

**CONHECIMENTO TRADICIONAL: SABERES QUE TRANSCENDEM O CONHECIMENTO CIENTÍFICO.**

**CONOCIMIENTO TRADICIONAL: CONOCIMIENTO QUE TRASCIENDEN CONOCIMIENTO CIENTÍFICO**

Fábia Ribeiro Carvalho de Carvalho<sup>1</sup>

Acácia Gardênia Santos Lelis<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo visa analisar e compreender o enfoque cultural dos conhecimentos tradicionais porquanto estão atrelados à expressão de povos tradicionais, compreendendo que tais expressões são constantemente incompatíveis com o invólucro cultural hegemônico que se define por meio de padrões pré-estabelecidos. A partir da dicotomia entre a ciência e os conhecimentos tradicionais, o presente trabalho propõe conhecer e desvendar a relação existente entre distintos saberes. O presente estudo pretende assim, delinear a importância científico-cultural dos conhecimentos tradicionais, bem como a urgência na alteração de

---

1 Mestre em Direito pelo Programa de Direito Econômico e Socioambiental da PUC/PR. Especialista em Direito Empresarial pela FECAP/JUSPODIVM. Professora assistente do curso de Direito da Universidade Tiradentes (UNIT/SE) ministrando as disciplinas: Estágio I e III, Direito Empresarial e Direito Civil. Professora assistente do curso de Direito da Faculdade Pio Décimo. Advogada no Núcleo de práticas jurídicas da UNIT-SE. Professora em cursos preparatórios para carreira jurídica em Aracaju-SE. Integrante do grupo de pesquisa Sociedades hegemônicas e populações tradicionais da PUC/PR e do grupo de pesquisa: Identidade e autonomia da mulher- Universidade Tiradentes. Membro e associado na Comissão de Violência e Gênero do Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM/SE). Advogada. E-mail: [fabiacarvalhodecarvalho.adv@hotmail.com](mailto:fabiacarvalhodecarvalho.adv@hotmail.com).

<sup>2</sup>Advogada, Mestre em Direito pela PUC/PR do Programa de Direito Econômico e Socioambiental, linha de Sociedade e Direito, Especialista em Direito Processual pela Universidade Federal de Sergipe, professora do Curso de Direito e Serviço Social da Universidade Tiradentes – Se, professora do curso de Direito da Faculdade Pio Décimo, Advogada no Núcleo de práticas jurídicas da UNIT-SE. Presidente da Comissão Estadual de gênero e Violência Doméstica do Instituto Brasileiro de Direito de Família-IBDFAM/SE, membro substituta do Conselho Estadual dos Direitos da Mulher do Estado de Sergipe- CEDM, integrante da Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher da OAB/SE, integrante do grupo de pesquisa Justiça, Democracia e Direitos Humanos da PUC/PR e do grupo de pesquisa sobre a mulher e a família da Faculdade Tiradentes. E-mail: [aglelis@infonet.com.br](mailto:aglelis@infonet.com.br).

padrões culturais de forma a conferir proteção efetiva a estes saberes, ante o reconhecimento de sua imprescindibilidade benéfica à ciência e à humanidade. Traz como conclusão teórica que o conhecimento tradicional transcende os conhecimentos científicos, ultrapassando as fronteiras do preconcebido, tendo em vista sua capacidade de inovação, e decorrer de um processo de autodeterminação. Para a realização do presente estudo foi utilizado o método dialético, com uma abordagem qualitativa, através de pesquisa exploratória, que proporcionou aprofundamento do tema.

**PALAVRAS-CHAVE:** biodiversidade; ciência; conhecimentos tradicionais; povos tradicionais; saberes.

**Resumen:** Este artículo tiene como objetivo analizar y comprender el enfoque cultural de los conocimientos tradicionales porque están vinculados a la expresión de los pueblos tradicionales, dando cuenta de que tales expresiones son constantemente incompatible con paquete cultural hegemónico que define a sí misma através de patrones pre-establecidos. A partir de la dicotomía entre la ciencia y el conocimiento tradicional, el presente estudio tiene como objetivo conocer y desentrañar la relación entre el conocimiento diferente. Por tanto, este estudio tiene como objetivo describir la importancia científica y cultural de los conocimientos tradicionales, así como la urgencia de cambiar los patrones culturales con el fin de proteger efectivamente estas prácticas, antes de que el reconocimiento de su carácter indispensable beneficioso para la ciencia y la humanidad. Trae como una conclusión teórica de que el conocimiento tradicional trasciende el conocimiento científico, empujando los límites de la preconcebida, dada su capacidad de innovación, y se debe a un proceso de autodeterminación. Para llevar a cabo este estudio, el método dialéctico, se utilizó un enfoque cualitativo, a través de la investigación exploratoria, que proporcionó el tema más profundo.

**PALABRAS CLAVE:** diversidad biológica; la ciencia; los conocimientos tradicionales; pueblos tradicionales; conocimiento.

## 1 INTRODUÇÃO

O universo científico não comporta todas as formas de saber, nem dispõe de mecanismos apropriados ao (re)conhecimento que emerge de etnicidades ou culturas portadoras de saberes ou conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade. Os saberes tradicionais compõem um conjunto de informações, modos de fazer, criar e saber, que são transmitidos oralmente entre os participantes de determinado grupo, transcendendo gerações, via de regra agregados à biodiversidade e que representam não somente o trabalho destas comunidades, mas constituem parte da sua cultura, suas práticas e seus costumes.

Os conhecimentos tradicionais existem sem o uso de recursos metodológicos cientificamente definidos. Contudo, possuem força suficiente para manter-se e estabelecer-se identificando comunidades que adquirem identidade a partir de um processo de autodenominação.

Avalia-se que a ciência apreende tais conhecimentos de forma equivocada, uma vez que frequentemente os considera como matéria prima de avanços científicos ou como um conjunto de crenças religiosas ou míticas desprovidas de valor científico, ignorando o potencial inovador dos mesmos.

No presente trabalho faz-se uma análise do enfoque cultural dos conhecimentos tradicionais porquanto estão atrelados à expressão de povos tradicionais, compreendendo que tais expressões são constantemente incompatíveis com o invólucro cultural hegemônico que se define por meio de padrões pré-estabelecidos.

A não coincidência decorre de padronização colonialista que se utiliza de ambivalências que se prestam à dominação, identificando a diversidade cultural como uma alteridade e, portanto, atribuindo-lhes características indesejadas e negativistas.

Observa-se que a cultura, como processo de identificação, não se limita a noções espaço-temporais, mas, transcendente, caractere patente no âmago das etnicidades, uma vez que estas demonstram capacidade regenerativa que as torna presente em si mesmas, podendo até mesmo influenciar as comunidades no seu entorno.

Impõe-se verificar que os conhecimentos tradicionais estão associados à biodiversidade e nesse viés torna-se patente a necessidade de lhes conferir proteção, sob pena de serem os

beneficiários de tais conhecimentos violentados em sua particular forma de viver e organizar-se.

A biodiversidade é o ambiente no qual se desenvolvem as habilidades de muitos povos tradicionais, bem como elemento definidor da conduta de perenizar os recursos naturais.

Muito embora parta a ciência do pressuposto da incompletude dos saberes ditos tradicionais, utiliza-se deles de forma indiscriminada e predatória com intuito comercial, muitas vezes sem sequer obter o consentimento dos povos detentores ou mesmo não os dotando do devido reconhecimento por meio da necessária partilha de benefícios.

Partindo dessas premissas, o presente estudo tem por objetivo delinear a importância científico-cultural dos conhecimentos tradicionais, bem como a urgência na alteração de padrões culturais de forma a conferir proteção efetiva a estes saberes, ante o reconhecimento de sua imprescindibilidade benéfica à ciência e à humanidade.

## **2 SABERES OU CONHECIMENTOS TRADICIONAIS ASSOCIADOS À BIODIVERSIDADE.**

A associação é inerente ao surgimento do conhecimento tradicional na medida em que não existe conhecimento que não implique um conjunto de estratégias de uso dos recursos naturais.

A estruturar o pilar da conservação ambiental tem-se no dizer de Manuela Carneiro da Cunha<sup>3</sup> que as populações tradicionais que até pouco tempo atrás eram consideradas como entraves ao ‘desenvolvimento’ foram promovidas à linha de frente da modernidade, mudança que decorreu ante a associação entre as populações e os conhecimentos tradicionais e a conservação ambiental.

A ideia de que as organizações não governamentais e as ideologias estrangeiras são responsáveis pela nova conexão entre a conservação da biodiversidade e os povos tradicionais formulou no Brasil convergências estranhas que perpassam a verificação dessa temática como o intuito de perscrutar se seria um caso de projeção ocidental de preocupações ecológicas sobre um ‘bom selvagem ecológico’<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. Cultura com aspas. São Paulo: Cosac Naify. 2009 p. 277.

<sup>4</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. Cultura com aspas. São Paulo: Cosac Naify. 2009 p. 277

O ambientalismo pode designar um conjunto de práticas e pode referir-se a uma ideologia, sendo possível existir a ideologia sem a prática efetiva, consistindo no apoio verbal à conservação, ou ainda na coexistência de práticas sustentáveis com a cosmologia, esta significando uma concepção de que na natureza nada se perde e tudo se recicla, inclusive a vida e as almas como que se pautaria o comportamento baseado na exploração limitada dos recursos naturais porque os seres humanos seriam mantenedores do equilíbrio do universo<sup>5</sup>.

Tem-se ainda a potencialidade de se estar diante de práticas culturais ausentes da ideologia, e como tais populações que embora sem uma ideologia explicitamente conservacionista seguem regras culturais para o uso de recursos naturais sustentáveis se se considerar a densidade populacional e o território. No entanto há uma dissonância importante que tem relação com a própria noção de produzir e manter a biodiversidade, posto que é possível identificar no comportamento de determinadas populações tradicionais ao mesmo tempo uma conduta dirigida apenas à produção do próprio sustento, ao extrair borracha por exemplo, bem como uma conduta que se assentam em regras gerais de moderação no trato com a floresta<sup>6</sup>.

Nesse contexto então a associação dos conhecimentos emergentes de determinadas populações tradicionais se manifestam a partir mesmo do processo de autoconstituição no qual desde logo se requer o estabelecimento de regras de conservação bem como liderança e instituições legítimas, pelo que seriam as populações tradicionais sujeitos que estão dispostos a comprometer-se a uma série de práticas conservacionistas.<sup>7</sup>

De acordo com Philippe Descola, a floresta e as áreas destinadas ao cultivo constituem o palco de uma sociabilidade sutil em que, dia após dia, seduzem-se seres que somente a diversidade das aparências e a falta de linguagem distinguem dos humanos.<sup>8</sup>

A troca que ocorre naturalmente entre os elementos que conformam a natureza é semelhante àquela que ocorre em comunidades ou povos tradicionais (indígenas, quilombolas, ribeirinhos, pescadores, mangabeiras...). A identificação osmótica que se desenvolve entre os

---

<sup>5</sup> Ibidem, p.287-288

<sup>6</sup> Ibidem, p.298

<sup>7</sup> Ibidem, p.300

<sup>8</sup> DESCOLA, Philippe. Ecologia e cosmologia. In DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000, p. 51.

indivíduos de uma população tradicional e o meio que lhe cerca se manifesta em nível de compreensão e espera.

Os povos tradicionais se caracterizam por saber usar os recursos naturais de forma a não alterar seus princípios de funcionamento, tampouco por em risco as condições de reprodução dos ecossistemas. A casa feita de taipa, barro ou estuque, em vez de tijolo e cimento, a canoa de pesca esculpida a mão, os cestos artesanalmente trançados e usados como utensílio doméstico são etnicidades que não buscam superexplorar os recursos disponíveis<sup>9</sup>.

A respeito da relação essencial entre os seres humanos e entre estes e o meio onde vivem, Leonardo Boff sugere a fenomenologia do cuidado, como sendo a maneira pela qual qualquer realidade se torna um fenômeno para a consciência e molda a prática. Informa que não se trata de pensar e falar sobre o cuidado como objeto independente de nós, mas de pensar e falar a partir do cuidado como é vivido e possível de se estruturar nos seres humanos<sup>10</sup>. Cuidar é entrar em sintonia com, auscultar-lhes o ritmo e afinar-se com ele. A razão analítico-instrumental abre caminho para a razão cordial, o espírito de delicadeza, o sentimento profundo. A centralidade não é mais ocupada pela razão, mas, pelo sentimento<sup>11</sup>.

Desta feita, na associação entre conhecimentos e biodiversidade reside o cuidado dos grupos tradicionais; daí resulta a dificuldade de se conceber os saberes tradicionais sem a correlação necessária com o trato virtuoso do meio ambiente.

Salienta Stephan Harding a respeito da perspectiva animista, qual seja aquela em que a natureza está verdadeiramente viva e cada entidade dentro dela está provida de iniciativa, inteligência e sabedoria. Para as culturas tradicionais, as rochas são vistas como as anciãs da terra, são guardiãs das mais antigas memórias, julgam a natureza ao seu redor tão intensamente viva e inteligente, tanto quanto sensível à presença de alguém<sup>12</sup>.

A biodiversidade possui conceito muito amplo por englobar vários níveis de diversidade de espécies e de relações. Diz respeito à variedade de tipos de vida na terra, à diversidade dos

---

<sup>9</sup> COSTA, Lara Moutinho da. **Cultura é natureza: tribos urbanas e povos tradicionais**. Rio de Janeiro: Garamond, 2011, p. 202.

<sup>10</sup> BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar: ética do humano – compaixão pela terra**. 16ª ed. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 1999. p.89.

<sup>11</sup> Ibidem, p. 96.

<sup>12</sup> HARDING, Stephan. **Terra Viva: ciência, intuição e a evolução de Gaia. Para uma nova compreensão da vida em nosso planeta**. Tradução: Mario Molina – São Paulo: Cultrix, 2008, p. 28.

exemplares dentro de cada espécie e à diversidade das relações estabelecidas entre os seres vivos em cada ecossistema<sup>13</sup>.

O conceito de biodiversidade ou diversidade biológica compreende três elementos objetivos ou dimensões: a diversidade de espécies da fauna, da flora e de microorganismos, a diversidade de ecossistemas e a diversidade genética dentro de cada espécie, ou patrimônio genético. A este conceito se soma um elemento adjetivo, o conhecimento tradicional das comunidades indígenas e locais (quilombolas, ribeirinhos, caiçaras, seringueiros, pescadores, entre outros). Nesse sentido, “o conceito abrange uma quarta dimensão, a cultural, representada pelos valores, visões de mundo, conhecimentos e práticas que têm íntima relação com o uso direto e os processos relacionados à biodiversidade”<sup>14</sup>.

Como dito, à biodiversidade se soma um elemento adjetivo, imaterial ou intangível e essencial à sua conservação e uso sustentável: o conhecimento, inovações e práticas tradicionais das comunidades indígenas e locais. Esse elemento compreende:

Desde técnicas de recursos naturais até métodos de caça e pesca, conhecimentos sobre os diversos ecossistemas e sobre propriedades farmacêuticas, alimentícias e agrícolas de espécies e as próprias categorizações e classificações de espécies de flora e fauna utilizadas pelas populações tradicionais<sup>15</sup>.

Também, se refere ao extrativismo, uso e conhecimento de fibras, sementes, óleos, resinas; ao conhecimento e manejo do solo, da água e sua função; ao conhecimento sobre os astros, planetas, satélites e sua relação com as práticas espirituais e místicas; à produção artística e visão estética originárias do uso de recursos naturais, tais como tinturas, cerâmicas, etc.<sup>16</sup>. Em suma, um amplo conhecimento do mundo natural e sobrenatural.

Ainda, os conhecimentos tradicionais podem se referir a práticas de queimadas, domesticação de plantas e animais como se verificou entre caçadores canadenses e

---

<sup>13</sup> GOUVEIA, Maria Teresa de J. [et all]. **O destino das espécies: como e porque estamos perdendo a biodiversidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2011, p. 20.

<sup>14</sup> SOUZA, Gabriela Coelho de, et. al. “Conhecimentos tradicionais: aspectos do debate brasileiro sobre a quarta dimensão da biodiversidade”. In: **Dilemas do acesso à biodiversidade e aos conhecimentos tradicionais. Direito, Política e Sociedade**. Belo Horizonte: Método, 2009, p. 72.

<sup>15</sup> SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e Novos Direitos**. São Paulo: Peirópolis, 2005, p. 192.

<sup>16</sup> DIEGUES, Antônio Carlos e ARRUDA, Rinaldo S, V. (orgs.) **Saberes Tradicionais no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001, p. 71.

australianos que realizavam com o fogo, o controle da vegetação, a criação e a manutenção das pradarias, de corredores herbáceos.<sup>17</sup>

O conhecimento particular pode, por vezes, refletir a heterogeneidade no campo médico ou a intermedialidade que se verifica na atividade de uma raizeira que faz uso de diferentes plantas para elaborar fórmulas curativas.<sup>18</sup>

Pode referir-se a sons produzidos na mata e suas diferenças em relação ao fato de ser dia ou noite, aos movimentos, odores. Referir-se no quadro de percepções à relação dessas comunidades com a água ou a propriedades médicas de substâncias extraídas dos animais. E não raro acompanham uma referência na linguagem que acompanha as concepções que construíram sobre a natureza.<sup>19</sup>

Tais saberes ainda se manifestam de modo sistêmico e complexo na medida em que entre os povos tradicionais e não modernos, não há separação entre as áreas que no Ocidente são distintas como ciência, religião e filosofia.<sup>20</sup>

Essas comunidades, povos ou sociedades tradicionais, guardiãs de um rico e quiçá ameaçado saber, compartilham estilos de vida particulares, fundados na natureza, no conhecimento sobre ela e nas melhores práticas para conservá-la e utilizá-la sustentavelmente, respeitando desse modo sua capacidade de recuperação e conservação. Diferentemente das sociedades capitalistas<sup>21</sup> não cobiçam a acumulação de riquezas materiais se não que a acumulação de conhecimentos sobre o mundo natural – e também sobrenatural – com o fim de sobrevivência, os quais são transmitidos oralmente de geração a geração, constituindo um

---

<sup>17</sup> ROUË, Marie. Novas perspectivas em etnoecologia: “saberes tradicionais” e gestão dos recursos naturais. In DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000, p. 75

<sup>18</sup> ATTUCH, Iara Monteiro. Os rumos da intermedialidade: o saber de dona Flor e o saber de profissionais da saúde no Cerrado. In LITTLE, Paul E (Org.). **Os conhecimentos tradicionais para o século XXI: etnografias da intercientificidade**. São Paulo: Annablume, 2010, p. 117.

<sup>19</sup> CASTRO, Edna. Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. In DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000, p. 167

<sup>20</sup> ROUË, Marie. Novas perspectivas em etnoecologia: “saberes tradicionais” e gestão dos recursos naturais. In DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000, p. 71.

<sup>21</sup> Dentro de uma perspectiva marxista (especialmente dos antropólogos neomarxistas), as culturas tradicionais estão associadas a modos de produção pré-capitalistas, próprios de sociedades em que o trabalho ainda não se tornou mercadoria, onde há grande dependência dos recursos naturais e dos ciclos da natureza, em que a dependência do mercado já existe, mas não é total. Essas sociedades desenvolveram formas particulares de manejo dos recursos naturais que não visam diretamente o lucro, mas a reprodução social e cultural; como também percepções e representações em relação ao mundo natural marcadas pela idéia de associação com a natureza e dependência de seus ciclos (DIEGUES, Antônio Carlos. **O mito moderno da natureza intocável**. 3ª Ed. São Paulo: HUCITEC, 2001, p. 82.)

legado cultural e coletivo<sup>22</sup> indispensável ao equilíbrio do Planeta e à promoção da justiça socioambiental das presentes e futuras gerações.

### 3 UMA CIÊNCIA PARA O SABER TRADICIONAL?

O reforço da capacidade científica tem sido estabelecido como uma das peças-chave do desenvolvimento sustentável. A agenda 21<sup>23</sup> enfatiza a necessidade de “reforçar as bases científicas para realizar uma gestão sustentável”<sup>24</sup>.

Sem que se pretenda o aprofundamento nas variáveis epistemológicas constantes na noção de desenvolvimento sustentável, tem-se que o conceito de desenvolvimento sustentável entra em cena nos anos 80 a partir de documento intitulado *Our Common Future* (“Nosso futuro comum”). Foi resultado do trabalho da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento- CMMAD, criada pela Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas – ONU, em 1983.

Tal documento apresenta definição de desenvolvimento sustentável consistente em um tipo de desenvolvimento que seja capaz de garantir as necessidades do presente sem comprometer a capacidade das gerações futuras de atenderem também às suas próprias necessidades<sup>25</sup>.

A preocupação constante expressa no texto da Agenda 21 consistente em reafirmar a necessidade de que os países em desenvolvimento fortaleçam sua própria capacidade para

---

<sup>22</sup> No fundo, é isso o que está em jogo no tal movimento antiglobalização. Nele se manifesta uma oposição enfática ao desmonte da coletividade, à modernização catastrófica dos países em desenvolvimento, à privatização do saber, da produção de conhecimento e do bem comum (GORZ, André. **O Imaterial. Conhecimento, Valor e Capital**. São Paulo: Annablume, 2005, p. 12).

<sup>23</sup> Trata-se de conjunto de normas que buscam o desenvolvimento sustentável do ponto de vista social, econômico e ecológico, que fora subscrita no Cume da Terra, que foi celebrado em 1992 no Rio de Janeiro (Brasil) durante a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento.

<sup>24</sup> FUNTOWICZ, Silvio; MARCHI, Bruna de. Ciência pós-normal, complexidade reflexiva e sustentabilidade. In LEFF, Enrique. (coord.); tradução de Eliete Wolff. 2.ed. São Paulo: Cortez, 2010. p.65

<sup>25</sup> Organização das Nações Unidas – ONU, Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. **Nosso futuro Comum**. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1991. p.9

estudar sua base de recursos e seus sistemas ecológicos respectivos e para ordená-los melhor com o objetivo de fazer frente aos problemas nos planos nacional, regional e mundial traz a tona a indagação acerca de como poderia a ciência se mobilizar na busca de soluções aos problemas ecológicos<sup>26</sup>.

O saber científico difere do saber tradicional não apenas por seus resultados, mas por razões que se remontam no tempo e no espaço. No dizer de Manuela Carneiro da Cunha o conhecimento científico se afirma como verdade absoluta até que outro paradigma o sobrepuje posto que universalista, o que não se aplica aos conhecimentos tradicionais que, a despeito de serem muito mais tolerantes, acolhe frequentemente com igual confiança ou ceticismo explicações divergentes cuja validade entendem seja puramente local<sup>27</sup>

O estudo do conhecimento é tarefa cheia de contradições, porquanto se o conhecimento é heterogêneo por se apresentar em distintos formatos e esferas da vida assevera Paul E. Little que ao mesmo tempo ele se organiza em sistemas. Enquanto a fuidez espacial do conhecimento lhe dá uma ampla abrangência geográfica, esse movimento se canaliza por meio de tradições culturais específicas, porém de forma difusa devido a variados processos históricos de choque e interpenetração cultural.<sup>28</sup>

Os saberes tradicionais são expressáveis por meio de conceituações diversas, haja vista a complexidade e emergência desse tema, bem como ante a sua intrínseca relação com a biodiversidade, que de modo transversal interfere na definição de políticas de proteção e gestão de recursos naturais e do meio ambiente.

Para que se consiga compreender o conjunto de significações e a estrutura em que se organizam os elementos formadores dos saberes tradicionais, é necessário que se considere o não encarceramento das vivências em conceitos ou classificações, sobretudo ante a vastidão de informações que se produzem no âmbito das comunidades tradicionais.

A fim de precisar os fenômenos que ocorrem em uma determinada comunidade é que existe grande variedade de termos e expressões que se prestam a designar o estudo das

---

<sup>26</sup> FUNTOWICZ, Silvio; MARCHI, Bruna de. Ciência pós-normal, complexidade reflexiva e sustentabilidade. In LEFF, Enrique. (coord.); tradução de Eliete Wolff. 2.ed. São Paulo: Cortez,2010. p.66

<sup>27</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. Cultura com aspas. São Paulo: Cosac Naify. 2009 p. 301

<sup>28</sup> LITTLE. Paul E. Os conhecimentos tradicionais no marco da intercientificidade: os lugares dos conhecimentos tradicionais no mundo contemporâneo. In LITTLE, Paul E. (Org). Conhecimentos tradicionais para o século XXI: etnografias da intercientificidade. São Paulo: Annablume, 2010, P.9

relações entre sociedades e natureza. E nesse âmbito situam-se comunidades tradicionais. Verifica-se que existem demandas várias que, a princípio e, sobretudo, requerem se fazer traduzir, sendo imprescindível, então, que se tenha uma interface<sup>29</sup>.

Na interface das ciências do homem e da natureza existe, segundo Marie Rouê, uma falha que reside na concepção dos etnólogos<sup>30</sup>, porquanto para estes é fundamental explicar com uma visão externa às categorias semânticas, os conhecimentos e a visão do mundo de determinado grupo tradicional no âmbito de uma dada sociedade ou de certa organização social<sup>31</sup>.

A necessidade de se pormenorizar o conhecimento tradicional considerando que o mesmo se encontra inserido em determinado ambiente macro, qual seja uma dada sociedade, pode gerar desvios no conhecimento e avaliação do saber tradicional, ou no mínimo entender essa topologia de saber como informações que não são inteligíveis a partir de si mesmas, mas apenas quando se coteja as informações no seu entorno.

Edgar Morin ressalta que todo conhecimento é uma tradução a partir dos estímulos que recebemos do mundo exterior e, ao mesmo tempo, reconstrução mental, primeiramente sob a forma perceptiva e depois por palavras, ideias e teorias<sup>32</sup>.

Ressalte-se que o processo de reconstrução mental no que tange aos saberes que nascem e se reproduzem socialmente atrelado às concepções empíricas não se desenvolve sem antes haver um processo prévio de adaptação do intelecto.

No campo dos saberes tradicionais as ações e práticas respondem por um entendimento formulado na experiência das relações com a natureza informando o processo de acumulação de conhecimento através das gerações. Trata-se de maneiras diversas de perceber no âmbito local, de representar e de agir sobre o território, concepções que subjazem às relações sociais<sup>33</sup>.

---

<sup>29</sup> ROUÊ, Marie. Novas perspectivas em etnoecologia: “saberes tradicionais” e gestão dos recursos naturais. In DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000, p. 70.

<sup>30</sup> O termo ‘etnociências’ se refere a todas as disciplinas precedidas do prefixo ‘etno’, a saber, etnocosmologia, etnozoologia, aplicando-se a todas as ciências etnológicas ou interdisciplinares na interface das ciências do homem e da vida e a comunidade que se reconhece nesta designação é representada por etnólogos.

<sup>31</sup> Ibidem, p. 71.

<sup>32</sup> MORIN, Edgar. **A religação dos saberes: o desafio do século XXI. Jornadas temáticas idealizadas e dirigidas por Edgar Morin**. Tradução e notas, Flávia Nascimento. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010. p. 490.

<sup>33</sup> CASTRO, Edna. Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. In DIEGUES, Antônio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000, p. 169.

O conhecimento sofisticado no mundo natural não se limita à ciência, porquanto, as sociedades humanas tem desenvolvido ricos conjuntos de experiências e explicações relativas aos ambientes em que vivem. Trata-se de conhecimento local passado de geração a geração por meio da história oral<sup>34</sup>.

A sofisticação consiste em que as informações, não raro, são trabalhadas com riqueza de detalhes e ainda denotam quase sempre percepções que não se adquirem por meio de uma abordagem sistêmica nem mesmo analítica, mas somente pela vivência e convivência em grupo de indivíduos de interesses comuns. Tal conhecimento é apto, inclusive, a transformar a natureza em recurso. Nesse sentido, o caráter predatório e daninho da atividade humana sobre a natureza está ausente no comportamento desses indivíduos; muito mais presente é a noção comum e empírica, mas nem por isso menos exata que as abordagens científicas.

Joel de Rosnay destaca que aprender e ensinar por aprender a ensinar é uma coisa, enquanto que aprender e ensinar para agir é outra, porquanto, mais do que levar à acumulação permanente dos conhecimentos, a relação entre analítica e sistêmica deve permitir a religação dos saberes num quadro de referências mais amplo, favorecendo o exercício da análise e da lógica<sup>35</sup>.

As populações tradicionais se manifestam em ritmo e movimento condizentes com o ritmo e o movimento observado nos complexos ciclos e circuitos de realimentação preditos por Stephan Harding. Harding identifica o movimento como condição sem o qual não existe interação válida entre o homem e a natureza, movimento esse que possui como limite o necessário, movimento que dialoga e compreende e somente ao compreender traduz<sup>36</sup>.

Os saberes produzidos no âmago desse movimento, são traduções exatas do ritmo com que se perfazem as transformações, posto que decorrem de uma interação substancial, uma vez que a defesa dos complexos sistemas ambientais é a própria defesa da vida dos indivíduos detentores desse saber.

A detenção que se desenvolve no âmbito dessas comunidades diz respeito unicamente ao ato de ter consigo, não se tratando de posse ilegítima, porque a ideia de posse tal como

---

<sup>34</sup> NAKASHIMA, D. Prott; BRIDGEWATER. P.. **Batendo o mundo e sabedoria**. 125, julho-agosto, 2000, p.12. Disponível em: <<http://www.unesco.org/education>> acesso em 12 jul. 2013.

<sup>35</sup> ROSNAY, Joel de. Conceitos e operadores transversais. In **A religação dos saberes: o desafio do século XXI Jornadas temáticas idealizadas e dirigidas por Edgar Morin**. Tradução e notas, Flávia Nascimento. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010. p.498

<sup>36</sup> HARDING, Stephan. **Terra Viva: ciência, intuição e a evolução de Gaia. Para uma nova compreensão da vida em nosso planeta**. Tradução: Mario Molina – São Paulo: Cultrix, 2008, p. 17.

se manifesta na técnica jurídica é avessa à índole eminentemente comunitária que permeia o universo das interações humanas desencadeadas no âmbito dessas comunidades.

Lévi-Strauss descreve a ciência do concreto<sup>37</sup> apontando a aptidão dos primitivos ao pensamento abstrato, verificando que estes possuíam todas as palavras necessárias a um inventário minucioso das espécies e de variedades e, ainda, evocando a habilidade de tais povos tradicionais em identificar e identificar-se com os elementos do bioma.

Tal ciência informa o plano prático no qual os saberes se manifestam, indicando que se uma variedade ilimitada de seres vivos do mar e da floresta, de fenômenos meteorológicos ou marinhos não tivesse nome, a razão seria de não serem julgados úteis, pois que a vida era a experiência investida de exata e precisa significação<sup>38</sup>.

Nas organizações internacionais a exemplo da UNESCO, os referidos saberes são designados pela sigla TEK (Traditional Ecological Knowledge) que significa conhecimento ecológico tradicional. O uso da palavra tradicional tem o condão de refrear a evolução das culturas e das populações que, contudo, se transformam. Atente-se para o perigo de uma visão dicotômica em que se tem de um lado a modernidade e de outro a tradição, já que leva à folclorização de povos e práticas<sup>39</sup>.

A sobredita folclorização depõe contra o reconhecimento dos saberes tradicionais, enquanto categoria de conhecimentos apreendidos de modo oral e por meio da experiência, sem uma técnica reconhecida pela ciência clássica. A dicotomia germina uma simbologia exacerbada nutrindo concepções fragmentadas, separando o tradicional do real tornando-o quase surreal ou obsoleto. E se surreal for considerado tal conhecimento perde a sua força modificadora da realidade.

Nesse sentido, ter-se-ia apenas o compromisso de dedicar-lhes um dia do calendário, festas ou comemorações diversas, sem, contudo, haver a intenção de promover uma interlocução que ao invés de idealizar, realize.

---

<sup>37</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução Tânia Pellegrini. Papirus: 2004, p.29.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p.29.

<sup>39</sup> ROUË, Marie. Novas perspectivas em etnoecologia: “saberes tradicionais” e gestão dos recursos naturais. In DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000, p. 73.

#### 4 AS COMUNIDADES TRADICIONAIS E SUA CULTURA

As definições de cultura expressam um processo antitético vivenciado lado a lado porque podem ao mesmo tempo expressar uma manifestação engendrada em determinado contexto político, e econômico, como também expressar uma maneira de viver nascida na espontaneidade da expressão, da fala, da crença e do manejo.

Marilena Chauí<sup>40</sup> a ponderar sobre o discurso competente menciona acerca da diversidade entre a cultura do povo e a cultura das elites, questionando sobre eventual autoexclusão de um pela outra, com o que se estaria diante de duas culturas diferentes que exprimiriam a existência de diferenças sociais, e forçosamente concluir-se-ia que a sociedade não é um todo unitário, mas encontra-se internamente dividida.

Nesse contexto elite significaria precisamente elitismo e segregação, mas ao mesmo tempo afirmação de um padrão cultural único e tido como o melhor para todos os membros da sociedade. Tal padronização implicaria por um lado a imposição da mesma cultura para todos e por outro a interdição do acesso a essa cultura ‘melhor’ por parte de uma das classes da sociedade<sup>41</sup>.

A Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural<sup>42</sup> apregoa que a cultura deve ser considerada como o conjunto de traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrange além das artes, letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos os sistemas de valores as tradições e as crenças. E nesse afã apregoa o respeito à diversidade cultural como um princípio norteador justificado pelo reconhecimento da unidade do gênero humano.

A doutrina tradicional identifica e cria categorias classificatórias dos direitos fundamentais e os distribui no que se convencionou chamar de gerações de direitos, situando os direitos sociais, econômicos e culturais nos direitos de segunda geração dos direitos fundamentais. Tais direitos surgiram no início do século XX com o intuito de promover e

---

<sup>40</sup> CHAUI, Marilena. Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas. 13 ed. São Paulo: Cortez, 2011, p.50.

<sup>41</sup> Ibidem, p.50

<sup>42</sup> Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura – UNESCO. Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural. 2002.

defender basicamente o direito à educação, posto que havia a associação do direito cultural com a ideia da instrução<sup>43</sup>.

A ideia da cultura está assim associada a um dos campos do saber institucionalizado no Ocidente: as humanidades. Graças ao processo mundial de globalização e aos aportes teóricos do multiculturalismo, ampliou-se o conteúdo do termo cultura, sendo hoje entendido como toda manifestação criativa própria do sentir e pensar de um grupo social. A antiga identificação de cultura com instrução-educação não fazia mais do que refletir a errada concepção da hegemonia da cultura europeia<sup>44</sup>.

Os direitos culturais então foram concebidos pelo constituinte brasileiro nos artigos 215 e 216 da Constituição Federal, posto que estabelecem a obrigação do estado de proteger todas as manifestações populares, indígenas, afro-brasileiras e de todos os outros grupos participantes do processo civilizatório nacional definindo o patrimônio cultural brasileiro como o conjunto de bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, que seja portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira.

Carlos Frederico Marés de Souza Filho ao ponderar sobre o valor dos bens culturais no ordenamento jurídico brasileiro identifica que tais bens encontram-se topograficamente localizados na categoria dicotômica denominada de Direito Privado e nesse contexto haveria uma redução de todos os bens à valores de expressão monetária o que seria inadequado posto que parte de um pressuposto univocamente falso, já que apto a expressar apenas o valor de troca dos bens jurídicos<sup>45</sup>.

Ao invés da pretensiosa quantificação monetária dos bens deveria do ponto de vista jurídico aquilatar tais bens considerando parâmetros outros tais como a necessidade imediata, a valoração subjetiva, sentimental, emotiva, que são capazes de agregar novos valores aos bens, tornando o valor de troca mera referência<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> LOPES, Ana Maria D'ávila. Interculturalidade e direitos fundamentais culturais. In PIOVESAN, Flávia; GARCIA, Maria (Orgs). Doutrinas essenciais: Direitos Humanos. Direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2011. P.1215

<sup>44</sup> Ibidem, p. 1215.

<sup>45</sup> SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Bens culturais e sua proteção jurídica. 3.ed. Curitiba: Juruá, 2006, p. 43

<sup>46</sup> Ibidem, p. 43

Os bens culturais são assim identificados porque guardam uma evocação, representação, lembrança, que quase dissipa sua materialidade, atribuindo relevo especial a sua grandeza imaterial, ou seja ao componente que os faz culturais. Existem bens culturais cujo suporte lhes dá o significado de sua existência, outros não se revestem desta materialidade porque a sua matéria-prima não possui importância, mas apenas a evocação ou representação que sugerem tais como as culturas<sup>47</sup>.

A cultura, como um conjunto de informações valoradas, requer tratamento que coteje o contexto evolutivo de onde emerge, sem o qual deixa de ser fidedigno, passando apenas a orientar ideologicamente demandas estéticas.

A cultura não se limita a parâmetros geográficos, mas surge num e noutra lugar como expressão de vida e interesses sociais, identificando um povo ou uma nação.

O além não é um novo horizonte nem um abandono do passado, pois neste fim de século tem-se um momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão. Assim é na emergência dos interstícios, a saber, a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação, o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados<sup>48</sup>.

A fluidez apega-se à história, dissipando as fronteiras por meio da globalização das culturas. Não haveria, então, um conceito singular de cultura, mas várias culturas que se expressam sem que para isso precisem estar autorizadas pelo processo cultural hegemônico.

Segundo Boaventura de Souza Santos, outra concepção de cultura coexiste com a concepção ocidental e reconhece a pluralidade de culturas, definindo-as como totalidades complexas que se confundem com as sociedades possibilitando caracterizar modos de vida baseados em condições materiais e simbólicas.<sup>49</sup>

No choque entre culturas, respostas performativas são obtidas e a representação da diferença não deve ser lida desavisadamente como reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos. A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria é uma

---

<sup>47</sup> Ibidem, p.48- 49.

<sup>48</sup> BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, p.19.

<sup>49</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa, 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**. 2ª ed. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2010, p. 27.

negociação complexa em andamento que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais<sup>50</sup>.

As comunidades tradicionais possuem memórias impactantes que lhes permite transcender sem se degradar, bem como interagir com outras comunidades no seu entorno sem afastar-se dos seus significados coletivamente partilhados. Tais significados se apresentam por meio da ambiência, da relação com a natureza.

Assim que as etnicidades ecológicas<sup>51</sup> são consideradas sociedades que vivem em culturas particulares e são denominadas de povos dos ecossistemas. Vivem no seu ambiente imediato que, em sua maioria, não é provido do conforto das cidades, utilizando-se de tecnologias retiradas apenas do ambiente onde estão inseridos.<sup>52</sup>

O afastamento dessas etnicidades do sistema de concessões jurídicas ou sociais parece dotá-los de capacidade regenerativa que poderia ser explicado pelo seu âmbito quantitativamente menor e qualitativamente satisfatório. Não raro, as comunidades tradicionais se definem de modo claro quanto às suas demandas e suas insatisfações, difundindo pela coletividade seus projetos ou planos de ação.

Os povos e comunidades tradicionais cabem dentro do conceito de etnicidade ecológica posto que seus conhecimentos, estórias, hábitos, modos de fazer, tradições e festas se desenvolvem a partir de relações estabelecidas com os outros indivíduos da comunidade e com a terra, o rio, o mar, as plantas e os animais, com seu ambiente imediato e concreto.<sup>53</sup>

Tais populações detém saberes que os identificam, representando um nicho cultural que possui a capacidade de perpetuar suas crenças, valores e formas de vida.

De fato, os saberes permeiam o universo cultural das populações tradicionais e não raro são alvo de apropriação por expedições científicas. Há uma constatação tardia de que o conhecimento propagado nesses grupos tradicionais possuem importância muitas vezes decisiva para o aprofundamento da ciência<sup>54</sup>.

---

<sup>50</sup> Ibidem, p.21.

<sup>51</sup> Podem ser entendidas como qualquer grupo de pessoas que deriva seu sustento e sobrevivência (material e cultural) da negociação cotidiana com o ambiente imediato.

<sup>52</sup> COSTA, Lara Moutinho da. **Cultura é natureza: tribos urbanas e povos tradicionais**. Rio de Janeiro: Garamond, 2011, p. 202.

<sup>53</sup> Ibidem, p.203.

<sup>54</sup> VELHO, Otávio. Diversidade cultural e a CT & I com desenvolvimento social. In ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de (Org.) [et. Al]. **Conhecimentos tradicionais e territórios na Pan- Amazônia**. Manaus: Projeto nova cartografia social, UEA edições, 2012. p.22.

De acordo com Otávio Velho tal aprofundamento não deve apenas significar o mero reconhecimento das informações como sendo matéria-prima para elaboração de cientistas, antes devem ser consideradas como outra ciência, diversa, mas, completa<sup>55</sup>.

A tentativa de imprimir uma cultura pela força física ou ideológica se manifesta por intermédio da criação de estereótipos que posiciona em nível hierárquico inferior toda e qualquer manifestação externa e diferente.

Assim, o estereótipo é a principal estratégia desse discurso; é uma forma de reconhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre ‘no lugar’ já conhecido e algo que deve ser ansiosamente repetido. O processo de ambivalência é essencial na construção do estereótipo, uma vez que garante parte da validade ao estereótipo<sup>56</sup>.

O discurso colonial está, pois, presente no cotidiano das relações travadas entre as comunidades tradicionais e a sociedade no seu entorno, na medida em que frequentemente são alvo de elucubrações tendentes a lhes conferir direitos vários; tais direitos ficam não raro a mercê de serem implementados.

## **6 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O conhecimento é forma de saber, que em tudo se sobrepõe ao não-saber, destacando a importância de se reconhecer e conceder o direito à expressão e proteção das mais variadas formas de conhecimento.

Os horizontes no qual se definem o conhecimento se apresentam opostos inexistindo correspondência teórica ou de ordem prática entre o conhecimento científico e metodicamente explorado e comprovado, e o conhecimento tradicionalmente associado ou não que esteja à biodiversidade.

Dentre as formas de conhecimento residem os saberes tradicionais que consistem num conjunto de informações desenvolvidas por meio da memória coletiva de um grupo e transmitidas oralmente.

---

<sup>55</sup>Idem.

<sup>56</sup>Ibidem, p.105.

A apreensão do saber tradicional foge aos ditames metodológicos da ciência clássica e com frequência passa formatado sob o viés do estereótipo, ignorando se tratar de uma modalidade de conhecimento, mas tão somente material miticamente concebido como ponto de partida para o avanço científico.

O conhecimento tradicional é manifestação cultural na medida em que desponta a expressão de vida de determinado grupo, em contrapartida às formas culturais hegemônicas. Verifica-se que muito mais do que opção estética ou adequação ideológica, a cultura tem que se aproximar das características do grupo que a expressa e emite.

O saber tradicional possui peculiaridade inerente, qual seja a estreita relação dos sujeitos titulares desse modo de reprodução social com a biodiversidade, tratando-se de atuação que se perfaz em nível de essencialidade.

Os conhecimentos tradicionais se afirmam de forma associada por estarem atrelados aos elementos da biodiversidade, ao ecossistema que os alberga. A associação reflete um cuidado das comunidades com a natureza, as quais se identificam com seus elementos, percebendo-os como sujeitos anímicos.

## REFERÊNCIAS

ATTUCH, Iara Monteiro. Os rumos da intermedialidade: o saber de dona Flor e o saber de profissionais da saúde no Cerrado. In LITTLE, Paul E (Org). **Os conhecimentos tradicionais para o século XXI: etnografias da intercientificidade**. São Paulo: Annablume, 2010.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar: ética do humano – compaixão pela terra**. 16ª ed. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

BRASIL, Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura – UNESCO. Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural. 2002. Disponível em:<[unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf](http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf)>. Acesso em 13\04\2014.

CASTRO, Edna. Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. In DIEGUES, Antônio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000.

CHAUÍ, Marilena. Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas. 13 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

COSTA, Lara Moutinho da. **Cultura é natureza: tribos urbanas e povos tradicionais**. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Cultura com aspas. São Paulo: Cosac Naify. 2009.

DESCOLA, Philippe. Ecologia e cosmologia. In DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000.

DIEGUES, Antônio Carlos e ARRUDA, Rinaldo S, V. (Orgs.) **Saberes Tradicionais no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001.

DIEGUES, Antônio Carlos. **O mito moderno da natureza intocável**. 3ª Ed. São Paulo: HUCITEC, 2001.

FUNTOWICZ, Silvio; MARCHI, Bruna de. Ciência pós-normal, complexidade reflexiva e sustentabilidade. In LEFF, Enrique. (coord.); tradução de Eliete Wolff. 2.ed. São Paulo: Cortez, 2010.

GORZ, André. **O Imaterial. Conhecimento, Valor e Capital**. São Paulo: Annablume, 2005.

GOUVEIA, Maria Teresa de J. [et al]. **O destino das espécies: como e porque estamos perdendo a biodiversidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

HARDING, Stephan. **Terra Viva: ciência, intuição e a evolução de Gaia. Para uma nova compreensão da vida em nosso planeta**. Tradução: Mario Molina – São Paulo: Cultrix, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução Tânia Pellegrini. Papirus: 2004.

LITTLE, Paul E. Os conhecimentos tradicionais no marco da intercientificidade: os lugares dos conhecimentos tradicionais no mundo contemporâneo. In LITTLE, Paul E. (Org). **Conhecimentos tradicionais para o século XXI: etnografias da intercientificidade**. São Paulo: Annablume, 2010.

LOPES, Ana Maria D'ávila. Interculturalidade e direitos fundamentais culturais. In PIOVESAN, Flávia; GARCIA, Maria (Orgs). **Doutrinas essenciais: Direitos Humanos. Direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2011.

ROUË, MARIE. Novas perspectivas em etnoecologia: “saberes tradicionais” e gestão dos recursos naturais. In DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000.

MORIN, Edgar. **A religação dos saberes: o desafio do século XXI** Jornadas temáticas idealizadas e dirigidas por Edgar Morin; tradução e notas, Flávia Nascimento. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

NAKASHIMA, D. Prott; BRIDGEWATER. P.. **Batendo o mundo e sabedoria**. 125, julho-agosto, 2000, p.12. Disponível em: <<http://www.unesco.org/education>> acesso em 12 jul. 2013.

Organização das Nações Unidas – ONU, Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. **Nosso futuro Comum**. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1991.

ROSNAY, Joel de. Conceitos e operadores transversais. In **A religação dos saberes: o desafio do século XXI** Jornadas temáticas idealizadas e dirigidas por Edgar Morin. Tradução e notas, Flávia Nascimento. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

ROUË, Marie. Novas perspectivas em etnoecologia: “saberes tradicionais” e gestão dos recursos naturais. In DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec NUPAUB, 2000.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e Novos Direitos**. São Paulo: Peirópolis, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa, 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**. 2ª ed. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2010.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Bens culturais e sua proteção jurídica. 3.ed. Curitiba: Juruá, 2006.

SOUZA, Gabriela Coelho de, et. al. “Conhecimentos tradicionais: aspectos do debate brasileiro sobre a quarta dimensão da biodiversidade”. In: **Dilemas do acesso à biodiversidade e aos conhecimentos tradicionais. Direito, Política e Sociedade**. Belo Horizonte: Método, 2009.

VELHO, Otávio. Diversidade cultural e a CT & I com desenvolvimento social. In ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de (Org.) [et. Al]. **Conhecimentos tradicionais e territórios na Pan-Amazônia**. Manaus: Projeto nova cartografia social, UEA edições, 2012.