



A TEORIA DA TRADUÇÃO COMO CONDIÇÃO DE POSSIBILIDADE PARA A PROTEÇÃO DAS CULTURAS: O CASO DOS PROTOCOLOS COMUNITÁRIOS BIOCULTURAIS NA COLÔMBIA

THE THEORY OF TRANSLATION AS A CONDITION OF CHANCE FOR OF CULTURES PROTECTION: THE CASE OF CULTURAL COMMUNITY PROTOCOLS IN COLOMBIA

¹Francielle Benini Agne Tybusch

²Luiz Ernani Bonesso de Araujo

RESUMO

O trabalho tem como objetivo estudar a teoria da tradução de Boaventura de Sousa Santos e sua aplicabilidade na proteção das culturas. Bem como analisar o caso dos Protocolos Comunitários Bioculturais na Colômbia na busca por alternativas de proteção aos saberes tradicionais. Os questionamentos realizados neste trabalho foram: A Teoria da Tradução de Boaventura de Sousa Santos poderia ser condição de possibilidade para a proteção da cultura e dos conhecimentos tradicionais? E, os protocolos comunitários bioculturais poderiam ser um exemplo da Teoria da tradução? Para responder a estas questões de pesquisa empregou-se a combinação de dois métodos: o dedutivo e o monográfico. O primeiro foi utilizado para nortear a pesquisa documental e doutrinária no que se refere à globalização e a cultura. O método monográfico foi utilizado para a segunda parte, para tratar da teoria da tradução de Boaventura de Sousa Santos e do caso dos Protocolos Bioculturais Comunitários na Colômbia.

Palavras-chave: Globalização, Tradução, Cultura, Protocolos bioculturais comunitários

¹ Doutoranda em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, Rio Grande do Sul (Brasil). Professora da Área Jurídica pela Grécia Cursos Preparatórios - Grécia, Rio Grande do Sul (Brasil). E-mail: fra_agne@hotmail.com

² Doutor em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, Santa Catarina (Brasil). Professor do Mestrado em Direito pela Universidade Federal de Santa Maria - UFSM, Rio Grande do Sul (Brasil). E-mail: luiz.bonesso@gmail.com



ABSTRACT

The work aims to study the theory of translation of Boaventura de Sousa Santos and its application in crop protection. As well as examining the case of Community biocultural protocols in Colombia in search for alternative protection for traditional knowledge. The questions in this study were performed: A Theory of Translation Boaventura de Sousa Santos could be a condition of possibility for the protection of culture and traditional knowledge? And the biocultural community protocols could be an example of the theory of translation? To answer these research questions we used the combination of two methods: deductive and monographic. The first was used to guide the documentary and doctrinal research as it relates to globalization and culture. The monographic method was used for the second part, to address the translation theory of Boaventura de Sousa Santos and the case of bio-cultural Community Protocols in Colombia.

Keywords: Globalization, Translation, Culture, Community biocultural protocols



ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

O trabalho tem como objetivo estudar a teoria da tradução de Boaventura de Sousa Santos e sua aplicabilidade na proteção das culturas. Bem como analisar o caso dos Protocolos Comunitários Bioculturais na Colômbia na busca por alternativas de proteção aos saberes tradicionais. Os questionamentos realizados neste trabalho foram: A Teoria da Tradução de Boaventura de Sousa Santos poderia ser condição de possibilidade para a proteção da cultura e dos conhecimentos tradicionais? E, os protocolos comunitários bioculturais poderiam ser um exemplo da Teoria da tradução?

Para responder a estas questões de pesquisa empregou-se a combinação de dois métodos: o dedutivo e o monográfico. O primeiro foi utilizado para nortear a pesquisa documental e doutrinária no que se refere a globalização e a cultura. O método monográfico foi utilizado para a segunda parte, para tratar da teoria da tradução de Boaventura de Sousa Santos e do caso dos Protocolos Bioculturais Comunitários na Colômbia. Foi escolhido este país por além de ser reconhecido pelo Brasil como um país pluriétnico e multicultural foi um dos primeiros países a aderir aos Protocolos Bioculturais Comunitários, alternativa para a proteção da cultura. Como marco teórico foi utilizado o autor Néstor García Canclini na primeira parte deste trabalho, para a abordagem acerca da globalização imaginada, e Boaventura de Sousa Santos para tratar da Teoria da Tradução.

O artigo foi dividido em dois itens temáticos. O primeiro denominado “A globalização (imaginada) e a ideia de cultura: É possível observar a interculturalidade em tempos de ‘homogeneidade’?” disserta sobre a globalização imaginada de Néstor García Canclini em busca da interculturalidade em tempos de homogeneidade. Já o segundo item denominado de “A teoria da tradução de Boaventura de Sousa Santos e os Protocolos Bioculturais na Colômbia” aborda a teoria da tradução do referido autor em um primeiro momento, para após dissertar acerca dos protocolos bioculturais comunitários e analisar sob a perspectiva de Boaventura a possibilidade deste exemplo constituir um tradução para os povos indígenas colombianos.



1. A GLOBALIZAÇÃO (IMAGINADA) E A IDEIA DE CULTURA: É possível observar a interculturalidade em tempos de ‘homogeneidade’?

1.1 A Globalização (imaginada): Em busca da interculturalidade

Primeiramente, a fim de estabelecermos um elemento norteador para este trabalho, se faz necessário conceituar o termo globalização, que é notadamente utilizado mas, dificilmente definido. Para orientar este estudo, dentre outros autores, se utilizará do autor Néstor García Canclini em sua obra *Globalização Imaginada*.

Para Néstor García Canclini a globalização pode ser vista tanto como um conjunto de estratégias para realizar a hegemonia de conglomerados industriais, corporações financeiras, *majors* do cinema quanto, pode ser o horizonte imaginado por sujeitos coletivos e individuais. Os modos de se distinguir os processos culturais e de se imaginar o global na ampliação do horizonte local e nacional, é denominada de globalização imaginada (CANCLINI, 2010, p. 29-30).

Se falo em “globalizações imaginadas” não é só pelo fato de a integração incluir certos países mais do que outros. Ou de beneficiar setores minoritários desses países, enquanto para a maioria continua a ser uma mera fantasia. Também porque o discurso globalizador inclui fusões que, como já disse, realmente ocorrem entre umas poucas nações. (...) Não estou identificando imaginário com falso. Se as construções imaginárias possibilitam a existência das sociedades locais e nacionais, elas também contribuem para a arquitetura da globalização (CANCLINI, 2010, p. 30).

Embora a globalização ‘seja imaginada como copresença e interação de todos os países, de todas as empresas e todos os consumidores’ ela é considerada um processo desigual e segmentado. Para Ulrich Beck (1999, p. 44-45) a globalização possui diversas dimensões, a saber: a da comunicação, a ecológica, a econômica, a da organização trabalhista, a cultural e a da sociedade civil. O autor questiona a possibilidade de se encontrar um denominador em comum para todas essas dimensões e controvérsias que cerceiam o termo “globalização”. E passa a exemplificar cada uma de suas premissas,

A globalização significa a experiência cotidiana da ação sem fronteiras nas dimensões da economia da informação, da ecologia, da técnica, dos conflitos transculturais e da sociedade civil, e também o acolhimento de algo a um só tempo familiar, mas que não se traduz em um conceito, que é de difícil compreensão, mas que transforma o cotidiano com uma violência inegável e obriga a todos a se acomodarem à sua presença e a fornecer respostas. (...) A globalização significa o assassinato da distância, o estar lançado a formas de vida transnacionais, muitas vezes indesejadas e incompreensíveis (BECK, 1999, p.46-47).



Além de dissecar o termo globalização, Ulrich Beck o diferencia de globalidade. Para o autor, há tempos já se vive em uma sociedade mundial em que a ideia de espaços isolados se tornou fictícia. De modo que se entrecrocaram as formas culturais, políticas, econômicas, carecendo de uma nova legitimação, é também questionado em que medida as pessoas e as culturas sentem-se ligadas umas às outras por suas diferenças? Já a globalização, diante desta conjuntura, seriam os processos em que os Estados Nacionais veem a sua soberania, identidade, suas redes de comunicação sofrerem a interferência de atores transnacionais (BECK, 1999, p. 29-30).

Já para Kwarne Anthony Appiah este processo de criação de redes de informação mundiais não pode ser chamado de globalização, pois já foi utilizado para se referir a uma estratégia de mercado, depois para designar uma tese macroeconômica, e para o autor, este termo parece ‘abarcado todo e nada a la vez’ (APPIAH, 2007, p.16). Afirma que também o termo multiculturalismo não deve ser referido, contudo, decide-se por utilizar o cosmopolitismo, pois destaca a capacidade de sobrevivência do termo depois de tudo (APPIAH, 2007, p.16).

Ainda, para Boaventura de Sousa Santos o modo de produção geral de globalização desdobra-se em quatro modos de produção, os quais, dão origem em quatro formas de globalização. A primeira forma é o localismo globalizado, isto é, consiste na conversão da diferença vitoriosa em condição universal; a segunda forma de globalização é denominada de globalismo localizado, esta forma consiste nos impactos específicos nas condições locais produzidas pelo localismo globalizado; já as outras duas formas correspondem à resistência aos localismos globalizados e aos globalismos localizados: o primeiro e terceiro item, o cosmopolitismo, que para o autor se designa como práticas e discursos de resistência contra as trocas desiguais no sistema mundial; e por fim, o segundo e quarto item, é o patrimônio comum da humanidade. Neste ponto, ressalta as lutas transnacionais pela proteção e desmercadorização de recursos, entidades e artefatos considerados essenciais para a sobrevivência e vida digna e cuja sustentabilidade só pode ser garantida em escala planetária (SANTOS, 2001, p. 71-75).

Após visualizar os conceitos de globalização para Canclini, Beck, Appiah e Boaventura, continua-se este estudo com a definição de Néstor García Canclini neste primeiro momento, pois, ao se referir a globalização como destino inevitável da modernidade, busca compreender a variedade de intercâmbios, desigualdades que este provoca. Pois, com a homogeneidade advinda da circulação de bens e capitais emergem



as ‘diferenças’ culturais, não apenas como simples resistências ao global, mas como símbolos do diferente.

Assim, com a expansão do imaginário global foi possível a incorporação de infinitas culturas que, antes sentíamos estranhas à nossa existência. Appadurai (1996, p. 22) explica que para muitas sociedades a modernidade é um alhures, assim como o global é apenas uma vaga temporal que eles precisam conhecer no seu presente. Sobre a imagem, imaginado e imaginário, o autor afirma que

São termos que nos orientam para algo de fundamental e de novo nos processos culturais globais: a imaginação como prática social. Já não é mera fantasia (ópio do povo cuja verdadeira função está alhures), já não é simples fuga (de um mundo definido principalmente por objetivos e estruturas mais concretos), já não é passatempo de elites (portanto, irrelevante para novas formas de desejo e de subjetividade), a imaginação tornou-se um campo organizado de práticas sociais, uma maneira de trabalhar (tanto no sentido do labor como no de prática culturalmente organizada) e uma forma de negociação entre sedes de ação (indivíduos) e campos de possibilidade globalmente definidos (APPADURAI, 1996, p. 48-49).

Assim, no saber de Appadurai a imaginação agora se encontra no centro de todas as formas de ação, sendo um componente chave para a nova ordem global. No entanto, para perceber se a globalização abrange ou não o globo, é necessário perceber as aproximações ou afastamentos culturais como elementos essenciais para saber se esta é circular ou apenas tangencial. Para compreendermos sobre os afastamentos culturais, para assim chegarmos a possíveis percepções acerca da globalização sobre o mundo, é preciso diferenciar os termos multiculturalismo e interculturalidade.

Para perceber se a globalização abrange ou não o globo, é necessário perceber as aproximações ou afastamentos culturais como elementos essenciais para saber se esta é circular ou apenas tangencial. Para compreendermos sobre os afastamentos culturais, para assim chegarmos a possíveis percepções acerca da globalização sobre o mundo, é preciso diferenciar os termos multiculturalismo e interculturalidade. Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 26) disserta acerca da possibilidade de multiculturalismos emancipatórios. O multiculturalismo para o autor designa a “coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio da sociedade moderna”. O termo sublinha as diferenças e propõe políticas relativistas de respeito, que frequentemente reforçam a segregação.

Em contrapartida, o conceito da interculturalidade, que, conforme Néstor García Canclini (2009, p. 16) nos remete a confrontação e ao entrelaçamento, àquilo que sucede quando os grupos entram em relações e trocas, implica em dizer que “os



diferentes são o que são”. Portanto, a interculturalidade propõe muito mais do que somente a aceitação, pois aceita e reconhece o outro como conflito, assim como as diversas formas de cultura, vão produzir diferentes formas de interação e compreensão das mesmas.

Estas relações que ocorrem entre a globalização e a interculturalidade Néstor García Canclini (2010, p. 32) compara a uma relação entre épica e melodrama. Afirma que as cisões que hoje separam as ciências sociais ocorrem entre quem procura montar relatos épicos juntamente com as conquistas da globalização e os que constroem narrações melodramáticas com as fissuras, as violências e as dores da interculturalidade. Assim, quando os primeiros admitem os dramas interculturais como se fossem resistência a globalização, tratam logo de garantir que estas serão eliminadas pela história e pela sucessão de gerações.

Já para a segunda, as profundas e persistentes diferenças e incompatibilidade entre as culturas demonstrariam o caráter parcial dos processos globalizadores que possuem sua gênese na precipitada unificação do mundo, que é pouco atenta ao que discrimina e separa. Deve-se prestar atenção e compreender quando ambos movimentos coexistem (CANCLINI, 2010, p. 32).

A industrialização da cultura é o que mais tem contribuído para a sua homogeneização. No que se refere a arte tradicional; música; literatura; a difusão maciça facilitada pelos meios de comunicação; o reordenamento dos campos simbólicos em um mercado controlado por poucas redes de gestão quase sempre transnacionais; os conhecimentos tradicionais, - ao mesmo tempo em que são desprezados pelo conhecimento científico - , são transformados em mercadoria; todos esses elementos refletem na formação de públicos-mundos com gostos semelhantes. “Em linhas gerais, a tendência dominante do lado das empresas é de se pensar como globalizar a cultura e, no limite, como fabricar uma cultura global” (CANCLINI, 2010, p. 133).

No entanto, é a persistência da banalização da cultura e a exploração socioeconômica as razões pelas quais, a globalização é questionada pelo descumprimento de suas promessas integradoras e igualitárias, que agravam assimetrias e geram ainda mais desigualdade. Néstor García Canclini elenca três pontos que levam a relativização da globalização da interculturalidade e a crítica de suas desigualdades.

Perante o pensamento único, que entende os movimentos globalizadores como homogeneizadores, cumpre abordar as diferenças que a globalização não consegue reduzir, grande parte das quais são culturais. Trata-se, portanto,



de não conceder o papel decisivo a nenhuma diferença em particular, mas reconhecer sua variedade e, portanto, a dificuldade de que as diferenças sejam acumulativas (num só tipo de análise sociocultural ou numa única frente política). Por último, uma vez que, num mundo com alto grau de integração, as culturas particulares costumam compartilhar aspectos das culturas hegemônicas, suas diferenças não se associam sempre do mesmo modo à desigualdade. Por isso, a diversidade pode às vezes se manifestar como antagonismo mas também como transação e negociação (CANCLINI, 2010, p. 172).

Deste modo, a partir destes pontos é possível se pensar em construir novas alternativas para a recuperação daquilo que os sistemas hegemônicos da informação ignoram, ou seja, a ideia de diferentes culturas coexistirem, compartilharem e de serem diferentes diante da globalização homogeneizadora. Para isso, no próximo item abordaremos a ideia de cultura.

1.2 A ideia de cultura em ‘tempos de homogeneidade’

Direitos coletivos, cidadanias plurais são alguns dos termos que buscam interagir com as tensões entre a diferença e a igualdade, entre a exigência de reconhecimento da diferença e da redistribuição que permita a realização da igualdade. Estas tensões estão centralizadas nas lutas dos movimentos que buscam propor políticas mais inclusivas e menos desiguais. Como é possível exigir que seja reconhecida esta diferença, e combater as relações de desigualdade e opressão que acompanharam esta diferença? (SANTOS, 2010, p. 25)

Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 26) propõe uma desconstrução crítica desses conceitos, sugere novas formas de reconstrução de um vocabulário e de instrumentos emancipatórios para a invenção de novas cidadanias, ‘baseada em uma sociologia das ausências que é capaz de identificar os silêncios e as incompletudes das culturas, das experiências e dos saberes, e de uma teoria da tradução’ que possibilite articular diferenças e equivalências entre culturas.

No entanto, para chegarmos a essa reconstrução e a teoria da tradução (que será tratada no item 2 deste artigo) é necessário (tentar) definirmos o que é cultura, para compreendermos as suas diferenças e equivalências. Começamos com o conceito de cultura para Boaventura de Sousa Santos, para o autor “a ideia de cultura, em um dos seus usos mais comuns, está associada a um dos campos do saber institucionalizados no Ocidente, as humanidades” (SANTOS; NUNES, 2010, p. 27). Pode ser definida como o repertório do que melhor foi pensado e produzido pela humanidade, a cultura, neste



sentido é baseada em critérios de valor estéticos, morais ou cognitivos que, definem-se como universais e eliminam a diferença cultural.

Sobre a ideia de cultura estar associada as humanidades, o autor Denys Cuche na obra ‘a noção de cultura nas ciências sociais’ define a etnologia da palavra cultura.

A etnologia, por sua vez, vai tentar dar uma resposta objetiva à velha questão da diversidade humana. Como pensar a especificidade humana na diversidade dos povos e dos ‘costumes’?(...) Dois caminhos vão ser explorados pelos etnólogos: o que privilegia a unidade e minimiza a diversidade, reduzindo a uma diversidade ‘temporária’; e o outro caminho que, ao contrário, dá toda a importância à diversidade, preocupando-se em demonstrar que ele não é contraditória com a unidade fundamental da humanidade. Um conceito vai emergir como instrumento privilegiado para pensar este problema e explorar as diferentes respostas possíveis: o conceito de ‘cultura’ (CUCHE, 1999, p. 33-34).

Assim, os fundadores da etnologia lhe dão um conteúdo descritivo, descrevendo o que ela é, igual a como aparece nas sociedades humanas. Já para Néstor García Canclini (2009, p. 41) a cultura abrange “o conjunto de processos sociais de significação ou, de um modo mais complexo, a cultura abarca o conjunto de processos sociais de produção, circulação e consumo da significação na vida social”.

Ao conceituar a cultura desta forma, não a definimos somente como um conjunto de obras de arte ou de livros, ela se apresenta como processos sociais, e grande parte da dificuldade em se falar dela deriva do fato de que se produz e se consome na história social, surge daí a relevância de recepção e apropriação de bens e mensagens na sociedade contemporânea. Pois, através da observação dos usos e reapropriações sociais de um mesmo objeto, ou até mesmo ao entrar em contato com o outro, compreendemos a interculturalidade.

Canclini (2009, p. 44-47) menciona quatro vertentes contemporâneas que destacam aspectos particulares da função social e do sentido que a cultura adquire dentro da sociedade: A primeira enxerga a cultura como a instância em que cada grupo organiza sua identidade; a segunda é a cultura vista como instância simbólica da produção e reprodução da sociedade, isto é, a cultura não é um enfeite, mas algo constitutivo das interações cotidianas; a terceira fala da cultura como uma instância de conformação do consenso e da hegemonia, ou seja de configuração da cultura política e também de legitimidade. A cultura adquire caráter de cenário no qual as mudanças possuem sentido assim como a administração do poder e a luta contra o poder; e por fim, a cultura como dramatização eufemizada dos conflitos sociais, isto é, quando uma



sociedade expõe sua arte, canta, dança fala-se de outras coisas e não somente daquilo que se está fazendo.

Diante dos quatro modos que Canclini narra, como é possível tornar compatíveis estas quatro narrativas? Ou melhor, como conhecê-las e não reduzi-las a simples problemas de compatibilização?

Ao se propor ao estudar a cultura, se abrange uma gama de processos através dos quais grupos representam e constituem imaginariamente o social, concebendo suas diferenças, gerindo seu relacionamento com os outros, 'ou seja, as diferenças, ordenam sua dispersão e sua incomensurabilidade mediante uma delimitação que flutua entre a ordem que torna possível o funcionamento da sociedade, as zonas de disputa (local e global' (CANCLINI, 2009, p. 49).

Ainda, como proteger os conhecimentos advindos da cultura, que são transformados em mercadorias-parte do capitalismo globalizado? É possível que estes grupos e indivíduos sejam informados e, de alguma forma protegidos da exploração?

São muitas as perguntas a serem feitas e muitas respostas a serem encontradas, Canclini afirma que uma teoria da interculturalidade deve encontrar a forma de trabalhar conjuntamente com três processos: a diferença, a desigualdade e a desconexão. Mas, para buscar uma resposta a estas indagações, se buscará na teoria da tradução de Boaventura de Sousa Santos uma condição de possibilidade para a proteção dos conhecimentos advindos da cultura de cada povo, e a possibilidade da informação ser um elemento de retirada da condição de alienação e passividade dando condições para a sonhada participação informada através da informação participativa.

2. A TEORIA DA TRADUÇÃO DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS E OS PROTOCOLO BIOCULTURAIS NA COLÔMBIA

2.1 A Teoria da Tradução de Boaventura de Sousa Santos: possível elemento para a proteção da cultura?

Após falar em globalização, homogeneidade e a possibilidade de mercantilização da cultura passa-se para a possibilidade de novas formas de reconstrução de um vocabulário e de instrumentos emancipatórios para a invenção de



novas cidadanias, através da teoria da tradução que possibilita a articulação de diferenças e equivalências entre culturas.

Boaventura de Sousa Santos quando trata do trabalho da tradução, faz alguns questionamentos. O primeiro: é como dar conta teoricamente da diversidade inesgotável do mundo? Já que o mundo é considerado uma totalidade inesgotável que cabe nele muitas totalidades. Diante do ponto de vista desta teoria, não faz sentido captar uma teoria geral porque esta pressuporá a monocultura de uma dada totalidade e a homogeneidade de suas partes (SANTOS, 2010, p. 123).

Já como segundo questionamento, que se desdobram em três, é, basicamente, a indagação da legitimação, se estamos legitimados a lutar por um mundo melhor, e qual seria o sentido dessas lutas pela emancipação. Para responder a primeira questão, a alternativa é a teoria da tradução. Para Boaventura,

A tradução é o procedimento que permite criar integridade recíproca entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis como as possíveis, reveladas pela sociologia das ausências e a sociologia das emergências. Trata-se de um procedimento que não atribui a nenhum conjunto de experiências nem o estatuto de totalidade exclusiva nem o estatuto de parte homogênea. As experiências do mundo são vistas em momentos diferentes do trabalho de tradução como totalidades ou partes. Por exemplo, ver o subalterno tanto dentro como fora da relação de subalternidade (SANTOS, 2010, p. 123-124).

O trabalho de tradução busca em dois momentos: na relação hegemônica entre as experiências e o que nestas está para além dessa relação, oferecer relações de inteligibilidade recíproca neste duplo movimento das experiências sociais. Desta forma, o trabalho de tradução vai ocorrer tanto nos saberes como nas práticas.

A tradução tem duas formas, segundo Boaventura de Sousa Santos (SANTOS, 2010, p. 123-124). A primeira assume a forma de uma hermenêutica diatópica, isto é, o trabalho de interpretação entre duas ou mais culturas com o objetivo de identificar preocupações isomórficas entre elas e também as diferentes respostas que fornecem para elas. Esta hermenêutica diatópica parte da ideia da incompletude das culturas, e a partir disso podem ser preenchidas pelo diálogo e pelo confronto com outras culturas. 'A ideia e a sensação da carência e da incompletude criam a motivação para o trabalho de tradução, a qual para frutificar, tem de ser o cruzamento de motivações convergentes originadas em diferentes culturas'.

Já o segundo tipo de trabalho de tradução possui lugar entre práticas sociais e seus agentes. Resta claro que todas as práticas sociais envolvem conhecimentos e, conseqüentemente também são práticas de saber, no entanto, quando o trabalho de



tradução incide sobre as práticas objetiva criar uma integridade recíproca entre as formas de organização e os objetivos da ação. A tradução torna-se mais evidente em situações em que os saberes que informam diferentes práticas são menos distintos do que as práticas em si mesmas.

O trabalho de tradução visa esclarecer o que une e o que separa os diferentes movimentos e as diferentes práticas, de modo a determinar as possibilidades e os limites da articulação ou agregação entre eles. Dado que não há uma prática social ou um sujeito coletivo privilegiado em abstrato para conferir sentido e direção a história, o trabalho de tradução é decisivo para definir, em concreto, em cada momento e contexto histórico, quais as constelações de práticas com maior potencial contra-hegemônico (SANTOS, 2010, p. 127).

E quais são as condições e procedimentos do processo de tradução: o que traduzir? Entre o quê? Quem traduz e quando traduz? Para o primeiro questionamento a resposta seria o conceito da zona de contato (espaços em que culturas diferentes se chocam e se envolvem uma com a outra). Nas zonas de contato intercultural, cabe a cada prática cultural decidir o que deveria ser selecionado para o conflito multicultural. A problemática do quê traduzir nos revela questões mais profundas como no caso de zonas de contato entre diferentes universos culturais. As versões mais inclusivas, são aquelas que possuem um círculo amplo de reciprocidade, com zonas de contato promissoras, isto é, e encontram em diversos pontos e são adequadas para se aprofundar o trabalho de tradução (SANTOS, 2010, p. 130-131).

E entre o que podemos traduzir? A seleção é o resultado de um conjunto de experiências de carência, de inconformismo e de uma motivação para a superação. A biodiversidade é uma zona de contato imperial entre o conhecimento científico e os conhecimentos tradicionais advindos dos povos indígenas, por exemplo, no qual os movimentos indígenas buscam lutar por uma relação que seja entre os diferentes saberes mais horizontal (exemplo este que será melhor explicitado no ponto 2.1 deste trabalho com os protocolos bioculturais comunitários).

Restam ainda duas perguntas a serem sanadas: quando traduzir e como traduzir? No quando traduzir, possuímos a zona de impacto cosmopolita, isto é, ela deve ser o resultado de uma conjugação de ritmos e oportunidades. Estas zonas de conflito devem considerar os diferentes tempos que nela intervêm. Isto é de suma importância pois, nas zonas de contato entre saberes e práticas em relações totalmente desiguais, conduzem a produção reiterada de ausências. Nestas situações, uma vez presente uma prática antes ausente, existe o perigo de se pensar que está prática só foi iniciada a partir da sua



presença na zona de impacto. Este perigo, mais uma vez é crescente e presente nos diálogos multiculturais que envolvem indígenas (SANTOS, 2010, p. 132).

A tradução é realizada basicamente com trabalho argumentativo, e partilha do cosmopolitismo essa ideia de partilhar o mundo com quem não partilha o nosso saber, ou a nossa experiência. São designados de *topoi* ou lugares comuns aqueles nos quais se torna possível o dissenso argumentativo, no entanto o trabalho de tradução não possui de pronto os *topoi*, porque os que estão disponíveis são os que são próprios de um determinado saber, e de uma determinada cultura, não podendo ser utilizado como parâmetro já que para outra cultura ele pode não ser evidente (SANTOS, 2010, p. 133).

Outro ponto a ser destacado é quanto a língua a ser utilizada neste processo de tradução em que a argumentação é conduzida, já que é pouco comum que os saberes e práticas nas zonas de contato possuam a mesma linguagem. Ainda, quando a zona cosmopolita é multicultural, uma das línguas do conflito em tela é frequentemente a língua dominante do contato imperial ou colonial. E a última dificuldade reside no silêncio das ausências. Para algumas culturas suas práticas são realizadas por articulações e não por palavras, tornando o processo do trabalho da tradução ainda mais exigente.

Desta forma após se visualizar todos os questionamentos propostos por Boaventura de Sousa Santos, podemos afirmar que o processo de tradução em tempos de globalizações imaginadas e de possíveis homogeneidades, é o procedimento que resta para dar sentido ao mundo após ele ter perdido o sentido que a lógica mercantilista hegemônica conferiu a história, a sociedade e a natureza.

O processo de tradução torna reais as expectativas de reinventar a experiência e emancipar o saber. Boaventura afirma que só haverá emancipação se houver resistência as formas de poder. A hegemonia é feita por todas elas e somente pode ser combatida se todas forem simultaneamente combatidas. “Uma estratégia demasiado centrada na luta contra uma forma de poder, mas negligenciando todas as outras, pode, por mais nobres que sejam as intenções dos ativistas, contribuir para aprofundar em vez de atenuar o fardo global da opressão que os grupos sociais subalternos carregam no seu quotidiano” (SANTOS, [s.d]).

Desta maneira, a partir dos estudos de Boaventura sobre a (re) emancipação social, o que se propõe neste trabalho é se pensar nessa teoria da tradução e aplica-la a alguns mecanismos que necessitam desta tradução, como é o caso do embate



entre o conhecimento científico e o conhecimento tradicional, que será abordado no próximo item deste trabalho.

2.2 Os Protocolos Bioculturais Comunitários e a possibilidade de proteção da cultura

Após visualizarmos a globalização (imaginada) e a busca pela interculturalidade em tempos de homogeneidade, e principalmente ter compreendido e conceituado a teoria da tradução de Boaventura este último item servirá para tentarmos aplicar a teoria da tradução, que neste caso deve ser realizada por ser zona de contato imperial o conhecimento científico e o conhecimento tradicional. De modo que busca-se a emancipação destes saberes tradicionais que são tratados como mercadorias pela lógica capitalista. Pretende-se, neste último item perceber que podem existir mecanismos de proteção para os conhecimentos tradicionais, e que estão sendo adotados em diversos países como Colômbia, Índia e Paquistão visando facilitar a expressão dos saberes, este é o caso dos protocolos bioculturais comunitários.

Para falar dos protocolos bioculturais comunitários é necessário dissertar brevemente sobre o que é a biodiversidade e o que são os denominados conhecimentos rivais. Vandana Shiva (2001, p. 92-93) relata que a biodiversidade “sempre foi um recurso local comunitário”, no qual os sistemas sociais o utilizam conforme os princípios de justiça e sustentabilidade, envolvendo a interação entre direito e responsabilidade, utilização e conservação entre os membros da comunidade. Assim, se analisarmos a diversidade das populações, que em todo o planeta possuem conhecimentos sobre os ecossistemas, e o modo como os seres vivos se manifestam, se admitirmos que estes conhecimentos auxiliam na compreensão da biodiversidade, enquanto objeto da ciência, verificamos que o conceito é muito mais vasto que aquele construído por instituições científicas (SANTOS; MENESES; NUNES, 2010, p. 60)

Desta maneira, é imprescindível que se compreenda o conceito de biodiversidade, para além da construção hegemônica dos países do Norte, de maneira a permitir novos conceitos, partindo do reconhecimento e da proteção dos saberes tradicionais. Boaventura de Sousa Santos (2004) denomina este embate entre conhecimento científico e tradicional de conhecimentos rivais, ou seja, a capacidade que o Norte tem de negar a validade ou mesmo a existência dos conhecimentos alternativos



ao conhecimento científico – conhecimentos populares, indígenas, camponeses – para transformá-los em matéria-prima para o desenvolvimento científico.

Os saberes tradicionais possuem já em sua definição sua condição coletiva, uma vez que o saber é transmitido em forma de herança e perpassa por várias gerações. Toda a comunidade é responsável em dar continuidade àquelas tradições (NEVES; POHL, 2006, p. 342). Por terem conhecimento de incontáveis espécies que ainda não foram sistematizadas, além de possuírem um conhecimento maior acerca da biodiversidade, a comunidade científica passa a olhar com novos olhos a prática dos saberes tradicionais, se apoderando das práticas que foram desenvolvidas.

Assim, a indústria farmacêutica e a biotecnologia, com base na ciência tradicional, ‘descobrem’ plantas e substâncias para o desenvolvimento de produtos destinados ao mercado de consumo. Com isso “a prospecção e a mercantilização da vida, tornaram-se, assim, um dos importantes campos de apropriação do conhecimento da atualidade” (NEVES; POHL, 2006, p. 67). Os efeitos negativos desta ‘exploração’ da biodiversidade afetam a possibilidade de buscar formas de desenvolvimento que possam se reverter em benefícios, ou mesmo em proteção aos conhecimentos tradicionais.

Os povos indígenas e comunidades locais têm muitas conexões próximas a territórios ou em áreas específicas, que são a base de suas identidades, culturas, línguas e estilos de vida. Isto é o que muitas vezes é chamado de patrimônio biocultural coletivo¹.

Ao longo das últimas décadas, as comunidades tem se relacionado cada vez mais com atores externos, tais como as agências governamentais, pesquisadores, empresas e organizações de conservação. Este contato se desenvolve de acordo com as regras da comunidade e suas prioridades definidas localmente. Em outros casos, as condições de contato iniciam e são definidas pelo ator externo, e nestes casos as comunidades atuam da defensiva em resposta aos planos fiscais ou ameaças. Como resultado, é crescente a necessidade do reconhecimento de protocolos comunitários, de forma que possam ser compreendidos por todos.

Ainda, estes protocolos podem auxiliar os atores externos a respeito da identidade, valores, leis consuetudinárias e os procedimentos de participação da

¹ El patrimonio biocultural colectivo es el conocimiento, las innovaciones y las prácticas de los Pueblos Indígenas y las comunidades locales y móviles, mantenidas de manera colectiva e inextricablemente vinculadas a los recursos y territorios tradicionales, a las economías locales, a la diversidad genética, variedades, especies y ecosistemas, los valores culturales y espirituales y las leyes consuetudinarias formuladas dentro del contexto socio-ecológico de las comunidades. Esta definição faz parte de uma investigação Proyecto de Protección del Conocimiento Tradicional y Derecho Consuetudinario. (SWIDERSKA; ARGUMEDO, 2006)



comunidade, além de poder ser um catalisador para um diálogo construtivo e para uma colaboração que apoie os planos e prioridade da comunidade de modo que resultem em formas adequadas em nível local. Estas novas formas de protocolo são denominadas de protocolos comunitários bioculturais (NATURAL JUSTICE, [s.d]).

Este processo de desenvolvimento de um protocolo comunitário implica em diversos fatores: reflexão e deliberação coletiva; documentação e comunicação participativa, empoderamento legal e mobilização social. Esta pode ser uma maneira efetiva para que as comunidades comuniquem seus próprios planos e prioridade. Um protocolo comunitário biocultural pode servir como uma plataforma para fazer valer os direitos e reafirmar as responsabilidades firmadas com o direito consuetudinário, nacional e internacional, em particular no que se refere as oportunidades e desafios lançados pelos atores externos. Além disso, pode contribuir para a revitalização de certas práticas culturais ou normas que influenciam as suas interações com o meio ambiente (NATURAL JUSTICE, [s.d]).

Assim, estes protocolos servem também como resposta as ameaças externas e aos desafios ocasionados pela mundial de recursos naturais cada vez mais escassos. Muitos destes recursos encontram-se em territórios e áreas tradicionais dos povos indígenas e comunidades locais os quais tem conservado e utilizado sustentavelmente. A privatização e nacionalização de recursos e utilização de métodos industriais de produção e consume em grande escala estão gerando a perda da biodiversidade e destruição dos ecossistemas. Estas pressões somadas a ameaças sociais e políticas ameaçam significativamente os povos e comunidades locais que dependem destes territórios para a sua sobrevivência. No entanto, apesar de haver leis que tratam da matéria ambiental, as leis segmentam o meio ambiente e a vida das comunidades, que para estes povos são elementos inseparáveis.

Deste modo, faz se necessário um mecanismo como o protocolo comunitário biocultural que se constitui como um processo de empoderamento impulsionado por membros da comunidade. Cada protocolo é único, e pode ser um documento escrito com mapas, fotos, filmes, enfim, independentemente do formato adotado deve gerar um sentido sobre o processo e seus resultados.

Como exemplo de um protocolo comunitário biocultural, temos o Protocolo Comunitário Biocultural para o território do *Consejo Comunitario Mayor del Alto San Juan Asocasan na Colômbia*. O protocolo foi elaborado por representantes da comunidade e membros da *Asociación Campesina del Alto San Juan*. Este processo de



desenvolveu nos meses de setembro a dezembro de 2010. Reuniu homens e mulheres de distintas idades e ocupações como diversos níveis de conhecimento das atividades tradicionais e este cenário permitiu definir desde a comunidade, qual o território, qual a relação que este povo tem com os recursos naturais e quais são as principais problemáticas da comunidade de San Juan (ASOCOSAN PNUMA, 2012, [s.p]).

Além disso permitiu identificar aspectos que contribuem para fortalecer as pretensões comunitárias, que expressam preocupações a respeito dos direitos sobre a propriedade coletiva, e propõe procedimentos sustentados nos marcos do direito nacional e internacional que permitam processos de interlocução para a tomada de decisões (ASOCOSAN PNUMA, 2012, [s.p]).

Desta maneira, ao visualizarmos os Protocolos Comunitários Bioculturais compreendemos a grandeza desse instituto que possibilita com que os povos possam se reunir e tomar suas decisões acerca do que lhes faz parte, ou seja, assuntos que envolvam a biodiversidade e conseqüentemente, os conhecimentos tradicionais. Assim como na Colômbia, o Quênia, a Índia, o Paquistão e a África do Sul também experimentam este mecanismo de proteção, financiados pelo Programa das Nações Unidas pelo Meio Ambiente (PNUE) e por diversas fundações, que visam facilitar a expressão dos saberes e de seu modo de gestão. Em oposto ao que acontece com os saber apropriados pela lógica capitalista hegemônica, estes saberes permitem assim ser trocados e se enriquecer mutuamente (DELPAS, [s.d]. Ao mesmo modo que estão protegidos, os conhecimentos tradicionais seguem as suas tradições, a de troca e de riqueza para as suas futuras gerações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo buscou refletir sobre a teoria da tradução como possível alternativa para a proteção dos conhecimentos tradicionais. A pergunta a ser respondida ao final deste trabalho seria: A Teoria da Tradução de Boaventura de Sousa Santos poderia ser condição de possibilidade para a proteção da cultura e dos conhecimentos tradicionais? E, os protocolos comunitários bioculturais poderiam ser um exemplo da Teoria da tradução?

Para responder a estes questionamentos, o trabalho, dividido em dois itens temáticos, abordou primeiramente, o contexto no qual estão inseridos o saber, a cultura,



para após, no segundo capítulo, dissertar acerca da teoria da tradução e o caso do protocolos comunitários bioculturais. Ao longo do trabalho pode-se perceber que é necessário uma desconstrução crítica dos conceitos de direito e cidadania coletivos, justiça social, igualdade através da reconstrução de um vocabulário e de instrumentos emancipatórios para a invenção de novas cidadanias, através de uma teoria da tradução possibilitadora de articulação das diferenças e equivalências entre culturas.

A tradução cria estas condições para as emancipações sociais, para posteriormente se transformarem em práticas transformadoras e novos manifestos. O que os protocolos intentam, é buscar o reconhecimento dos povos, dos seus territórios e dos seus conhecimentos. O protocolo nada mais é que uma tradução para o agente externo saber como e de que maneira agir, se tornando um catalisador para um diálogo construtivo e para uma colaboração que apoie os planos e prioridade da comunidade de modo que resultem em formas adequadas em nível local, e não em apropriação/etnobioprospecção dos saberes tradicionais. A Teoria da Tradução de Boaventura de Sousa Santos e os Protocolos Comunitários Bioculturais podem ser uma alternativa sim, para a garantia e proteção destes conhecimentos.

REFERÊNCIAS

ASOCOSAN. PNUMA. 2012. *Protocolo Comunitario Biocultural para El Territorio del Consejo Comunitario Mayor del Alto San Juan*. Disponível em: www.pnuma.org/publicaciones.php Acesso em: 20 de julho de 2014.

APPADURAI, Ajurn. *Dimensões Culturais da Globalização: A modernidade sem peias*. Lisboa, Portugal: Teorema, 1996.

APPIAH, Kwame Anthony. *La ética em um mundo de extraños*. Madri: Katzeditores, 2007.

BECK, Ulrich. *O que é globalização? Equívocos do Globalismo*. Respostas à Globalização. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Diferentes, Desiguais e Desconectados*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

_____. *Globalização imaginada*. São Paulo: Editora Iluminura, 2010.



CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

DELPAS, Clara. Protegendo a sabedoria dos povos tradicionais. In: *Le Monde Diplomatique*. Disponível em: <<http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1594>> Acesso em: 21 de julho de 2014.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Introdução Geral. Disponível em: <http://www.ces.fe.uc.pt/emancipa/research/pt/ft/introgen.html> Acesso em: 20 de julho de 2014.

_____. *Globalização: Fatalidade ou Utopia*. Porto: Edições Afrontamento, 2001.

_____. *A gramática do tempo: para uma nova política*. São Paulo: Cortez Editora, 2010.

_____.; NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa [org.] *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: *Conhecimento Prudente Para uma Vida Decente: Um Discurso Sobre a Ciência Revisitado*. Boaventura de Sousa Santos (org.) São Paulo, Cortez, 2004.

SHIVA, Vandana. *Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento*. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

SWIDERSKA, K; ARGUMEDO, A. *Hacia un enfoque holístico para la protección del conocimiento indígena*: Las actividades de las UN, el “Patrimonio Bio-cultural Colectivo” y el FPCI-UN. pp. 1-15. New York, 2006. Disponível em: <http://pubs.iied.org/pdfs/G02217.pdf> Acesso em: 22 de julho de 2014.

NATURAL JUSTICE. Protocolos comunitarios bioculturales: Kit de herramientas para facilitadores comunitários. Parte I: Comprender y utilizar el kit de herramientas Disponível em: <http://naturaljustice.org/wp-content/uploads/pdf/BCP_Toolkit-Espanol-Parte_I.pdf>

NEVES, João; POHL, Luciene. A difícil tarefa de explicar conhecimentos e garantir participação informada. In: BENSUSAN, Nurit (org.) [et al.] *Biodiversidade: para comer, vestir ou passar no cabelo*. São Paulo: Peirópolis, 2006.