

## Licença

Autores mantêm os direitos autorais e concedem à Revista do CEAM o direito de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional, permitindo o compartilhamento do trabalho com reconhecimento da autoria do trabalho e publicação inicial nesta revista. Fonte: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistadoceam/article/view/22296>. Acesso em: 4 fev. 2022.

## Referência

DEMÉTRIO, Fran; BENSUSAN, Hilan Nissior. O conhecimento dos outros: a defesa dos direitos humanos epistêmicos. **Revista do CEAM**, Brasília, v. 5, n. 1, p. 110-124, 2019. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3338716>. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistadoceam/article/view/22296>. Acesso em: 4 fev. 2022.

## O conhecimento dos outros: a defesa dos direitos humanos epistêmicos<sup>1</sup>

**Fran Demétrio**

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, Brasil  
frandemetrio7@gmail.com

**Hilan Nissior Bensusan**

Universidade de Brasília – UnB, Brasil  
hilanb@unb.br

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3338716>

### Resumo

Seriam os direitos epistêmicos direitos humanos? Se há direitos epistêmicos, e estes são uma das duas preocupações centrais deste escrito, conhecer não é apenas promover o atrito entre convicções ou opiniões de um lado e a verdade e a justificação de outro. Se não é assim, é como se não houvesse justiça a ser administrada quando nossas opiniões e convicções ficam atravessadas de opiniões e convicções dos outros. É como se o epistêmico fosse fechado em si mesmo e nenhum outro direito pudesse atravessá-lo. Por outro lado, se há direitos epistêmicos, uma outra imagem do conhecimento deve sustentá-los. Esboçar esta outra imagem é a outra preocupação central deste escrito. Este artigo pretende introduzir essas discussões sobre justiça epistêmica articulando com a noção de direitos humanos epistêmicos.

**Palavras-chave:** Conhecimento; Direitos epistêmicos; Direitos humanos; Injustiça epistêmica; Opressão epistêmica.

## The knowledge of others: the defense of epistemic human rights

### Abstract

Are epistemic rights human rights? If there are epistemic rights, and this is one of the central claims of this writing, knowing is not only promoting the friction between convictions or opinions on the one hand and the truth and justification on the other. If there aren't, it is as if the epistemic was closed in on itself and no other right could cross it. On the other hand, if there are epistemic rights, another image of knowledge must support

---

1 Estudo teórico originado de pesquisa de Estágio Pós-Doutoral da primeira autora no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (UnB) com a orientação e colaboração do Professor Doutor Hilan Bensusan.

them. Sketching this other image is another central concern of this writing. This article intends to introduce these discussions on epistemic justice articulating with the notion of epistemic human rights.

**Keywords:** Epistemic injustice; Epistemic oppression; Epistemic rights; Human rights; Knowledge.

## El conocimiento de los otros: la defensa de los derechos humanos epistémicos

### Resumen

¿Serán los derechos epistémicos derechos humanos? Si existen los derechos epistémicos, y estos son una de las dos preocupaciones centrales de este escrito, conocerlos no es sólo promover la discusión entre convicciones u opiniones de un lado y la verdad y la justificación de otro. Si no es así, es como si no hubiera justicia a ser administrada cuando nuestras opiniones y convicciones quedan atravesadas de opiniones y convicciones de los otros. Es como si lo epistémico estuviera encerrado en sí mismo y ningún otro derecho pudiera atravesarlo. Por otro lado, si hay derechos epistémicos, otra imagen del conocimiento debe sostenerlos. Esbozar esta otra imagen es la otra preocupación central de este escrito. Este artículo pretende introducir esas discusiones sobre la justicia epistémica articulándola con la noción de los derechos humanos epistémicos.

**Palabras clave:** Conocimiento; Derechos epistémicos; Derechos humanos; Injusticia epistémica; Opresión epistémica.

---

### 1 Conhecimento e direitos epistêmicos

Estamos escrevendo esse artigo enquanto o Museu Nacional no Rio de Janeiro queima. Nas redes sociais as pessoas pensam como o colonizador segue apagando traços de memória, falam da resistência da oralidade e entendem que o fogo promoveu um *epistemicídio* (aniquilamento de conhecimentos atrelado a de seres humanos). Ou seja, que promoveu um genocídio das memórias, das percepções, das intuições e dos rastros dos outros – o que sobrou ou o que legou suas vidas passadas. O que é lembrar? O que é poder relembrar? Trata-se de um conjunto de estados fisiológicos, por certo, mas também de alguma forma de uma consignação e de um direito – o direito de guardar para outros o passado, de guardar para o futuro o passado, o direito de arquivar. O que balizaria um direito como este, ou, mais amplamente, como declarar e assegurar os direitos a conhecer, a inferir, a perceber, a concluir? Seriam os direitos epistêmicos direitos humanos?

Se há direitos epistêmicos, e este é uma das duas preocupações centrais deste escrito, conhecer não é apenas promover o atrito entre convicções ou opiniões de um

lado e a verdade e a justificação de outro. Se entendemos justificação como administrando justiça apenas dentro do escopo do epistêmico (o escopo de produzir conhecimento e que, enquanto âmbito fechado, não considera nenhuma outra norma ou direito), e verdade como tendo uma autoridade que empalidece qualquer veredicto de justiça (ou de justificação), a imagem do atrito entre convicções ou opiniões com justificação e verdade é insuficiente já que deixa de lado qualquer direito epistêmico. É como se não houvesse justiça a ser administrada quando nossas opiniões e convicções ficam atravessadas de opiniões e convicções dos outros. É como se o epistêmico fosse fechado em si mesmo e nenhum outro direito pudesse atravessá-lo. Por outro lado, se há direitos epistêmicos, uma outra imagem do conhecimento deve sustentá-los. Esboçar esta outra imagem é a outra preocupação central deste escrito.

Ou seja, procuramos alinhar uma imagem geral do conhecimento onde lembrar, intuir, perceber e inferir constituem direitos – não intransponíveis ou inegociáveis, mas inalienáveis no sentido de que não podem ser desconsiderados por atos de conhecimento. O conhecimento dos outros é um insumo de qualquer ato de conhecimento. Nesta imagem, o conhecimento nunca se dá em um ambiente de ignorâncias, em uma estaca zero epistêmica. Todo conhecimento se dá em um ambiente epistêmico já rico de convicções e opiniões e, também, de inferências, de percepções, de lembranças e de intuições.<sup>2</sup> Dito de outro modo, já há, nesta imagem, direitos epistêmicos a serem considerados quando o conhecimento começa a ter lugar. Estes direitos, proporemos, podem ser entendidos como direitos humanos.

## 2 Direitos epistêmicos como direitos humanos

Os direitos humanos consistem em princípios ou valores que possibilitam a uma pessoa afirmar sua condição humana e participar plenamente da vida, de modo que possa vivenciar de forma plena sua condição biológica, psicológica, econômica, social, cultural, humana e política, e que devem valer para todas as pessoas, com vistas a protegê-las de violações à sua condição humana (RIBEIRO, 2014; PEQUENO, 2018). Para a sua melhor compreensão é necessário um exercício inter e transdisciplinar, pois a sua conceituação está localizada nas fronteiras e intersecções entre a epistemologia, a antropologia, a sociologia, a história, a pedagogia, a economia, a psicologia, a teologia, a política, o direito e os saberes oriundos de movimentos sociais.

No decurso da história, a Reforma Protestante, iniciada no século XVI, representou um movimento importante na luta por direitos, uma vez que foi marcada por ruptura com a unidade cristã ocidental em que as minorias religiosas passaram a reivindicar o direito de professar a fé diversa da católica. Nesse sentido, rastrear o surgimento da liberdade de crença equivaleria a identificar a própria origem dos direitos humanos fundamentais (BOBBIO, 2004; PINHEIRO, 2014).

Conforme descrito por Norberto Bobbio (2004), em sua obra intitulada *A era dos direitos*, as guerras religiosas antes de reclamarem uma liberdade de crença, materializavam o direito de resistência à opressão, ou seja, o direito do indivíduo a não ser oprimido e poder gozar de algumas liberdades fundamentais.

---

2 Acerca de intuições e intuições contrárias ver Bensusan (2016), *Na abundância das intuições: Filosofia experimental negativa e a orientação do pensamento*. Ali a filosofia experimental é discutida sobretudo no que diz respeito à pluralidade de intuições que orientam o pensamento nos atos de conhecimento.

Os primeiros escritos históricos sobre a origem dos direitos humanos associam a ideia de direitos humanos a um certo consenso cultural e religioso. Por esse viés, parece haver uma ética ou uma moral comum a todas as culturas e religiões e que pode ser representada em termos de direitos. Já outros prismas históricos consideram os direitos humanos como o resultado de um longo processo de lutas, com promessas de menos desigualdades. Esta ideia de progresso inevitável da sociedade humana ganhou força com o debate filosófico que precedeu e inspirou a Revolução Francesa e resultou na primeira grande declaração de direitos. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão foi promulgada em 26 de agosto de 1789, na França e ela está intimamente relacionada à Revolução Francesa. Historicamente, essa foi a primeira declaração que tratou de direitos humanos e serviu de inspiração para outras que vieram posteriormente, a exemplo da Declaração Universal de 1948, promulgada pela Organização das Nações Unidas (ONU).

Os direitos humanos não surgiram com a declaração universal dos direitos humanos, mas, do movimento contemporâneo de reconstrução da sociedade ocidental ocorrido no final da segunda guerra mundial. A partir desse ponto, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), de 1948, é um marco em resposta às atrocidades e horrores humanos ocorridos durante a segunda guerra mundial.

Para Flávia Piovesan (2000), a aprovação da Declaração Universal de 1948 e a ampliação da noção de direitos humanos como uma unidade indivisível, interdependente e inter-relacionada, que conjuga o escopo de direitos civis e políticos ao conjunto de direitos sociais, econômicos e culturais, foram basilares para o desenvolvimento do Direito Internacional mediante a adoção de inúmeros tratados internacionais voltados à proteção de direitos fundamentais, corroborando a formação do sistema normativo global de proteção dos direitos humanos no âmbito da ONU.

No Brasil, o caráter histórico dos direitos humanos fundamentais se firma no teor aberto dos princípios da Constituição Federal. Os direitos como sistema de princípios não determinam nada em absoluto, ou seja, os direitos e garantias individuais não têm caráter absoluto.

De acordo com o Supremo Tribunal Federal (STF) (BRASIL, 2000):

Não há no sistema constitucional brasileiro, direitos ou garantias que se revistam de caráter absoluto, mesmo porque razões de relevante interesse público ou exigências derivadas de princípio de convivência das liberdades legitimam, ainda que excepcionalmente, a adoção, por parte dos órgãos estatais, de medidas restritivas das prerrogativas individuais ou coletivas, desde que respeitados os termos estabelecidos pela própria Constituição. O estatuto constitucional das liberdades públicas, ao delinear o regime jurídico a que estas estão sujeitas – e considerado o substrato ético que as informa – permite que sobre elas incidam limitações de ordem jurídica, destinadas, de um lado, a proteger a integridade do interesse social e, de outro, a assegurar a coexistência harmoniosa das liberdades, pois nenhum direito ou garantia pode ser exercido em detrimento da ordem pública ou com desrespeito aos direitos e garantias de terceiros (BRASIL, 2000).

Não obstante, a trajetória das instituições nacionais e internacionais de proteção aos direitos humanos, nesse início de século XXI, vive um paradoxo: se por um lado observamos sucessivas violações dos direitos humanos, avalizadas por governos

e com apoio de grupos financeiros internacionais, por outro presenciamos uma pulverização de discursos sobre os direitos humanos.

Uma análise crítica da DUDH indica um certo paradoxo também na ideia filosófica de que os direitos humanos existem desde sempre. Isso porque esses direitos não estão inevitavelmente atrelados à própria existência do ser humano, mas, à possibilidade de progresso das condições e da conseqüente libertação humana das opressões e injustiças, cuja a conquista dos direitos humanos podem promover quando passam a ser reconhecidos constitucionalmente. Em que pese os esforços na elaboração e promulgação da DUDH, a constatação dos direitos humanos não é suficiente para assegurar o seu respeito, pois, mais que declará-los, ainda é preciso garanti-los. Trata-se, portanto, de dois mecanismos distintos. A DUDH indica os direitos que implicam numa garantia, contudo, a efetivação dessa garantia compete à Constituição.

Consta na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 um conjunto de Artigos que indica os direitos humanos (ASSEMBLEIA GERAL DA ONU, 2018). Dentre eles, destacamos aqui os Artigos 18 e 19 que rezam:

**Artigo 18<sup>o</sup>** Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos.

**Artigo 19<sup>o</sup>** Todo o indivíduo tem direito à liberdade de opinião e de expressão, o que implica o direito de não ser inquietado pelas suas opiniões e o de procurar, receber e difundir, sem consideração de fronteiras, informações e ideias por qualquer meio de expressão.

Se de um lado a DUDH dispõe nos Artigos 18<sup>o</sup> e 19<sup>o</sup> o direito à liberdade de produção e exercício do conhecimento e modos de pensar, de outro, os estudos pós-coloniais e sobre a decolonialidade do pensamento, bem como os estudos e intuições sobre a percepção e a memória na dissidência de gênero e no feminismo negro têm contribuído de forma crítica e significativa à reflexão acerca das injustiças epistêmicas. Estes estudos começam a revirar a lama interna do epistêmico: o direito à opinião e à convicção são direitos doxásticos (ou culturais, ou religiosos) e deles não decorrem garantias acerca de tomadas de posições epistêmicas. Não basta dizer que cada um pode ter as convicções ou opiniões que quiser, os direitos epistêmicos tratam do direito destas convicções de serem ativamente levadas em consideração nos atos de conhecimento. Isto é, procedimentos de justificação, por exemplo, não podem proceder como se o que é epistêmico fosse como um deserto ou uma *terra incógnita* a ser colonizada ao invés de uma floresta abundante de alternativas. Tratar direitos epistêmicos como direitos humanos é tratar cada pessoa como capaz de ter conhecimento.<sup>3</sup> Ninguém está na completa ignorância. Assim como os humanos nascem com uma bagagem de direitos segundo os discursos acerca dos direitos humanos, eles vivem em um ambiente

---

3 Ver *I only know that i know a lot: holism and knowledge*, Bensusan & Pinedo 2015. Ali há uma extensão da ideia de Donald Davidson (1983, 1991) de que há uma presunção de verdade em favor de qualquer convicção para a ideia de que há uma presunção de conhecimento em favor de todas as convicções. É esta presunção que baliza os direitos epistêmicos dos outros.

epistemicamente rico. Conhecer, assim, é antes um ato em um ambiente de conhecimentos – e a epistemologia é uma ecologia de saberes antes de ser uma engenharia.

### 3 Injustiça epistêmica e opressão epistêmica

Na última década ocorreu um florescimento das discussões que envolvem bens e direitos epistêmicos e a estrutura epistêmica das sociedades. Assim, tem ficado claro que a distribuição de credibilidade, de capacidade de conhecer, de capacidade de testemunhar, da aceitação de argumentos e interpretações e de confiança, em geral, são parte integrante de qualquer estrutura social.

Destarte, este artigo pretende introduzir essas discussões sobre justiça epistêmica articulando com a noção de direitos humanos epistêmicos.

A noção de injustiça epistêmica e de opressão epistêmica tem se mostrado não apenas fértil para entender diversos fenômenos trazidos à baila pelo feminismo, pelos estudos da transgeneridade (estudos trans e travestis) e da teoria *Queer*, pelos estudos (de)coloniais e étnico-raciais e pelos estudos da incapacidade, como também para integrar estes fenômenos em uma imagem das práticas epistêmicas vigentes. Os trabalhos iniciados por Miranda Fricker (2007) têm mostrado que há uma estrutura epistêmica subjacente a toda estrutura social humana – e esta estrutura subjacente é permeada de injustiças e opressões. Assim, buscamos nessa seção e nas seguintes começar a considerar algumas questões que dizem respeito a como os direitos humanos epistêmicos se relacionam de um lado com as práticas de conhecimento e de outro com os demais supostos direitos humanos: a) de que maneira geral a postulação de direitos humanos epistêmicos pode em alguma medida contribuir para esta busca por justiça epistêmica; b) de que maneira discursos específicos que denunciam injustiças epistêmicas – por exemplo, contra populações trans e travesti, mulheres, indígenas e negros – podem ser construídos como demandas de direitos humanos epistêmicos; c) de que maneira a injustiça epistêmica (e os casos de epistemicídio) afetam outras políticas de promoção de direitos humanos. A pesquisa se concentra também em áreas específicas, como a influência da ilegitimidade de certos discursos sobre saúde e doença nas políticas públicas de promoção da saúde. Para tanto, parte-se de abordagens teóricas desenvolvidas recentemente no ramo da Epistemologia Social<sup>4</sup> que tratam da moralidade das nossas práticas epistêmicas cotidianas e gira em torno da noção de injustiça epistêmica.

A introdução de uma dimensão de justiça na empreitada epistêmica transforma inteiramente a maneira como o conhecimento é entendido – seus elos com a verdade passam a estar mitigados e imbricados com elos com a justiça, como veremos na próxima seção.

A noção de injustiça epistêmica foi desenvolvida e popularizada pelo trabalho ovular de Miranda Fricker (2007), e faz menção, de forma geral, a exclusões perniciosas que ocorrem nas condutas epistêmicas. Segundo a autora, estas exclusões são geradas em decorrência de preconceitos de identidades movidos por estereótipos sociais negativos que desvalorizam e desqualificam o conhecimento pertencente a determi-

---

4 Cf. Breno Ricardo Santos (2018), a Epistemologia Social é um ramo da filosofia que, frequentemente, tem se preocupado com a caracterização mais adequada acerca dos modos como membros de uma comunidade interagem com as práticas de aquisição, processamento, manutenção e transmissão de conhecimento, e com a identificação das normas que regulam (ou podem regular) suas práticas interpessoais de conhecimento, considerando como essencialmente sociais.

nados grupos sociais, em geral, grupos minoritários e historicamente subalternizados. Essa noção de injustiça epistêmica foi proposta numa tentativa de mostrar como epistemologia, ética e política estão interligadas mais do que inicialmente se poderia conjecturar. O conceito desenvolvido por Fricker tem fonte nas discussões de ética aplicada e de teorias da virtude, fundamentando-se na ideia da atenção necessária à distribuição do poder na sociedade como recurso importante para a compreensão de como se estrutura a nossa economia epistêmica (FRICKER, 2007). Nessa direção, o debate recente em Epistemologia Social tem se debruçado em entender, de maneira geral, como as nossas atividades epistêmicas estão sendo socialmente distribuídas. Isso porque as práticas de aquisição, processamento, manutenção, transmissão e troca de conhecimento são essencialmente sociais, e não estão distantes das influências dos modos de interação social de indivíduos pertencentes a uma comunidade e como essa comunidade está socialmente estruturada (SANTOS, 2018).

De acordo com Fricker (2007), a injustiça epistêmica assume duas modalidades tipológicas: a injustiça testemunhal e a injustiça hermenêutica. A primeira consiste na injustiça persistente identificada como exclusões epistêmicas motivadas por preconceitos de identidade social que culminam num abismo entre uma prática de troca testemunhal e as normas de um sistema epistêmico. Em outras palavras, o tipo testemunhal se dá quando o testemunho de alguém não é aceito decorrente de um preconceito de identidade social no qual o agente do testemunho é visto como alguém com uma capacidade cognitiva inferior para produzir conhecimento. Nesse caso, o preconceito recai sobre a sua capacidade de comunicar o conhecimento produzido, ou seja, julgamentos depreciativos ignoram a sua credibilidade como agente epistêmico com base nesses marcadores de identidades sociais, conferindo assim o que Fricker (2007) denomina de *déficit de Credibilidade* atribuída ao falante ou a falante na troca testemunhal. A injustiça hermenêutica, por sua vez, refere-se às marginalizações estruturais que geram inabilidades por parte de alguns grupos sociais de expressarem epistemicamente suas experiências sociais, devido a lacunas conceituais no escopo de recursos hermenêuticos desse sistema (FRICKER, 2007; SANTOS, 2018).

À luz do pensamento frickeriano é possível compreender aspectos da realidade social, visto que o cerne de tal proposta é justamente mostrar como uma série de problemas sociais - tais como o racismo, o sexismo e a transfobia (aversão e rejeição sociais às existências de pessoas trans, travestis e não-binárias) – carregam aspectos genuinamente epistêmicos atravessados por preconceitos de identidade social. Fricker exemplifica uma situação de injustiça testemunhal ocorrida contra Tom Robinson, personagem do livro *To Kill a Mockingbird*, de Harper Lee. Trata-se de um homem negro, vivendo em uma região sul dos EUA altamente marcada pela segregação racial na década de 1930. Ele é réu em um julgamento num tribunal norte-americano, no qual o júri e a acusação ignoram todas as evidências e rejeitam o testemunho de Tom, motivados pelo preconceito de identidade social contra o réu, qual seja ser um homem negro em uma região marcada pelo racismo estrutural<sup>5</sup>.

Realçamos aqui outro exemplo de injustiça epistêmica testemunhal e hermenêutica na violação de direitos à existência das pessoas com identidades de gênero

---

5 Cf. Silvio Almeida. Ver a obra *O que é racismo estrutural*, 2018. Na referida obra o autor traz reflexões inovadoras acerca da construção das noções de raça e de racismo, além de fornecer argumentos e tecnologias para a escravidão e o colonialismo, apresentando conceitos que desafiam as sociedades contemporâneas como o Brasil onde as reivindicações políticas por igualdades racial, social e de gênero são cada vez mais evidentes.



travesti, transgênera e não-binária. Historicamente e socialmente, o corpo trans e travesti não é considerado capaz de exercício epistêmico, tampouco de se configurar uma autoridade epistêmica ou potência inteligível, pois a sua existência como outra possibilidade de gênero diferente da cisheteronormatividade e do modelo binário (centrado no dimorfismo sexual) sempre foi cerceada por estigmas de identidade sociomoral (exótico, anormal, monstruosidade, aberração, agressivo, histérico, transtornado mental, perversivo, pervertido, patológico, grotesco, sujo, poluído, imoral, abjeto etc.), violências, violações, extrema vulnerabilidade social, exclusões, silenciamentos epistêmicos, apagamentos simbólicos e extermínios. Isso porque a legitimidade epistêmica acerca das transidentidades e travestilidades, em especial, nos campos de conhecimentos marcados pela colonialidade do ser, do saber e do poder, a exemplo da Medicina e do Direito, estiveram atrelados à uma noção patopsicomoralizante sobre essas existências (BENTO; PELÚCIO, 2012), e, portanto, de subjugação e desqualificação das epistemologias trans. Não obstante, parece haver uma lacuna e apagamento gritantes nos recursos interpretativos coletivos relacionados à capacidade de compreender e descrever apropriadamente experiências sociais, culturais, subjetivas e políticas denominadas de travestilidades e transgeneridades. Antes dessas denominações serem inventadas, tanto pessoas trans e travestis (salvo, talvez, àquelas atuantes nos movimentos sociais trans/travestis) como a comunidade como um todo estavam em uma situação de “escuridão” hermenêutica (FRICKER, 2007; SANTOS, 2018) causada pela limitação e negação da economia epistêmica de recursos disponíveis para explicar essas experiências, sob o domínio e distorção cisepistêmicos. Tais fatos representam, claramente, exemplos de injustiça epistêmica (testemunhal e hermenêutica) e de opressão epistêmica (conforme abordaremos a seguir), na qual as pessoas trans e travestis não são compreendidas nas relações sociais e naquelas de cuidado com o médico-psiquiátrico e outros profissionais de saúde ou do campo do Direito, como capazes de pensar, compreender e comunicar sua condição subjetiva e, tampouco, opinar a respeito das práticas conduzidas por estes profissionais. Face a isso, é profícuo à ecologia de saberes, sem dúvida, a produção de uma epistemologia trans a partir do seu lugar de vivências<sup>6</sup> e suas intersecções<sup>7</sup>, como aspectos necessários à formulação de políticas públicas de promoção de saúde trans e outras. Nesse sentido, reivindicamos empreendimentos científicos e políticos na direção da defesa dos direitos humanos epistêmicos, abordando a discussão mais ampla e crítica sobre injustiça epistêmica nas relações sociais e de cuidado em saúde entre profissional de saúde e pessoas trans, travestis e não-binárias entre outras. Ressaltamos que alguns desses empreendimentos têm sido realizados por pesquisadores trans e ativistas, a exemplos de Jaqueline de Jesus (2015) e Viviane Vergueiro (2015), cujas experiências e produção de conhecimento têm contribuído significativamente para pensar uma epistemologia transfeminista.

Nesse sentido, conforme afirma Jaqueline de Jesus (2015):

Emerge no meio acadêmico e nos movimentos sociais de pessoas e grupos trans, a formulação de estratégias discursivas críticas ao imaginário social ligado à noção de uma separação morfológica rígida e imutável entre sexo e gênero (dimorfismo, que se constitui em uma crença na divisão binária dos gêneros, em suposta concordância com os sexos biológicos feminino e

6 Para aprofundamento recomendamos a leitura de Djamila Ribeiro, *O que é lugar de fala?*, 2017.

7 Para aprofundamento recomendamos a leitura de Carla Akotirene, *O que é interseccionalidade?*, 2018.

masculino) como um fator de opressão das pessoas trans, por regular corpos não conformes à norma binária homem/pênis e mulher/vagina (JESUS, 2015; p. 10).

Nessa perspectiva, a abordagem teórica que Fricker (2007) empreende ao falar em “associações depreciativas largamente sustentadas” em relação ao agente epistêmico marcado por estigma de identidade social, sinaliza para uma característica sistemática daquilo que motiva a injustiça testemunhal. Isto é, ainda que injustiças testemunhais ocorram em transações epistêmicas específicas, não significa dizer que elas sejam casos de mera má sorte, mas de injustiças de fato. Estas injustiças são sustentadas por preconceitos de identidade sistemáticos. Assim sendo, Breno Santos (2018) afirma que estes preconceitos são sistemáticos porque habitam um conjunto de cenários semelhantes, e, portanto, rastreiam o sujeito que ele vitimiza, gerando a existência de inúmeros cenários excludentes nos quais sua credibilidade é moderada pela resistência preconceituosa a contraevidências. No tocante à noção de injustiça hermenêutica proposta por Fricker, José Medina (2017) compreende como um fenômeno estrutural em larga escala que envolve uma cultura holística, ou seja, apresenta-se emaranhado numa cultura que deve ser vista por inteiro.

É nessa esteira sistemática de economia de recursos epistêmicos que estamos diante daquilo que Kristie Dotson (2014) chama de *opressão epistêmica*. Tal opressão evidencia uma exclusão epistêmica, a exemplo da descrita acima, a qual gera barreiras preconceituosas persistentes e largamente sustentadas que dificultam que o agente epistêmico vítima de preconceito sistemático contribua para a produção de conhecimento. A leitura hermenêutica de Breno Santos (2018) do conceito proposto por Dotson (2014) acerca das opressões epistêmicas, ainda que face a esses cenários de constrangimentos epistêmicos sistemáticos e persistentes, revela a presença de uma força nos mecanismos de exclusão epistêmica anteriormente mencionados que limita a habilidade dessas pessoas de usarem persuasivamente recursos epistêmicos compartilhados em uma comunidade para a participação na produção de conhecimento e na sua eventual revisão (SANTOS, 2018). Dito de outro modo, a economia dos recursos epistêmicos disponíveis coletivamente não é suficiente ou adequada à transmissão de conhecimentos potenciais de maneira inteligível.

Considerando que os aspectos ora discutidos não objetivam um esgotamento dessas abordagens acerca de injustiças e opressões epistêmicas, a pesquisa deve continuar com ênfase na análise das propostas de reformas institucionais pensadas para reduzir os danos causados pelo desnivelamento da atribuição de autoridade e credibilidade epistêmicas. Apostamos, tal como propõem Dotson (2014) e Santos (2018), na possibilidade de pensarmos em mudanças individuais e estruturais, epistêmicas e não-epistêmicas, que tenham a finalidade de promover e assegurar a justiça epistêmica por meio de reformas políticas institucionais ou de reformas cognitivas.

Nessa perspectiva, vislumbramos a possibilidade de desenharmos sociopoliticamente uma proposta de democracia epistêmica e a efetivação do conhecimento como direito humano epistêmico via a participação plural e igualitária de agentes epistêmicos com possibilidades de acesso a marcadores de credibilidade epistêmica e a recursos educacionais, os quais ainda estão restritos a grupos socialmente dominantes. Com a alteração da distribuição de credibilidade – e de confiança – altera-se a prática mesma da construção e validação do conhecimento.

#### 4 A licença epistêmica para a indignidade

Quando falamos de conhecimento, muitas vezes pensamos que podemos sombrear as normas em torno do direito alheio, do respeito ao outro e da diversidade em nome de uma norma que se orienta a questões de fatos em sua suposta pureza. O epistêmico é de fato o motor de uma sensibilidade que deixa de lado qualquer outra consideração, que se destaca de qualquer atenção à hospitalidade – as coisas são o que são independentemente do direito de qualquer um. Considerações epistêmicas são entendidas como aquelas em que a espontaneidade do pensamento é modulada apenas por sua correção: importa que minhas convicções estejam certas – que minhas opiniões sejam verdadeiras – e nada mais. Criticar meu pensamento por incorreção ou insuficiência – falha em capturar fatos – é inteiramente indiferente ao direito da minha convicção diante da convicção dos outros. O epistêmico tem, assim, uma licença especial em relação a todos os demais sistemas normativos: ele não precisa lidar com direitos dos outros, apenas com a competência próprias.

Construído a partir de um esforço por alcançar fatos independentemente de qualquer outra consideração, o epistêmico tem uma licença para a injustiça. Esta licença é balizada pela ideia de que o conhecimento não é situado, é independente de qualquer associação, de qualquer comunidade, de qualquer variável que possa depender de qualquer política. O epistêmico é desgarrado; como Immanuel Kant (2012) percebeu em sua manobra primordial na primeira *Crítica* – a manobra de garantir que mesmo sem acesso às coisas senão como elas são para nós o conhecimento pode ter universalidade e necessidade – importa que ele seja apodítico. Kant (2012) em seu esforço por substituir a verdade por uma outra normatividade, apresentou o sujeito epistêmico – o sujeito empírico sob a égide do sujeito transcendental – como um sujeito cibernético. Com isso, ele deixa claro que todo método de conhecimento que se pretende universal traz em si uma potência de algoritmo, uma potência de inteligência artificial independente de qualquer circunstância em que o conhecimento tenha lugar. O projeto cibernético epistêmico é um projeto independente de qualquer variável acerca de onde o conhecimento se situa: se máquinas podem ser sujeitos empíricos que concordam comigo, pouco importa que outros discordem já que as normas do epistêmico são implacáveis e únicas.

Emmanuel Levinas (1980), em sua crítica à prioridade da verdade sobre a justiça – e da liberdade sobre a capacidade de resposta – insiste que a espontaneidade do conhecimento sempre pode ser indigna e que esta crítica é independente de toda crítica acerca de sua correção (*Totalité et Infini*, 1C). Ele argumenta que o pensamento – e toda a capacidade cognitiva – é refém dos outros, dos outros que me ensinaram as normas cognitivas, inclusive as perceptivas, e dos outros que sempre podem corrigir algum procedimento por procurarem conhecer, de alguma maneira sistemática, de outro modo. Levinas entende que tematizar os outros no nosso conhecimento não é suficiente para responder a eles; a nossa maneira mesma de tematizar está vulnerável a ser interrompida – e desviada, alterada, distorcida, posta em questão – pelos outros. A presença deles no epistêmico é anterior a qualquer tema, a qualquer tópico, a qualquer emprego de método. Todo método tem seus outros. Emerge assim uma imagem do epistêmico que contrasta com o cibernético: não se trata de uma mecânica descolada de qualquer situação, mas de um caminho vulnerável em todos os seus passos já que o outro pode irromper de toda parte. A questão não é sequer se o método é adequado ou inadequado

(para o tema a ser conhecido), a questão é se o método é digno ou indigno (diante de outras vozes, do que *dizem*<sup>8</sup> os outros).

A noção cibernética do epistêmico é refém daquilo que podemos chamar de uma distinção primordial entre questões de fato – ou de questões que estão livre de controvérsias porque lidam com determinações – e questões políticas que admitem diversidade. A distinção é produto do que Alfred Whitehead (2017) chamou de bifurcação da natureza (*The concept of nature*, chap. 2): a natureza que experimenta – onde há a diversidade dos perceptores e dos agentes cognitivos, inclusive a diversidade humana – e a natureza experimentada – onde há fatos independentes de qualquer agente. A bifurcação da natureza gera a separação que Bruno Latour (1984) diagnostica como o cerne da modernidade: aquela entre cultura, política e diversidade de um lado e ciência, fato e consenso de outro.<sup>9</sup> A bifurcação permite que entendamos os fatos como alheios à nossa experiência – e talvez apenas comprometidos com a experiência cognitiva cibernética – e a nossa experiência como irrelevante aos fatos. Ela faz com que entendamos que nosso acesso ao mundo como uma variável independente dos fatos – e com isso ela cria a imagem do mundo como composto de fatos, indiferentes a qualquer direito e a qualquer acusação de indignidade. Dentre os efeitos da bifurcação está uma licença para o epistemicídio e para o massacre da diversidade epistêmica: em nome de um acesso privilegiado (de um privilégio epistêmico), a dissidência ou é mantida como mera cultura (como curiosidade alheia aos fatos) ou é desprezada como mero engano. O conhecimento dos outros se torna assim ou mera cultura ou mero engano (ou ambos). Note-se que em casos de devastação epistemológica – como no caso da queima e perseguição às bruxas<sup>10</sup> – há um delicado e politicamente astuto balanço entre as duas acusações já que os outros estão enganados, mas, podem ser mantidos como curiosidade desde que tornados inofensivos.

A denúncia de uma licença epistêmica para a indignidade está na origem de termos como epistemicídio, injustiça epistêmica, opressão epistêmica ou devastação epistêmica. Ao lado da denúncia há também uma imagem positiva que a informa e a baliza, seja ela a) uma imagem levinasiana de que há uma indignidade na liberdade soberana de pensar por si mesmo seguindo (o que parece ser) as boas regras que se contrasta com a ideia de que o Outro é sempre um mestre que é capaz de me interromper e me substituir no meu pensamento; ou b) uma imagem whiteheadiana (ou latouriana) de agentes que fazem associações a partir do que tem importância para eles e que estão à mercê de outros agentes e assim podem repactuar tudo a partir de circunstâncias que constituem a ordem natural a partir de instâncias instituintes. Em um caso, o Outro sempre pode interromper a aplicação de um método, em outro não há regra ou método que não tenha sido pactuado por específicos agentes humanos e não-humanos que os patrocinam e os mantêm. Em ambos os casos, podemos falar de direitos humanos epistêmicos como uma imagem positiva do que contrasta com a licença epistêmica para a indignidade que entende o conhecimento como alheio a qualquer direito.

8 Em um livro posterior, *Autrement qu'être*, Levinas procura mostrar que não há uma redução do *dizer* ao (que é) *dito* e, portanto, da interlocução e da interrupção do outro ao tema, à tematização, ao que o outro trata.

9 Cf. *Jamais fomos modernos e A política da natureza*. Ver também a definição de naturalismo de Philippe Descola que o entende como multiculturalismo associado ao mononaturalismo (enquanto o multinaturalismo é uma característica do animismo), *Par delà nature et culture*.

10 Cf. Sílvia Federeci. Ver a obra *Calibã e a bruxa – mulheres, corpo e acumulação primitiva*, 2017.

Falar de direitos humanos epistêmicos é apresentar o epistêmico como uma parte da imagem do humano (assim como do não-humano) e é também tentar colocar esta parte no quadro normativo de direitos inalienáveis que o discurso dos direitos humanos produz. Se o conhecimento é entendido como cibernético e em conexão com o apodítico – acima de qualquer direito – não há sentido em falar de direitos humanos epistêmicos. Mas se reconhecemos que a diversidade epistemológica é um entrave a esta imagem cibernética, então podemos pensar o epistêmico como tão permeado de estruturas normativas de todo tipo quanto qualquer outra atividade humana. O epistemológico não tem esta licença especial, não está imune à diversidade do pensamento – pelo contrário, ele é refém desta diversidade e de suas consequências. O ambiente humano (e possivelmente não-humano) é rico em conhecimentos e, por isso mesmo, permeado de direitos. Não há conhecimento que floresce em um vácuo epistêmico e, se é assim, direitos epistêmicos são parte do que está em jogo nos atos de conhecimento.

## 5 Por que defender os direitos humanos epistêmicos?

Considerar o conhecimento dos outros como um direito é uma maneira de exorcizar a noção cibernética do conhecimento que tem sido um elemento central nas narrativas coloniais bem como nas narrativas racistas, sexistas e cisheteronormativas. Considerar direitos humanos epistêmicos é mudar o cenário mesmo em que o conhecimento tem lugar: não em um vácuo onde há a ignorância, mas em uma ecologia de saberes. Trata-se de uma transformação imensa – uma transformação no estatuto do epistêmico nas estruturas preponderantes do mundo. E este estatuto tem consequências de muitas naturezas.

Consideramos exemplar a análise histórica iniciada por Silvia Federici (2017) acerca de como o epistemicídio - seguido de genocídio – das bruxas esteve emaranhado com os dispositivos que tornaram possível a emergência do capitalismo na Europa – e da ordem colonial ainda hoje prevalente. Federici mostra como certos saberes – saberes femininos, saberes camponeses, saberes indígenas, saberes obstétricos, saberes associados a paisagens – foram sistematicamente desconsiderados ou desprestigiados perdendo credibilidade ao longo da virada do século XV para o século XVI. E a reforma protestante, ainda que associada no início aos protestos camponeses contra o endurecimento das condições de trabalho, acabou se integrando à nova ordem que, por exemplo, desconsiderou como desprezível e perigoso o conhecimento das mulheres que lhes permitiam controlar os mecanismos de reprodução da força de trabalho – conhecimento de ervas, de processos de parto e de aborto, de sobrevivência sem vender a força de trabalho. Ela mostra como um novo patriarcado capitalista foi produzido a partir de uma contra-revolução epistêmica onde certos conhecimentos e certas ignorâncias foram impostas.

Ramón Grosfoguel (2016) sustenta que o racismo e o sexismo epistêmicos consistem num dos principais problemas do mundo contemporâneo. Segundo esse autor, o privilégio epistêmico dos homens brancos ocidentais sobre o conhecimento produzido por outros corpos políticos e geopolíticas epistêmicas tem ocasionado não somente injustiça cognitiva, como tem sido um dos dispositivos usados para privilegiar projetos imperiais, coloniais e cisheteropatriarcais no mundo (GROSFOGUEL, 2016). A subju-

gação e inferiorização das epistemes produzidas por homens e mulheres colonizados nos diversos territórios do mundo têm proporcionado aos homens brancos cisgêneros heterossexuais ocidentais o privilégio epistêmico de legitimar o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais. Tal legitimidade e dominação masculina branca ocidental epistêmica tem gerado estruturas e instituições sociais, a exemplo das universidades, que (re)produzem o racismo e o sexismo epistêmico, desqualificando e deslegitimando outros conhecimentos, corpos, estéticas e vozes críticas, a exemplo dos corpos trans e travestis, negros, femininos e indígenas, face aos projetos coloniais e cisheteropatriarcais que governam o sistema-mundo (GROSFOGUEL, 2016).

Defender os direitos humanos epistêmicos é promover um mundo sem uma versão oficial – ou antes, um mundo em que qualquer universalização seja um produto de consultas, ou de associações, ou de consensos que dificilmente são alcançados e mantidos.

Assim, a ruptura com a visão ciberbética do epistêmico é também um compromisso com o caráter situado, localizado e atrelado a comunidades que se articulam politicamente de todo conhecimento. Teremos que discutir, em consequência, como se fazem e se mantêm contratos epistêmicos; como dissemos acima, entender a epistemologia como um capítulo da ciência política – e uma variedade da discussão sobre a intensidade, a extensão e a profundidade de práticas e normas democráticas. Latour (1984: 4.6.2.1 *scolie*) uma vez escreveu que a ciência é a continuação da política por outros meios. Latour procura sempre se perguntar por que a ciência e a democracia parecem antagônicas no sentido de apontarem sempre para direções distintas. Parte deste estatuto da ciência diante da democracia é uma consequência da pressuposição de que não há direitos (humanos) epistêmicos.

A continuação da política por outros meios significa buscar o consenso, buscar o convencimento, agregar pontos de vista por outros meios. Promover direitos humanos epistêmicos é promover uma outra relação com a ciência, em que importa mais o laboratório e a construção de teorias do que a aceitação de resultados decididos em gabinetes. Falar de direitos epistêmicos é entender que a produção, o registro e a distribuição de qualquer conhecimento é um assunto de muitos e de muitos diversos. Muitos, quantos? Latour entende que devemos estender a política a uma cosmopolítica e pensar nos não-humanos que guardam conhecimentos que talvez não possamos sequer ainda assimilar enquanto um genuíno fórum que envolva todos os que estão envolvidos em processos de conhecimento não seja estabelecido. A ideia de que há conhecimento espalhado por toda parte pode não parar nos limites da espécie humana. Por enquanto, estamos apenas às voltas com direitos epistêmicos humanos.

Em todo caso, museus como o Museu Nacional são começos de conversa para a promoção e defesa de direitos epistêmicos. O museu ardeu. Sem o Museu – sem museus – a versão oficial se torna mais forte e o dissenso confinado ao exotismo. Com o museu – reconstruído ou reinventado – ela ainda pode ser hegemônica e deixar toda voz dissidente apenas arquivada. Dizer que há direitos epistêmicos distribuídos pelo menos por todos os humanos, é começar a mudar o rumo da conversa sobre história, natureza e convívio. E se houver uma maneira de promovê-los, há também uma agenda não apenas contra as invisibilidades epistêmicas existentes, mas, também, contra todas as formas de racismo, sexismo e generismo epistêmicos que ainda podem surgir.

## Referências

- AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte (MG): Letramento: Justificando, 2018.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural.** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.
- ASSEMBLEIA GERAL DA ONU. (1948). **Declaração Universal dos Direitos Humanos** (217 [III] A). Paris. Disponível em: <<http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>>. Acesso em: 31 de agosto de 2018.
- BENSUSAN, Hilan; PINEDO, Manuel de. I only know that i know a lot: holism and knowledge. **Epistemologia** (Genova. Testo Stampato), v. 1, p. 234-254, 2015.
- BENSUSAN, Hilan. Na abundância das intuições: filosofia experimental negativa e orientação do pensamento. **Analytica**, v. 20, p. 101-115, 2017.
- BENTO, Berenice; PELÚCIO, Larissa. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. **Revista de Estudos Feministas**, v. 20, n. 2, p. 569-581, 2012.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal, Mandado de segurança n. 23.452, Rel. Min. Celso de Mello, julgamento em 16.09.1999. Publicado no **Diário Oficial da Justiça** de 12 de maio de 2000.
- BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos.** Rio de Janeiro: Campus, 2004.
- DOTSON, Kristie. "Conceptualizing epistemic oppression". **Social Epistemology**, v. 28, n. 2, p. 115-138, 2014.
- FRICKER, Miranda. **Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing.** Oxford University Press, 2007.
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva.** São Paulo: Elefante, 2017.
- GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016.
- JESUS, Jaqueline Gomes de. **Transfeminismo: teorias e práticas.** 2. Ed. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura.** Petrópolis: Vozes, 2012.
- LATOUR, Bruno. **"Irreductions" in Guerre et Paix entre Microbes.** Paris: Anne-Marie Mettalié, 1984.
- LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito.** Lisboa: Edições 70, 1980.
- MEDINA, J. Varieties of Hermeneutical Injustice. In: KIDD, Ian (ed) et al.: **The Routledge handbook of epistemic injustice.** New York: Routledge, 2017.

PEQUENO, Marconi. **Os fundamentos dos direitos humanos**. Disponível em: <<http://www.redhbrasil.net/documentos>>. Acesso em: 25 de julho de 2018.

PINHEIRO, Douglas Antônio R. Direitos humanos e democracia. In: PINHEIRO, Douglas Antônio R.; LIMA, Ricardo Barbosa de. **Educação em Direitos Humanos**. Goiânia: UFG/ FUNAPE, 2014.

PIOVESAN, Flávia. Ações afirmativas da perspectiva dos direitos humanos. **Cadernos de Pesquisa**, v. 35, n. 124, jan/abr., 2005.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte (MG): Letramento: Justificando, 2017.

RIBEIRO, Cristiane Maria. Negros, educação e direitos humanos. In: PINHEIRO, Douglas Antônio R.; LIMA, Ricardo Barbosa de. **Educação em Direitos Humanos**. Goiânia: UFG/ FUNAPE, 2014.

SANTOS, Breno Ricardo Guimarães. Opressões epistêmicas. In: RUIVO, José Leonardo (Org.). **Proceedings of the Brazilian Research Group on Epistemology 2018: Social Epistemology** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. [Dissertação]. Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade. Universidade Federal da Bahia. 2015.

WHITEHEAD, Alfred. **O conceito de natureza**. São Paulo: Martins Fontes, 2017.