artigo: o extrativismo epistêmico, chamado por Nêgo Bispo de "pirateamento de saberes". Tal processo de extrativismo e pirateamento da cultura não é novo e certamente tem no colonialismo sua mais alta expressão. No entanto, ele vem se reinventando, inclusive de forma "legalizada", que é o caso da etnobiopirataria, que discutiremos neste artigo.

Se no cotidiano da indústria cultural é possível notar diversos casos de apropriação, inclusive resguardados por direitos supostamente autorais, os dois casos apontados nesta introdução mostram como esse processo de extrativismo acontece também nas universidades. Neste artigo, inicialmente apresentaremos o problema da etnobiopirataria a fim de apontar a relação entre o pirateamento da cultura e a continuidade do colonialismo. Na segunda seção do artigo discutiremos o problema do extrativismo epistêmico apontando alguns desafios para a pesquisa científica feita nas universidades no que tange à promoção dos direitos humanos.

CULTURA PIRATEADA: O PROBLEMA DA ETNOBIOPIRATARIA COMO CONTINUIDADE DO COLONIALISMO

A etnobiopirataria ocorre quando há obtenção de lucro através de recursos biológicos descobertos por conhecimentos de populações tradicionais. Ainda que tais recursos estejam disponíveis na natureza, sem os povos que vivem em proximidade das florestas não saberíamos sobre as propriedades medicinais e nem sobre as formas de uso de plantas e venenos medicinais e cosméticos. Os etnobiopiratas, que são principalmente empresas agroalimentares, cosméticas e farmacêuticas, barateiam seus custos de produção ao obter o lucro através da cópia de técnicas dos povos locais, que as utilizam e aperfeiçoam há séculos, inclusive controlando as variedades através do cultivo. Tal processo ocorre sem a retribuição aos povos tradicionais que vivem nas florestas e que permitiram o conhecimento sobre seus usos e variedades. Além de não respeitarem a biodiversidade e os ciclos naturais de cada lugar, muitas vezes expulsando os povos de seu próprio território e proibindo-os de utilizar seus próprios saberes.

Esse processo de apropriação realizado pelos etnobiopiratas é protegido pelas patentes, que são reguladas pelo Acordo sobre Direitos de Propriedade Intelectual Relacionados ao Comércio (em inglês: Agreement on Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights - TRIPs). Para se obter uma patente é preciso cumprir três condições: a novidade, a atividade inventiva e a aplicabilidade industrial. Considerando que pesquisadores e empresas que detêm patentes as conquistaram copiando e roubando os saberes dos povos tradicionais, o critério de "novidade" se torna bastante duvidoso. Como explica Carlos Walter Porto-Gonçalves:

[...] para a cura da diarreia usa-se a folha de uma árvore conhecida, no Amapá, como preciosa. Esta informação, na mão de uma corporação transnacional da área biomédica costuma ser levada para laboratórios localizados na Europa, Estados Unidos e Japão, para que se isole o princípio ativo e depois seja patenteado, ignorando todo o conhecimento-fonte que foi legado do camponês ou do indígena. A lei de patentes industriais ignora o know-how do saber tradicional

indígena/camponês, que também é saber, que não foi produzido em laboratório e não é propriedade privada, posto que é da comunidade como um todo. Isso exige inovação em termos de direitos. São direitos coletivos, não são direitos apoiados no direito individualizado, privado. Aliás, qualquer cientista sério sabe que nenhum conhecimento é produzido exclusivamente por um indivíduo. Todavia, a tradição liberal traduz o conhecimento, que é coletivo, em propriedade privada, o que constitui uma violação do conhecimento na tradição indígena e camponesa. As informações que essas populações detêm, insisto, são fundamentais. Jamais seria possível pagar o trabalho de fazer um levantamento de todas as espécies existentes na Amazônia para saber da sua utilidade, se fosse necessário. Por isso, o roubo, não de espécies, que seria pirataria, mas sim do conhecimento sobre as espécies, o que configura etnobiopirataria, vem sendo amplamente praticado. Repito: não é de pirataria que se trata, mas sim de etnobiopirataria, o que implica que a defesa contra esse roubo deve ser a defesa simultaneamente desses povos, e não simplesmente a defesa da floresta. Assim, os povos que habitam a região têm uma cultura vasta, uma enorme riqueza acumulada que em muito pode, e deve, contribuir para um outro mundo possível. (Porto-Gonçalves, 2015, p. 76-77)

Carlos Walter Porto-Gonçalves nos chama a atenção que a lei de patentes industriais ignora o próprio processo de construção do conhecimento, pois trata o saber como propriedade privada. A pior consequência disso é que leva a ignorar os direitos das comunidades envolvidas, haja vista que no que diz respeito aos princípios ativos oriundos de florestas ou comunidades rurais que têm como principais especialistas camponeses/as e indígenas, não há qualquer retribuição dos lucros óbitos. Por isso, é um roubo não apenas das espécies, mas principalmente do conhecimento sobre as espécies que depende das comunidades rurais e indígenas. Tal roubo implica em pesquisas mais baratas para as empresas que as financiam. Contudo, trata-se de um processo de etnobiopirataria, que além do roubo de recursos, rouba saberes e direitos. Dessa forma, a luta contra a etnobiopirataria envolve defender os direitos dessas comunidades.

A etnobiopirataria é um problema muito presente no território brasileiro devido sua grande biodiversidade. No entanto, a maior parte das patentes estão em países entendidos como “desenvolvidos”, que são geneticamente pobres no que diz respeito à biodiversidade, mas economicamente ricos. É importante compreender que esse não é um problema novo. Concordamos com a filósofa e física indiana Vandana Shiva (2001) que a lei de patentes perpetua relações coloniais, como ela explica:

No coração da “descoberta” de Colombo estava o tratamento da pirataria como um direito natural do colonizador, necessário para a salvação do colonizado. No coração do tratado do GATT e suas leis de patentes está o tratamento da biopirataria como um direito natural das grandes empresas ocidentais, necessário para o “desenvolvimento” das comunidades do Terceiro Mundo. A biopirataria é a “descoberta” de Colombo 500 anos depois de Colombo. As patentes ainda são o meio de proteger essa pirataria da riqueza dos povos não-ocidentais como um direito das potências ocidentais. (Shiva, 2001, p. 27-28)

O colonialismo foi um processo de transferência das riquezas dos países do Sul global para o Norte global, processo que se repete com o uso de patentes. O sistema de patentes corresponde a segunda chegada de Cristóvão Colombo porque normaliza e legaliza a etnobiopirataria como um direito natural do colonizador, necessário para o “desenvolvimento” das comunidades do chamado “Terceiro Mundo”.

O foco no problema da etnobiopirataria se deve ao fato de esta agravar ao mesmo tempo a situação de devastação das florestas e das comunidades que há séculos vivem nelas, promovendo, assim, o genocídio de povos que carregam importantes saberes para os tempos que vivemos. Também vale ressaltar que as consequências da etnobiopirataria afetam mais profundamente as vidas das mulheres, enquanto, por outro lado, elas são importantes protagonistas na superação da crise capitalista e ecológica devido a seu papel central na preservação da biodiversidade. Olhar para a sociedade a partir da perspectiva, de raça, classe e gênero, expressa em uma determinada maneira de compreender o conhecimento, é fundamental em um país como o Brasil que tem altos índices de violência contra a mulher e de violações dos direitos humanos em geral.

O processo de transformação da vida em recurso se relaciona profundamente com uma ciência reducionista submissa aos interesses de mercado. Dessa forma, “A biotecnologia, como serva do

capitalismo na era pós-industrial, torna possível a colonização e controle daquilo que é autônomo, livre e auto-regenerativo” (Shiva, 2001, p. 69). Se os saberes tradicionais se guiavam pela criatividade e diversidade, a ciência reducionista se guia pela fragmentação, padronização e mercantilização, além de incentivar a competição e não a cooperação entre os produtores. Porém, esta ciência reducionista, que ignora os direitos das comunidades e não reconhece seus saberes sem suas próprias formulações como legítimos, mas sim como “crendices” ainda que se utilize deles, é entendida como a verdadeira e única forma de ciência.

Shiva considera a questão “o que é criatividade?” como central nos debates atuais sobre o patenteamento da vida. Como ela explica,

Tal patenteamento cerca a criatividade inerente aos sistemas vivos, os quais se reproduzem e multiplicam em liberdade auto-organizada, cerca os espaços internos de mulheres, plantas e animais, e cerca também os espaços livres da criatividade intelectual ao transformar o conhecimento gerado publicamente em propriedade privada. Os DPI [Direitos de Propriedade Intelectual] sobre formas de vida supostamente recompensam e estimulam a criatividade. Seu impacto na verdade é o oposto - sufocar a criatividade intrínseca às formas de vida e à produção social de conhecimento. (Shiva, 2001, p. 29)

Shiva nos leva a refletir que sendo a ciência uma expressão da criatividade humana, individual e coletiva, deve necessariamente ser pluralista. Para explicar este ponto ela recorre à Filosofia da Ciência:

Trabalhos recentes na história, filosofia e sociologia da ciência revelaram que os cientistas não trabalham de acordo com um método científico abstrato, lançando teorias com base na observação direta e neutra. As afirmações científicas não são mais vistas da perspectiva de um modelo verificacionista, mas como emergindo do compromisso de uma comunidade especializada de cientistas com metáforas e paradigmas pressupostos, que determinam o sentido dos termos e conceitos constituintes, bem como o status da observação e do fato. Essas novas concepções da ciência, baseadas na sua prática, não nos deixam qualquer critério para distinguir as afirmações teóricas de ciências autóctones não-ocidentais das afirmações da ciência ocidental moderna. A predominância desta última mesmo nas culturas não-ocidentais tem mais a ver com a hegemonia cultural e econômica do Ocidente do que com neutralidade cultural. O reconhecimento das diversas tradições de criatividade é um componente essencial para manter vivos diferentes sistemas de conhecimento. (Shiva, 2001, p. 30)

Além disso, Shiva destaca que os sistemas de conhecimento autóctones são em geral ecológicos, ao contrário do modelo dominante e reducionista de ciência que devido a seu foco na fragmentação “não está equipado para levar em consideração integralmente a complexidade das inter-relações na natureza. Essa insuficiência torna-se particularmente significativa no domínio das ciências da vida, que lidam com seres vivos” (Shiva, 2001, p. 30).

Shiva indica que no âmbito das ciências da vida é fundamental incluir ao menos três níveis no que diz respeito à criatividade. Além da criatividade envolvida nas atividades da ciência reducionista, que tem como objetivo geral descobrir formas de gerar lucros utilizando seres vivos, é preciso considerar outros dois tipos de criatividade. A primeira diz respeito à criatividade inerente aos seres vivos, relacionada a seus processos de evolução e regeneração. Também deve ser considerada a criatividade das comunidades autóctones, relacionada aos sistemas de conhecimentos desenvolvidos por elas para a conservação e uso da biodiversidade. Como ela destaca, “O reconhecimento dessas diferentes criatividades é essencial para a conservação tanto da biodiversidade quanto da diversidade intelectual - através de culturas e dentro do mundo universitário” (Shiva, 2001, p. 30-31).

Os Direitos de Propriedade Intelectual (DPIs) fundamentam sua existência principalmente na justificativa de que estimulam a criatividade. No entanto, definindo a criatividade restrita à subserviência capitalista, ignorando a criatividade da natureza e dos sistemas de conhecimento não-ocidentais, produzem exatamente o contrário. Se os DPIs defendessem verdadeiramente a criatividade, seriam pluralistas e deveriam refletir

[...] também os estilos intelectuais de outros sistemas de propriedade e de direitos - levando a uma incrível riqueza de permutações e combinações. Da maneira como são discutidos

atualmente em plataformas globais, como o GATT e a Convenção sobre Biodiversidade, ou como são impostos unilateralmente pela cláusula especial 301.1 do U.S. Trade Act (Lei do Comércio dos Estados Unidos), os DPI são a prescrição para a monocultura do conhecimento. Esses instrumentos são usados para universalizar o regime de patentes norte-americano por todo o mundo, o que inevitavelmente levaria a um empobrecimento intelectual e cultural, ao sufocar outras maneiras de saber, outros objetivos para a criação do conhecimento e outros modos de compartilhá-lo. (Shiva, 2001, p. 31)

Dessa forma, o acordo TRIPs favorece as corporações transnacionais:

A primeira restrição é a mudança de direitos coletivos para direitos privados. Conforme declara o preâmbulo do acordo, os DPI são reconhecidos apenas como direitos privados. Isso exclui todos os tipos de conhecimento, ideias e inovações que acontecem nas “terras comunitárias intelectuais” - nos povoados entre os lavradores, nas florestas entre os povos tribais, e até mesmo nas universidades entre os cientistas. O acordo sobre os TRIPs é, portanto, um mecanismo para a privatização das “terras comunitárias intelectuais” e a desintelectualização da sociedade civil. A mente se torna um monopólio das grandes empresas.

A segunda restrição dos DPI é que eles são reconhecidos apenas quando o conhecimento e a inovação geram lucro e não quando satisfazem necessidades sociais. Segundo o Artigo 27.1, para ser patenteável, uma inovação deve ter potencialmente uma aplicação industrial. Isto imediatamente exclui todos os setores que produzem e inovam fora do modo de organização industrial. O lucro e a acumulação de capital são os únicos fins da criatividade; o bem social não é mais reconhecido. Sob o controle das corporações, ocorre a “desindustrialização” das produções em pequena escala nos setores informais da sociedade.

Negando-se a criatividade da natureza e de outras culturas, mesmo quando esta criatividade é explorada para se obter um ganho comercial, os DPI passam a ser outro nome para o roubo intelectual e a biopirataria. (Shiva, 2001, p. 31-32)

Podemos perceber então que os DPIs significam a negação da criatividade da natureza, de qualquer criatividade não orientada por interesses de gerar lucro, da criatividade nas culturas tradicionais e no âmbito coletivo. Diante disso, é possível notar que os DPIs estão ancorados em uma concepção de criatividade que é simultaneamente racista, sexista e especista, pois apenas um tipo de humano, com raça, gênero e classe definidos, tem sua criatividade reconhecida.

Os DPIs se apoiam em uma noção restrita de criatividade, distorcendo seu entendimento, mas também distorcendo a compreensão da própria história e da desigualdade. Este último elemento é importante porque os defensores dos DPIs os colocam como fundamental para o combate à desigualdade, especialmente nos países entendidos como “sub-desenvolvidos”, pois, como explica Shiva, “os defensores dos DPI explicam a pobreza como o resultado da falta de criatividade, que, por sua vez, dizem estar enraizada na falta de proteção aos DPI” (Shiva, 2001, p. 33-34), ao invés de entender a desigualdade como intrínseca ao sistema econômico capitalista. A ideia de que as pessoas só são criativas quando envolve lucros garantidos por um sistema de DPI é uma falácia.

Shiva chama a atenção que tal compreensão da criatividade é prejudicial até mesmo para a própria comunidade científica moderna, pois inclui o sigilo na ciência associado à mercantilização e privatização do conhecimento. A livre troca de ideias entre os/as cientistas é condição da própria criatividade e sempre foi essencial no desenvolvimento científico. No entanto, o receito de perder o direito à patente, tem com resultado justamente o fim da comunicação, isto significa que “Os DPI exploram a criatividade ao mesmo tempo que acabam com sua própria fonte” (Shiva, 2001, p. 37). Ou seja, não há evidências de que as patentes estimulem a invenção, pelo contrário, além de não reconhecerem as formas plurais de criatividade e produção de conhecimentos, alteram as condições para o diálogo que permite uma ciência qualitativa.

É importante destacar que tal sistema leva algumas importantes áreas do conhecimento a serem negligenciadas por não terem aplicação industrial:

Tão logo as prioridades se deslocam da necessidade social para o retorno potencial de um investimento, que é o principal critério de uma pesquisa comercialmente orientada, vertentes inteiras de conhecimento e aprendizado são esquecidas e entram em extinção. Embora esses diversos campos possam não ser comercialmente lucrativos, eles são socialmente necessários.

Como um a sociedade que enfrenta problemas ecológicos, precisamos de epidemiologia, de ecologia e de biologia evolutiva e do desenvolvimento. Precisamos de especialistas em determinados grupos taxionômicos, como micróbios, insetos e plantas, para responder à crise da erosão da biodiversidade. No momento em que ignoramos o útil e o necessário, e nos concentramos apenas no lucrativo, estamos destruindo as condições sociais para a criação da diversidade intelectual. (Shiva, 2001, p. 39-40)

Também é prejudicial o fato de que, devido às patentes, pesquisas que têm financiamento público são empregadas no âmbito privado. Isto nos leva a entender que “Um sistema de patentes forte não é a principal razão do desenvolvimento econômico, mesmo em países industrialmente desenvolvidos” (Shiva, 2001, p. 36).

Os TRIPs são, portanto, um subproduto da colonialidade do saber por só reconhecerem as práticas de conhecimento que estão vinculadas ao eurocentrismo e só preservarem os direitos relacionados a estas, pois a patente é uma invenção ocidental. Dessa forma, o sistema de patentes legitima o epistemicídio a que foram submetidos os povos colonizados, tornando ilegal práticas tradicionais de construção de saberes, colocando os direitos, os saberes e as vidas das comunidades rurais e indígenas em risco.

Destaca-se as dificuldades em provar a anterioridade dos conhecimentos transmitidos oralmente, o que inviabilizaria o critério de novidade da patente. Além disso, soma-se o fato de que os sistemas que garantem o direito à patente, como judiciário, legislativo, científico, não são igualmente acessíveis, e às vezes até mesmo incompreensíveis, para as comunidades rurais e indígenas. Como aponta Shiva, “Quinhentos anos atrás, bastava ser uma cultura não-cristã para perder quaisquer posses e direitos. Quinhentos anos depois de Colombo, basta ser uma cultura não-ocidental com uma visão de mundo característica e sistemas de conhecimento diversos para perder quaisquer posses e direitos” (Shiva, 2001, p. 27). A pirataria através de patentes é, contudo, a continuidade do sistema colonial, permitindo com que a riqueza de países ricos continue sendo obtida a partir da exploração de países economicamente pobres, mas geneticamente ricos:

Por meio de patentes e da engenharia genética, novas colônias estão sendo estabelecidas. A terra, as florestas, os rios, os oceanos e a atmosfera tem sido todos colonizados, depauperados e poluídos. O capital agora tem que procurar novas colônias a serem invadidas e exploradas, para dar continuidade a seu processo de acumulação. Essas novas colônias constituem, em minha opinião, os espaços internos dos corpos de mulheres, plantas e animais. (Shiva, 2001, p. 28)

Por isso,

Resistir à biopirataria é resistir à colonização final da própria vida - do futuro da evolução conto também do futuro das tradições não-ocidentais de relacionamento com o conhecimento da natureza. É uma luta para proteger a liberdade de evolução de culturas diferentes. É a luta pela conservação da diversidade, tanto cultural quanto biológica. (Shiva, 2001, p. 28)

EXTRATIVISMO EPISTÊMICO COMO UM DESAFIO ÉTICO-POLÍTICO PARA A PESQUISA CIENTÍFICA NAS UNIVERSIDADES

Quando analisamos os currículos oficiais determinados pelos sistemas de educação básica ou no ensino superior brasileiro, é possível notar que são eurocêtricos e que não mostram a riqueza dos saberes não-ocidentais. Quando estes últimos aparecem, na maioria das vezes estão assimilados pelo pensamento dominante, de maneira que suas práticas e saberes não são legitimados, mas compreendidos em uma perspectiva de inferioridade diante da ciência reducionista.

Quando perguntaram a Ailton Krenak em uma entrevista “Como os saberes indígenas considerados “não-acadêmicos” podem ser beneficentemente incorporados ao sistema educacional?”, ele respondeu:

O trânsito entre esses mundos diferentes é pequeno, mas alguma coisa chega na literatura e nos livros de História, mas chegam por contrabando. Não é dado o crédito, a bibliografia, ele é apropriado. Tudo que é interessante e útil é utilizado, mas não diz de onde foi pego, tanto o acervo da biodiversidade, como da cultura é subliminarmente capturado, adaptado e pirateado. Mas isso acontece. Não existe um abismo entre o que nós vivemos no cotidiano, comemos, falamos e a cultura dos povos indígenas, os saberes. E são apropriados o tempo inteiro, na culinária, na linguagem, na geografia, na topografia. Se você olhar para um lado vai ver um lugar que chama Anhangabaú, mais para cima, Jaraguá. São nomes em língua Tupi. Tudo isso está no cotidiano, mas está como se fosse um fantasma. Aquilo que eu chamei de biodiversidade vem da Mata Atlântica, das florestas, o que está sendo usado na base de muitos dos nossos cosméticos. O conhecimento e tecnologia dos índios é apropriado pelo mercado, pelos brancos, sem crédito. Isso é biopirataria. Então, as universidades, os livros e bibliotecas estão cheios de saberes, apropriando-se de conhecimentos que não são acadêmicos. Depois que alguém fizer uma tese, um doutorado, isso vira produto deles também. (Krenak, 2019, n.p.)

O tema da etnobiopirataria permite entender com profundidade o que Krenak quer dizer quando afirma que os saberes indígenas chegam aos ambientes acadêmicos na forma de “contrabando”. Há muita herança ameríndia e afro-brasileira no conhecimento dominante, inclusive no conhecimento científico, como a etnobiopirataria nos mostra, no entanto, não é dado o devido crédito e as ideologias dominantes fomentam uma visão de inferioridade dos saberes não-ocidentais. Dessa forma, a colonialidade do saber está no cerne da existência da etnobiopirataria por legitimar uma forma de entender o mundo e um sistema injusto de conhecimento, bem como pela invisibilização das alternativas.

Leanne Betasamosake Simpson, de descendência indígena, traz reflexões que nos permitem pensar sobre o extrativismo epistêmico e suas consequências:

Extração e assimilação andam juntas. O colonialismo e o capitalismo baseiam-se na extração e assimilação. Minha terra é vista como um recurso. Meus parentes nos mundos vegetal e animal são vistos como recursos. Minha cultura e conhecimento são um recurso. Meu corpo é um recurso e meus filhos são um recurso, porque eles têm o potencial de crescer, manter e sustentar o sistema de extração-assimilação. O ato de extração remove todos os relacionamentos que dão sentido ao que está sendo extraído. Extrair é tomar. Na verdade, extrair é roubar – é tomar sem consentimento, sem pensamento, cuidado ou mesmo conhecimento dos impactos que a extração tem sobre os outros seres vivos naquele ambiente. Isso sempre fez parte do colonialismo e conquista. O colonialismo sempre extraiu os indígenas – extração de conhecimento indígena, mulheres indígenas, povos indígenas.

[...] Quando houve um esforço para trazer o conhecimento tradicional para o pensamento ambiental após Nosso Futuro Comum, [um relatório emitido pela Comissão Mundial das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento] no final dos anos 80, foi uma abordagem muito extrativista: “Tomemos qualquer ensinamento que vocês possam ter que nos sirva fora de seu contexto, longe de seus especialistas, de seu idioma, e integre-o nessa mentalidade assimilacionista”. É a ideia de que o conhecimento tradicional e os povos indígenas têm algum tipo de segredo de como viver na terra de uma maneira não exploradora que a sociedade em geral precisa se apropriar. Mas a mentalidade extrativista não é sobre ter uma conversa, dialogar e trazer conhecimento indígena sobre os termos dos povos indígenas. Trata-se de extrair quaisquer ideias que os cientistas ou ambientalistas considerassem boas e assimilá-las. [...] coloque no papel higiênico e venda para as pessoas. Existe uma extração intelectual, uma extração cognitiva e também uma física. A máquina que promove o extrativismo é enorme em termos de TV, filmes e cultura popular. (Simpson, 2012, n.p., tradução nossa)

Simpson chama a atenção para o extrativismo e o roubo que sempre estiveram no cerne da relação entre os colonizados e os povos indígenas. Mesmo quando a intenção é aprender com esses povos, como ela destaca, o resultado costuma seguir uma mentalidade assimilacionista, que se apropria desses saberes, sem qualquer retribuição ou consentimento. Como forma de romper com o ciclo de extração-assimilação, ela sugere:

Responsabilidade. Porque eu acho que quando as pessoas extraem coisas, elas estão pegando e correndo e estão usando isso apenas para o seu próprio bem. O que está faltando é a responsabilidade. Se você não está desenvolvendo um relacionamento com as pessoas, não está retribuindo, não está esperando o impacto da extração. Você está se mudando para outro lugar.

A alternativa é profunda reciprocidade. É respeito, é relacionamento, é responsabilidade e é local. Se você for forçado a permanecer no raio de 80 quilômetros, experimentará os impactos do comportamento extrativista. A única maneira de se proteger disso é quando você recebe sua comida de todo o mundo ou de algum outro lugar. Portanto, quanto mais distância e mais globalização, mais protegido eu estou dos impactos negativos do comportamento extrativista. Então, acho que é uma mudança de mentalidade de ver os povos indígenas como um recurso a ser extraído para nos ver como povos e nações inteligentes, articulados, relevantes, vivos, que respiram. Eu acho que isso exige que indivíduos, comunidades e pessoas desenvolvam relacionamentos justos, significativos e autênticos conosco. Temos muitas ideias sobre como viver suavemente em nosso território, de uma maneira que temos jurisdições e nações separadas, mas em um território compartilhado. (Simpson, 2012, n.p., tradução nossa)

Em 2019, no IV Colóquio Internacional Diálogos Sul-Sul, realizado em Belém (PA), contou com a fala de uma jovem quilombola que contava ter recebido em sua comunidade um grupo de pesquisadores. Após algum tempo, uma empresa fez uma investida extrativista em seu território. Tal empresa utilizou um mapa do território desenvolvido e publicado pelos pesquisados, que estava disponível online. Ainda que isto não fosse a intenção dos pesquisadores, quando não estamos próximos/as suficientes para sentir o impacto de nossos estudos, eles podem ser apropriados por empresas.

A partir do trabalho de Leanne Betasamosake Simpson e de Silvia Rivera Cusicanqui, Grosfoguel utiliza o termo “extrativismo” para se referir a apropriações epistêmicas e ontológicas que dão condições para o extrativismo econômico. O “extrativismo cognitivo” consiste em “formas destrutivas de pensar, ser e estar no mundo” (Grosfoguel, 2016, p. 131, tradução nossa):

O “extrativismo” intelectual, cognitivo e epistêmico trata-se de uma mentalidade que não busca o diálogo que a conversa horizontal acarreta, como iguais entre os povos, nem a compreensão dos conhecimentos indígenas em seus próprios termos, mas sim que busca extrair ideias como extraem matérias-primas para colonizá-las por meio de subsumi-las no interior dos parâmetros da cultura e da episteme ocidental. O “extrativismo epistêmico” saqueia ideias (sejam científicas ou ambientalistas) das comunidades indígenas, retirando-as dos contextos em que foram produzidas para despolitizá-las e ressignificá-las desde lógicas ocidentocêntricas. O objetivo do “extrativismo epistêmico” é o saque de ideias para comerciá-las e transformá-las em capital econômico ou para apropriá-las dentro da maquinaria acadêmica ocidental com o fim de ganhar capital simbólico. Em ambos os casos, são descontextualizadas para remover conteúdos raciais e despolitizá-las com o propósito de torná-las mais comerciáveis. Na “mentalidade extrativista” se busca a apropriação dos conhecimentos tradicionais para que as corporações transnacionais tramitem patentes privadas ou para que os acadêmicos das universidades ocidentalizadas simulem haver produzido ideias “originais” como se tivessem os direitos autorais da ideia. Nessa pilhagem e saque epistemológico são cúmplices a maquinaria econômica/acadêmica/política/militar imperial do Ocidente e seus governos fantoches do terceiro mundo dirigidos por elites ocidentalizadas. (Grosfoguel, 2016, p. 132-133, tradução nossa)

Um dos exemplos mais notáveis de extrativismo epistêmico é justamente a etnobiopirataria. Grosfoguel cita a relação com as patentes, mas também destaca como esta apropriação aparece nas pesquisas em geral, não apenas aquelas que visam a extrair princípios ativos. Nesse sentido, pesquisadores roubam conceitos, ideias, sistemas de povos tradicionais e os apresentam em suas teses e artigos como se fossem novos, da mesma forma como a ciência reducionista, o que lhes garante ao menos um capital simbólico que faz com que sejam convidados a ministrar aulas e palestras em países do Norte global, produzindo lucros e reconhecimento pelos seus trabalhos.

A boliviana Silvia Cusicanqui Rivera (2010) faz críticas a autores consagrados no campo das discussões chamadas de “decoloniais”, como Aníbal Quijano e Walter Dignolo, afirmando que utilizam ideias de origem indígena ou africana sem fazer referência, evitando seus aspectos críticos ou polêmicos, em uma formulação que ela considera despolitizada. Nesse sentido, a incorporação de temas que versam sobre as diferenças culturais podem funcionar como capital simbólico para autores que, mesmo que de países que foram colonizados, moram e fazem suas pesquisas em países do Norte global, mantendo a

relação objetificadora com os povos colonizados, sem dar voz de fato aos/às verdadeiros/as detentores/as desses saberes.

Catherine Walsh aponta como a interculturalidade se tornou funcional ao neoliberalismo. Ao incorporar a diferença nas instituições públicas e privadas, sem preocupação com a forma como o diálogo intercultural ocorre, frequentemente o que acontece é uma lógica multicultural que esvazia o sentido da pluralidade, se convertendo em uma nova forma de dominação, haja vista que “permite reduzir conflitos étnicos e incrementar a eficiência econômica da ação estatal” (Walsh, 2009, p. 19). Assim, mantém a diferença colonial sob a aparência de inclusão, como afirma Cusicanqui (2010, p. 62, tradução nossa), pode se tratar de “Uma “mudança para que nada mude” que dá reconhecimento retórico”.

O egoísmo extrativista decorre da tradição colonialista que faz com que determinados grupos se achem no direito de usar outros humanos – em especial as mulheres e pessoas racializadas – e não humanos sem se importar com as consequências. Tal mentalidade ególatra leva ao fim da reprodução da vida em diversos sentidos:

Uma canoa, uma planta, um tambor, todos têm significados éticos, políticos e espirituais para povos com tradições ancestrais. Mas quando são transferidas para o Ocidente, a canoa se torna mercadoria, a planta uma substância alucinógena e o tambor um ritmo sem espiritualidade. Ao saqueá-los de seus contextos e colocá-los em novos contextos, se perdem os sentidos e significados indígenas passando a ser assimilados na matriz cultural eurocêntrica da modernidade. Esse princípio de assimilação é epistemicida porque acaba destruindo conhecimentos e práticas ancestrais. O que era um princípio sagrado de respeito por todas as formas de vida, torna-se um princípio secularizado de destruição da vida. (Grosfoguel, 2016, p. 139-140, tradução nossa)

Podemos dizer que o extrativismo está ancorado em uma racionalidade destrutiva, herança do mundo colonial. O que era princípio reprodutor da vida em seus contextos de origem – canoa, planta, tambor – pode se tornar princípio destruidor da vida quando retirado do contexto, pois banaliza, esvazia de seus significados e das demandas que lhes são próprias, além de incentivar o extrativismo de matéria-prima e/ou produtos indígenas.

O primeiro passo para a descolonização epistemológica é o reconhecimento dos povos não ocidentais como “atores sociais que pensam e produzem conhecimento válido para todos”, o que significa abandonar a visão de seus saberes como recursos para extração (Grosfoguel, 2016, p. 137, tradução nossa). Há vários exemplos de extrativismo epistêmico na história, como explica Grosfoguel:

Como consequência da construção racial moderna que faz do homem europeu um ser racialmente superior aos demais, foram construídas narrativas sobre a história da ciência onde foram apagadas as contribuições das civilizações não ocidentais das quais o Ocidente bebeu para produzir ciência e filosofia gerando assim o mito racial moderno de que a ciência tem origem nos homens ocidentais. Por isso que celebramos Copérnico e esquecemos Ibn al-Shatir, o cientista de Damasco, que trezentos anos antes desenvolveu os teoremas matemáticos precisos que o mesmo Copérnico usava ou Al-Biruni, o astrônomo muçulmano persa que 600 anos antes já havia concebido a ideia de que a terra gira em torno do sol e gira sobre seu eixo. O mesmo aconteceu com a imprensa, que é atribuída a Gutenberg quando ela já existia 900 anos antes inventada pelos chineses. O mesmo ocorre com a filosofia grega que chega à Europa através dos filósofos andaluzes Averroes e Maimónedes. Essa apropriação de conhecimento e apagamento da memória histórica sobre as origens da filosofia e da ciência moderna constituíram o projeto colonial/moderno de "extrativismo epistêmico" desde seus primeiros dias no final do século XV até os dias atuais. (Grosfoguel, 2016, p. 142, tradução nossa)

Por isso, descolonizar exige um novo olhar para tudo que aprendemos até hoje. Muito do que aprendemos sobre a história dos conhecimentos humanos tem iniciativas de invisibilização. Não basta diversificar os saberes, é preciso mudar nossa forma de se relacionar com os saberes e com os seres, ser responsável com os saberes que cultivamos e com nossa ação no mundo retribuindo os conhecimentos que os grupos inviabilizados humanos e não humanos nos ensinam apoiando verdadeiramente suas lutas. Por isso, a descolonização epistêmica não é suficiente, como aponta Simpson acima, é preciso mudar a maneira como vivemos.

Em 1962, o cientista brasileiro Sergio Ferreira, que foi professor da USP, detectou o fator potenciador da bradicinina, substância retirada do veneno da cobra jararaca, espécie típica do Brasil. Com base na publicação desse estudo, o laboratório estadunidense Squibb desenvolveu e patenteou o Captopril, medicamento voltado para o tratamento da hipertensão entre os mais usados no mundo, rendendo altos lucros à farmacêutica. Ainda que o próprio professor não considerasse que ocorreu um roubo, entendemos que o processo de uma empresa privada se apropriar de saberes financiados por universidades públicas, deveria ser um problema, e que não reconhecer isto mostra no mínimo uma ausência da discussão ética no campo da pesquisa. Além disso, a substância foi retirada de uma espécie típica do Brasil e de regiões adjacentes, é possível achar normal que seja patenteada por uma empresa estadunidense? A comunidade de pesquisadores/as deveria se preocupar que os resultados de suas pesquisas retribuam não apenas o dinheiro público empregado, mas que promovam a melhoria de vida da população local. Para que isto ocorra é preciso mais do que boa vontade dos/as pesquisadores/as, como o exemplo da jovem quilombola aponta, é preciso políticas públicas e parâmetros éticos mais rígidos nos editais de pesquisa e nos comitês de ética das instituições. Se ouvir e aprender com os povos das florestas é fundamental para um futuro humano neste planeta, o problema do extrativismo epistêmico nos leva a questionar profundamente sobre as condições estruturais desse diálogo.

Recentemente têm ecoado o debate sobre o papel dos museus na apropriação de objetos de comunidades tradicionais indígenas ou africanas. Como explica Françoise Vergès, que recentemente lançou o livro “Decolonizar o museu – programa de desordem absoluta”:

[...] o museu, desde sua origem, é uma estrutura colonial e hierárquica. Ela vê o restante do mundo além do Ocidente como incivilizado, o que permite a apropriação de objetos, baseando-se na crença de que outras culturas não sabem preservá-los, nem entendem o valor dos seus tesouros. O museu é uma instituição baseada na ideia de superioridade, na redefinição da arte e na transformação de objetos comuns em arte, retirando-os de seu contexto original. Os museus europeus ocidentais e norte-americanos acumularam uma quantidade massiva de objetos, inimaginável em escala, com dezenas de milhares de itens roubados. (Vergès, 2023, n.p.)

Se o museu é uma instituição que se baseia em crimes, Vergès nos convoca a pensar se é possível que tais crimes sejam reparados. O que a autora coloca com relação ao museu, vale para que pensemos as universidades:

[...] a decolonização é uma questão séria. As primeiras formas de decolonização, as lutas pela independência, custaram muitas vidas. Pessoas morreram e foram torturadas, não foi um processo fácil. Não se trata apenas de retórica, a decolonização é uma prática que envolve riscos reais. [...] é importante se afastar da ideia de que isso são apenas discursos. São realidades concretas, há pessoas que sofrem com a falta de água, que respiram ar poluído, são situações reais. Portanto, a luta decolonial precisa ser tratada com seriedade e retirada do campo das palavras vazias, para que recupere sua verdadeira força. De fato, é um processo que envolve riscos, não se trata apenas de mudar as coisas superficialmente. (Vergès, 2023, n.p.)

Na esteira do que aponta Vergès, ocorreu no Brasil em 2017 a Campanha Liberte Nosso Sagrado, que buscava retirar da posse da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro objetos apreendidos com base no código penal de 1980. Tais objetos eram de religiões de matriz africana e foram usados como provas de “crime”, uma vez que tais religiosidades eram proibidas e sistematicamente perseguidas. É importante ressaltar que se tratando de objetos sagrados para tais religiões, mantê-los em um espaço que tem como marca o genocídio e perseguição da população negra se trata de um grave problema. Após a campanha, o destino dado a estes objetos foi uma exposição no museu da República, com a participação dos povos de terreiro em sua elaboração a fim de determinar a melhor perspectiva.

No mesmo sentido, vale a pena fazer referência a posse por parte de um museu na Dinamarca de cinco mantos sagrados do povo Tupinambá de Olivença, do sul da Bahia. Um desses mantos foi devolvido ao Brasil, com a colaboração de representantes Tupinambá. Além deste, existem outros seis mantos espalhados por instituições europeias.

No entanto, cabe questionar: se tais objetos são sagrados, e em alguns casos sequer são públicos em seus contextos de origem, já que há aqueles que são reservados a pessoas e processos

específicos dentro das religiões, é ético expô-los em qualquer situação? O que podem motivar nas pessoas que se identificam com eles? Há suporte nos espaços de exposição para lidar com intervenções diante desses objetos, como, por exemplo, algum processo de “incorporação” ou oferenda/reverência a este objeto? Outro ponto que precisa ser considerado é o anonimato das pessoas que participam de pesquisas de campo. Se um determinado grupo é alvo de silenciamento, como o anonimato poderá lhe beneficiar? Essas são algumas das questões que precisam ser pensadas para que possamos pensar parâmetros éticos para as pesquisas científicas se utilizarem do diálogo intercultural.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo procuramos trazer uma reflexão sobre o problema do extrativismo epistêmico nas universidades em sua relação com a colonialidade do saber. Buscamos apontar que tal problema é consequência de uma concepção racista, sexista e especista do conhecimento que é herança do colonialismo e que só pode ser combatida com a descolonização dos saberes. Isto envolve assumir a responsabilidade pelos conhecimentos, pela maneira como aprendemos a ver, mas também envolve a reciprocidade com os povos, seres e saberes que nos ensinam. Além disso, a descolonização do conhecimento no sentido que propomos aqui é fundamental para a preservação da biodiversidade e o futuro da vida neste planeta.

Por isso, Shiva entende que “Os movimentos contra os TRIPs e patentes da vida são movimentos para proteger a criatividade da natureza e de outros sistemas de conhecimentos. É da conservação dessa criatividade que depende o nosso futuro” (Shiva, 2001, p. 69). Como ela explica:

A biodiversidade é protegida pelo florescimento da diversidade cultural. Utilizando sistemas de conhecimento indígenas, as culturas criaram economias e sistemas de produção descentralizados que usam e reproduzem a biodiversidade. As monoculturas, em contrapartida, que são produzidas e reproduzidas por meio de um controle centralizado, consomem a biodiversidade. (Shiva, 2001, p. 98)

Contudo, a biodiversidade e o futuro do planeta dependem do respeito aos conhecimentos e direitos dos povos tradicionais:

A conservação da biodiversidade no nível mais fundamental é o reconhecimento ético de que outras espécies e culturas têm direitos de que seu valor não deriva da exploração econômica de um pequeno grupo de indivíduos privilegiados. O patenteamento e posse de formas de vida representa, do ponto de vista ético, um posicionamento contrário a isso. (Shiva, 2001, p.149)

As comunidades tradicionais não tratam os mundos vegetais e animais de forma objetificada, mas sim com profunda reciprocidade. A reciprocidade é exatamente o que mais falta à ciência reducionista que constrói suas patentes a partir dos saberes tradicionais sem lhes dar nenhum crédito ou retribuição. Como explica Grosfoguel:

A reciprocidade implica uma profunda revolução nos modos de vida. Viver no princípio da reciprocidade implica uma troca justa nas relações entre seres humanos e nas relações entre humanos e não humanos. Se a ecologia planetária nos dá água, comida, ar etc. para a vida, o princípio da reciprocidade implica em devolver ao cosmos a reprodução do que dele tiramos. Extrair sem retornar é o princípio da destruição da vida. Extrair tomando o cuidado de reproduzir a vida e devolver o que é extraído é um princípio cosmológico completamente diferente. Isso implica uma consciência ecológica planetária que não existe sob as estruturas de dominação da civilização ocidental. (Grosfoguel, 2016, p. 137, tradução nossa)

Grosfoguel entende tal reciprocidade ecológica, enquanto princípio cosmológico, como a alternativa descolonial, haja vista que a imposição do mundo globalizado explorador é o próprio cerne da empresa colonial e seus processos de destruição da biodiversidade. No sentido proposto por Shiva, é importante reconhecer a biodiversidade como um bem coletivo, rompendo com a ideia de que é

propriedade de uma determinada empresa, reconhecer isso é um passo importante para que a vida possa ter um futuro em nosso planeta.

Diante do que foi discutido neste artigo podemos considerar alguns desafios para o campo da pesquisa no que diz respeito aos direitos humanos. Primeiramente, é preciso alargar o que entendemos por saberes legítimos. Reconhecer a importância de saberes não hegemônicos deve significar reconhecer a legitimidade de seus sabedores, como aponta Célia Xacriabá (2020, n.p.) acerca dos saberes indígenas nas universidades: “não basta apenas reconhecer os conhecimentos tradicionais, é necessário também reconhecer os conhecedores”. Trata-se de entender o conhecimento como uma ecologia com diversas perspectivas parciais sobre a realidade. Romper com o extrativismo epistêmico também envolver assumir a responsabilidade pelos saberes produzidos em reciprocidade com os contextos e sujeitos envolvidos/as. Para que tais demandas possam ser atendidas é preciso reconhecer outras linguagens de produção e expressão de saberes para além da escrita e da formalidade das instituições. Obviamente que tais mudanças só podem ocorrer através de uma transformação estrutural, haja vista que são consequências das bases econômicas que privilegiam um viés racista/sexista/classista. No entanto, é necessário consciência das formas cotidianas de reprodução das ideologias que sustentam tais estruturas para que seja possível construir outras instituições e parâmetros para as pesquisas. Esta transformação depende de uma comunidade consciente de seus problemas, pois é a comunidade que emite pareceres, elabora editais para concessão de bolsas e recursos, avalia os projetos de pesquisas inscritos em editais, entre outros.

Contudo, terminamos este artigo convidando a pensar como a educação pode contribuir para uma relação responsável e recíproca com o conhecimento, que tenha como cerne a promoção dos direitos humanos e que não objetifique povos e seres.

REFERÊNCIAS

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Ch'ixinakak utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones, 2010.

GROSGOUEL, Ramón. *Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y al extractivismo ontológico: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo*. Tabula Rasa. Bogotá - Colômbia, No.24: 123-143, enero-junio 2016.

GROSGOUEL, Ramón. Para um pluri-versalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa* [online]. 2008, n.9, pp.199-216. ISSN 1794-2489.

KRENAK, Ailton. De qual humanidade você é? [Entrevista concedida a] Camilla Millan e Seham Furlan. *ESQUINAS - Revista Digital Laboratório da Faculdade Casper Líbero*. Edição #63, 2019. Disponível em: <<https://revistaesquinas.casperlibero.edu.br/edicoes/63/de-qual-humanidade-voce-e/>>. Acesso em 10 de maio de 2021.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Amazônia enquanto acumulação desigual de tempos: Uma contribuição para a ecologia política da região. *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], 107, 2015, colocado online no dia 04 setembro 2015, criado a 19 abril 2019. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/rccs/6018>>.

SANTOS, Antonio Bispo dos. *Saberes quilombolas*. Fórum Negro de Arte e Cultura, na Universidade Federal da Bahia, no dia 21 de março de 2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ByWld8Gonr8&t>>. Acesso em 20 de outubro de 2023.

SHIVA, Vandana. *Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento*. Trad. Laura Barbosa de Oliveira. Petrópolis: Vozes. 2001.

SIMPSON, Leanne Betasamosake. *Dancing the world into being: a conversation with idle-no-More's Leanne Simpson*. [Entrevista concedida a] Naomi Klein. Yes Magazine (March 5), 2012. Disponível em: <<https://www.yesmagazine.org/social-justice/2013/03/06/dancing-the-world-into-being-a-conversation-with-idle-no-more-leanne-simpson/>>. Acesso em: 4 de maio de 2020.

VERGÈS, Françoise. Françoise Vergès: “o museu ocidental se baseia em crimes”. [Entrevista concedida a] Carolina Azevedo. Le Monde Diplomatique Brasil. Publicado em 02 de outubro de 2023. Disponível em: <<https://diplomatique.org.br/francoise-verges-o-museu-ocidental-se-baseia-em-crimes/>>. Acesso em 02 de outubro de 2023.

WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In. CANDAU, Vera Maria (Org.). *Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 12-43.

XAKRIABÁ, Célia. Amansar o giz. *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, n. 14, p. 110-117, jul. 2022.

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSE

A autora declara que não há conflito de interesse com o presente artigo.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.