

**a natureza como sujeito de direitos:
os povos indígenas como seus legítimos representantes**

**nature as a subject of rights:
indigenous peoples as its legitimate representatives**

Gabriel dos Anjos Vilardi SJ
Mestre em Direito Público
Universidade de Vale do Rio dos Sinos (Unisinos)
São Leopoldo, RS
Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-3844-739X>
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.20260878>

Resumo: O artigo parte da tese da Natureza como sujeito de direitos, possuindo os povos indígenas legitimidade jurídica para defender tais direitos, inclusive em juízo. Primeiro, desenvolveu-se o conceito sobre os direitos da Natureza como uma evolução dos direitos humanos e não do direito ambiental, com a adoção de um paradigma ecocêntrico. Utilizou-se a perspectiva descolonial, segundo abordagem trazida por Fernanda Bragato, para demonstrar como o meio ambiente é tratado conforme a lógica da colonialidade do poder. Para tanto, o trabalho se fundamentou, de acordo com o pensamento de Ignacio Ellacuría, nos princípios da prioridade do bem comum e do humano sobre o particular para defender a Natureza como sujeito oprimido e empobrecido. Ainda segundo o autor se aprofundou a importância da interculturalidade dos povos originários para o processo de libertação. Por fim, se adotou a teoria de Herrera Flores para considerar não só os Direitos da Natureza como frutos de um processo de lutas, mas também um conhecimento produzido segundo a função social dos direitos humanos.

Palavras-chave: (1) Direitos da natureza; (2) Povos indígenas; (3) Descolonialidade; (4) Ignacio Ellacuría; (5) Herrera Flores.

Abstract: The article starts from the thesis of Nature as a subject of rights, with indigenous peoples having legal legitimacy to defend such rights, including in court. First, the concept of the rights of Nature was developed as an evolution of human rights and not environmental law, with the adoption of an ecocentric paradigm. The decolonial perspective was used, according to the approach brought by Fernanda Bragato, to demonstrate how the environment is treated according to the logic of the coloniality of power. To this end, the work was based, in accordance with the thoughts of Ignacio Ellacuría, on the principles of the priority of the common and human good over the private to defend Nature as an oppressed and impoverished subject. According to the author, the importance of the interculturality of original peoples for the liberation process was deepened. Finally, Herrera Flores' theory was adopted to consider not only the Rights of Nature as the fruits of a process of struggles, but also knowledge produced according to the social function of human rights.

Keywords: (1) Rights of nature; (2) Indigenous peoples; (4) Decoloniality; (5) Ignacio Ellacuría; (5) Herrera Flores.

Introdução

Na era do que Paul Josef Crutzen chama de Antropoceno, a humanidade caminha rumo a um cenário catastrófico de autodestruição. Apesar de uma ciência extremamente desenvolvida e de todos os respectivos avanços tecnológicos, o sistema político- econômico parece incapaz de oferecer soluções para se evitar o colapso civilizacional. Trata-se de uma mesma crise com duas faces, como bem observa o Papa Francisco na sua Carta Encíclica *Laudato Si* (2015), uma social e outra ecológica. Uma preocupante crise socioambiental.

Mas os líderes políticos mundiais não parecem muito preocupados com a questão ou pelo menos não o suficiente para adotar medidas radicalmente transformadoras. Em tempos de uma aterrorizadora ascensão do extremismo político-ideológico com figuras esdrúxulas como Trump nos Estados Unidos, Milei na Argentina e um ameaçador fortalecimento do partido neonazista na Alemanha, o multilateralismo parece ter naufragado. Prevalecerá o direito da força ou a força do direito?

Desde 1972, quando aconteceu a Conferência Mundial sobre o Meio Ambiente em Estocolmo, os diplomatas, os ativistas e os cientistas trabalham para convencer as elites globais a agir com eficácia para frear a destruição ambiental. No âmbito da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas (UNFCCC) as tentativas se desenrolam desde 1994. Entre avanços e fracassos, a classe política e os detentores do capital titubeiam irresponsavelmente.

Em meio à estapafúrdia saída de um dos maiores poluentes do planeta do Acordo de Paris (EUA), a COP 30 se realizará em Belém, no Brasil, sob a tentativa do país de se colocar como uma liderança ambiental. Na mesa de negociação estarão os famigerados mecanismos de financiamento dos países em desenvolvimento que protegem seus ecossistemas, entre eles o mercado de créditos de carbono.

Diante desse cenário, a pergunta deve ser reformulada: qual direito prevalecerá? Um direito colonialista e assentado em um paradigma tecnocrático e antropocêntrico? Há alguns anos vem tomando corpo uma importante pauta, encampada pelos movimentos sociais emergentes, pelo reconhecimento dos Direitos da Natureza, fundado nos paradigmas biocêntrico e ecocêntrico.

O presente artigo pretende se debruçar sobre a concepção da Natureza como sujeito de direitos e a interface com as cosmovisões indígenas e o exercício desses direitos. Primeiro, se faz um breve panorama histórico sobre o surgimento desses novos direitos, com a ruptura e necessária transição de paradigmas. Defende-se, então, a indissociabilidade entre os Direitos Humanos e os Direitos da Natureza.

Em uma segunda parte, se analisa, sob a perspectiva do pensamento

descolonial, como o meio ambiente é tratado segundo uma lógica inerente à colonialidade do poder de Aníbal Quijano. Em seguinte e em conformidade com os conceitos trazidos pelo filósofo da libertação Ignacio Ellacuría se caracteriza os entes não humanos como sujeitos oprimidos e empobrecidos. Assim, se valoriza a interculturalidade dos povos indígenas como caminho de libertação.

Na parte final, com a teoria de Herrera Flores, se considera que Direitos da Natureza são oriundos de um amplo e longo processo de lutas, protagonizado por múltiplos sujeitos, com enfoque nos povos originários. Nesse sentido, se faz um sucinto recorrido sobre alguns dos principais marcos nos contextos latino-americano e brasileiro. Além do mais, se aborda como essa evolução advém de um conhecimento oriundo da função social dos direitos humanos.

Afinal, no pensar outros mundos possíveis, para além desse modelo necrocapitalista que devora a vida, os povos indígenas são imprescindíveis. Falar sobre os direitos dos povos originários implica em falar sobre os direitos da Natureza e vice-versa. Tudo isso a partir de uma aproximação descolonial, sob pena do vírus da colonialidade cooptar e domesticar os novos horizontes que se abrem.

A natureza como sujeito de direitos

Com o advento da modernidade e do Iluminismo houve uma cisão entre o ser humano e o meio ambiente. Esse se tornou objeto daquele que se arvorou como sujeito civilizatório. E nessa categoria estavam os povos originários, objeto da colonização. Ambos, Natureza e Indígenas deveriam se submeter ao domínio do sujeito do conhecimento. De outro modo, *“se a ‘natureza’ é objeto na racionalidade do sistema mundo moderno e colonial e as pessoas lá estão, o estão porque são irracionais e assim devem ser ‘assimiladas’ e ‘aculturadas’”* (GIFFONI et al. 2020).

Vale trazer presente a importância de Alexander von Humboldt no melhor entendimento de Natureza, sendo que quando *“descreveu a Terra como ‘um todo natural animado e movido por forças interiores’”*, no seu livro *Cosmos*, *“antecipou em mais de 150 anos as ideias de Lovelock”* (WULF 2019: 32). Nessa esteira pontua Wulf sobre o pesquisador alemão:

O mais importante, contudo, é que Humboldt revolucionou a nossa forma de ver o mundo natural. Ele descobriu conexões e relações por toda parte. Nada, nem mesmo o mais diminuto organismo, era visto de forma independente ou separada. ‘Nessa grande cadeia de causas e efeitos, nenhum fato pode ser considerado de forma isolada’, escreveu Humboldt. Com essa arguta constatação, ele inventou a rede da vida, o conceito da natureza como a conhecemos hoje. Quando a natureza é concebida como uma rede ou teia, sua vulnerabilidade também se torna óbvia. Tudo está interligado. Se um

fio é puxado, toda a trama da tapeçaria pode acabar se desmanchando (WULF 2019: 28-29).

Com o desenvolvimento do capitalismo a Natureza passou a ver vista como mero “recurso natural”, pronto a ser contabilizado e utilizado, sem quaisquer limites, para o progresso econômico. Trata-se de modelo em que prepondera um “*esquema racionalista, patriarcal, patrimonialista e consumista*”, que se afastou completamente de qualquer “*vida em harmonia na Natureza*” (OLIVEIRA 2021: 129).

Por outro lado, as cosmovisões indígenas são radicalmente opostas a essa visão utilitarista dos “adoradores do capital”. As florestas, os rios, os animais não lhes pertencem como objetos, muito menos mercadoria. As culturas indígenas se desenvolveram por milhares de anos, com riquíssimas sofisticções e conhecimentos extremamente valiosos. Muito longe das caricaturas e estereótipos propalados sobre as comunidades originárias que, infelizmente, continuam entranhadas no senso comum. Afinal, como recorda Alberto Mussa: “*há 15 mil anos somos brasileiros; e não sabemos nada do Brasil*” (MUSSA 2023: 23).

Os povos ancestrais se compreendem como parte de um todo, em perfeita harmonia com a Terra, da qual se entendem filhos e não senhores ou donos. Os povos andinos a chamam de *Pachamama* e falam do *Sumak Kawsay* e *Suma Qamaña*, nas línguas quéchua e aimara, respectivamente. Os Guaranis buscam a vida boa ou *Teko Porã*. Trata-se do *Bem Viver*, da interdependência com os seres não humanos, do equilíbrio que não acumula nem destrói.

Reconhecer que a Natureza é sujeito de Direitos significa romper com os paradigmas tecnocrático e antropocêntrico em que o ser humano é o ápice e o critério último dos modelos sociopolítico, econômico-produtivo e filosófico-espiritual. Assim ensina Anna Maria Cárcamo:

O movimento pelos Direitos da Natureza, por sua vez, é amparado nas cosmovisões de muitas sociedades indígenas e outras tradicionais, que, em suas culturas próprias, têm uma visão de mundo que se aproxima mais de outro paradigma, biocêntrico ou mesmo ecocêntrico. Segundo Daniel Braga Lourenço, o paradigma biocêntrico abarca apenas os seres vivos, incluindo plantas e animais, enquanto o paradigma ecocêntrico abarca a totalidade dos ecossistemas, incluindo seres inanimados e os processos ecossistêmicos naturais os quais são inclusive necessários para toda a vida (LOURENÇO 2019). Sendo assim, os Direitos da Natureza albergariam ambas as vertentes (CÁRCAMO 2020: 85).

O já ilógico paradigma antropocêntrico deve-se dar por superado se a humanidade pretende realmente lutar pela sua sobrevivência. Em seu lugar é preciso adotar um modelo que valorize todas as outras formas de vida e

seus respectivos ecossistemas (rios, montanhas, praias). Este artigo se filia, portanto, ao paradigma ecocêntrico que possui por fundamento a comunidade planetária, incluindo a própria Terra.

Segundo Izaque João, *“na cosmovisão Kaiowá esses seres continuam tendo características humanas no patamar destinado aos vegetais ou aos animais”*. Os *“tekoa ruvicha, divindades, se reuniram e fizeram surgir as plantas – e todos os outros seres – através de cantos”*, explica o líder indígena. *“As plantas são seres especiais desde o começo dos tempos”* e *“na superfície das terras, elas influenciam todos os outros seres”* (JOÃO 2023: 106-107), acrescenta sobre a concepção de seu tão massacrado povo.

Esse povo que habita o atual estado de Mato Grosso do Sul vem resistindo há décadas e sendo cada vez mais cercado pela opressiva monocultura da soja. Junto com a *commodity*, além da expulsão de suas terras, veio também o desmatamento e o envenenamento por agrotóxico. Baseando-se somente na ótica mercadológica da terra, pode-se se dimensionar efetivamente quanto sofrimento é infligido às comunidades Kaiowá com a bárbara destruição ecológica do agronegócio exportador?

Em tal deslocamento de concepções a Natureza perde seu caráter monetário e passa a ser considerada conforme outra escala de valores, tais como sua perspectiva espiritual e existencial para as comunidades em seu entorno. Os estudiosos Johny Giffoni, Manuel Almeida, Mariza Rios e Vanessa Oliveira frisam que essa mudança profunda de mentalidade:

... passa pela desmercantilização dos Direitos da Natureza, afastando qualquer construção teórica, negando sua existência em si, onde somente terá valor quando inserida na racionalidade econômica (...) Assumem os povos da floresta, indígenas, quilombolas, ribeirinhos e outros tradicionais o valor comunitário, sendo todos parte integrante da Natureza, não possuindo qualquer intenção de dominação (GIFFONI et al. 2020: 21).

Também para os quilombolas a relação é totalmente outra. De acordo com Antônio Bispo *“a terra não nos pertencia, nós é que pertencíamos à terra”* e por isso, *“não dizíamos ‘aquela terra é minha’, e sim, ‘nós somos daquela terra’”*. Ou seja, *“havia entre nós a compreensão de que a terra é viva e, uma vez que ela pode produzir, ela também precisa descansar”* (SANTOS 2023: 8-9), conclui o reconhecido líder quilombola.

Há que se acrescentar que tal rol de novos direitos não deve ser compreendido como uma mera evolução do Direito Ambiental. Mesmo porque esse ramo do Direito foi muitas vezes capturado pelos interesses de mercado e revestiu-se de forte aspecto patrimonialista. É preciso que se rompa com esse entendimento, conferindo à *“norma jurídica que reconhece os direitos da Natureza”* o caráter de *“norma aberta, atribuindo-lhe a natureza principiológica”* (OLIVEIRA 2021: 185). Nestes termos ensinam Felício Pontes Júnior e Lucivaldo Vasconcelos Barros:

A defesa da Natureza como sujeito de direito ainda é um tabu entre as diversas classes da sociedade, mas, como já dissemos alhures, outros direitos já foram e continuam sendo fonte de polêmicas. Para Bosselmann apud Furtado (2004: 151), ‘a visão antropocêntrica utilitária do direito ambiental subjuga todas as outras necessidades, interesses e valores da natureza em favor daqueles relativos à humanidade. As vítimas da degradação, em última instância, serão sempre os seres humanos, e não o meio ambiente’ (PONTES & BARROS 2020: 32).

Para avançar nesse inadiável processo de se reconhecer a Natureza como sujeito de direito é imprescindível passar de um sistema monista para outro em que se acolha o pluralismo jurídico. Como já se defendeu em oportunidade diversa, admitir as jurisdições indígenas significa garantir o “*direito à autodeterminação como um caminho de resistência e respeito à imensa sociodiversidade dos povos originários*” (VILARDI 2024: 371).

De outro modo, não se desconhece a importância da positivação explícita na ordem jurídica interna, em seus vários níveis (federal, estadual e municipal), de tais direitos ora em discussão. Entretanto, tampouco se pode ignorar que os vários sistemas jurídicos indígenas já atribuem à Natureza direitos básicos, em conformidade com suas cosmovisões e culturas próprias.

Constata-se, assim, a indissociabilidade dos Direitos Humanos e dos Direitos da Natureza, ambos direitos fundamentais. Como ensina Oliveira “*a dignidade do planeta Terra passa a ser reconhecida como elemento jurídico imbricado no intratexto dos Direitos Humanos*” (OLIVEIRA 2021: 176). Similar posição possui Germana Moraes ao propugnar por uma conexão simbiótica entre a Natureza e a humanidade:

Sob a perspectiva teórico-filosófica pode-se demonstrar que os direitos humanos contêm os direitos da Mãe Terra e que os direitos da Mãe Terra contêm os direitos humanos. ‘Direitos humanos fazem parte dos direitos da Natureza, Pachamama ou Mãe Terra e esses, por seu turno, fazem parte dos direitos humanos. Essa consciência dos direitos da Natureza como parte e todo ao mesmo tempo demanda uma mudança de perspectiva da visão do mundo, que, com base no pensamento do filósofo Ken Wielber, denominamos ‘estética holonística’. Essa percepção holonística, herança comum à humanidade, conduz à ‘consciência de o ser humano relacionar-se em Harmonia com a Natureza, com os demais seres humanos, as demais espécies vivas, o Planeta em que vivem e convivem e o Universo, de ordem a permitir a continuidade de sua vida individual e coletiva, como espécie na Terra’. Traduz-se essa consciência na conexão simbiótica entre os seres humanos e a Natureza e decorre da indissociabilidade entre eles (MORAES 2025: S/I).

A partir dos movimentos sociais emergentes, especialmente dos povos indígenas e outras populações tradicionais, os estudiosos sobre o tema vêm desenvolvendo uma Teoria Geral dos Direitos da Natureza. Essa construção teórica, que envolve não só o Direito, mas também a Filosofia, a Antropologia, a Economia e a Política, vem ocorrendo há algumas décadas.

Entre os precursores estão o filósofo francês Michel Serres e a sua obra *Contrato Natural* (1991), o líder equatoriano Alberto Acosta e o seu *Bitácora constituinte* (2008) e o pensador uruguaio Eduardo Gudynas (2010). No Brasil, o primeiro livro sobre o tema, “Direitos da Natureza”, foi publicado por Vanessa Hasson de Oliveira (2016), após a conclusão de seu doutorado dois anos antes. Não se pode ignorar também as enormes contribuições de Leonardo Boff e o seu *Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres* (1994).

Nesse sentido sobre os princípios que informam a Teoria Geral dos Direitos da Natureza:

A Teoria Geral dos Direitos da Natureza fundamenta-se no princípio da Harmonia com a Natureza, da Interdependência, da Reciprocidade, da Complementaridade e do Fazer comunitário. (...) A jurisprudência da natureza pode ser identificada internacionalmente com o aumento da cidadania ambiental e cosmológica holística integradora de ecossistemas. Trata-se de uma virada na chave de interpretação do direito como prática social e, portanto, capaz de responder e assegurar a dignidade dos componentes que formam a complexidade da vida e existência do ser humano na terra. A epistemologia desse ramo do direito propõe uma metodologia própria e um objeto jurídico autônomo por se tratar de um fenômeno identificado com princípios gerais e teleológicos presentes nos diversos sistemas jurídicos no mundo contemporâneo, pelos países ou nas comunidades tradicionais (GIFONI et al. 2020: 24-25).

Vale citar os principais marcos desse giro ecocêntrico que impulsionaram a discussão e a inclusão em inúmeros diplomas legais. Várias cidades estadunidenses adotaram legislação salvaguardando esse tema, entre elas Tamaqua Borough (2006) e Mahanoy (2008) na Pensilvânia, além de Halifax & Nottingham também no mesmo ano, na Virgínia e em New Hampshire, respectivamente.

No âmbito multilateral das Nações Unidas (ONU), na ocasião da instituição do Dia Mundial da Mãe Terra (22 de abril), também foi criado o Programa *Harmony with Nature* (2009). Após aprovação de uma resolução pela Assembleia Geral solicitou-se ao Secretário-Geral a promoção de diálogos interdisciplinares para a adoção de uma futura Declaração Universal dos Direitos da Mãe Terra. Essas iniciativas certamente potencializaram a visibilidade internacional da pauta.

Mas os momentos mais relevantes aconteceram com o surgimento do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, mais especificamente com a promulgação das Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009). Essas Cartas, fundantes de novas ordens político-jurídicas, foram precedidas, como é evidente, por um longo processo de lutas e reivindicações dos movimentos sociais.

O início das assembleias constituintes, com uma ampla participação indígena e campesina, se deu em 2007, no caso equatoriano e em 2006, no contexto boliviano. Tais constituições rompiam com o sistema neoliberal e *“seus postulados subservientes as corporações internacionais que, segundo Mignolo, seria ‘la victoria de la economia sobre el resto de las esferas de la vida’”* (BRANDÃO 2023: 80).

Deve-se enfatizar a importância histórica que o Novo Constitucionalismo Latino-Americano significou para os povos originários e todo o Sul global. Conforme ressalta Brandão, *“estas Constituições são as principais manifestações da resistência indígena em nuestra América, que acabam por simbolizar a força daqueles que foram invisibilizados pela história formal e pelo direito oficial”* (BRANDÃO 2023: 140-141). Ademais, *“a cosmovisão indígena incorporada por essas Constituições são experiências que certamente reconstróem e, ao mesmo tempo, desconstróem a racionalidade monolítica a que o direito e a modernidade estão acostumados”* (BRANDÃO 2023: 140-141). Nesse sentido:

Esses povos tradicionais defendem uma ideia de pessoa não associada a uma razão positiva, mas a uma relação dialógica e constitutiva da identidade de cada sociedade. Logo, os rios contêm o espírito de seus antepassados, é uma dádiva colher frutos e semear os campos. O novo constitucionalismo latino-americano positivou e permitiu demandas com decisões na Corte Interamericana de Direitos Humanos – CIDH, consolidando teses que fundamentam uma teoria ou teorias dos direitos da natureza. Esta abertura é um norte do pensamento descolonial e de superação antropocêntrica (GIFONI et al. 2020: 25).

Reitere-se, pois, que falar sobre os Direitos da Natureza implica em considerar em primeiro plano as conquistas das Constituições do Equador e da Bolívia. Ambas possibilitaram a evolução da jurisprudência da Corte Interamericana de Direitos Humanos e fortaleceram o pluralismo jurídico. Desencadearam ainda uma profusa produção acadêmica de autores do continente e de fora, entre eles, Antonio Carlos Wolkmer, César Augusto Baldi, Germana de Oliveira Moraes, Ramiro Ávila Santamaría, Raquel Yrigoyen Fajardo, Rita Laura Segato, Roberto Viciano Pastor e Rubén Martínez Dalmau.

Para melhor compreender como a Natureza deve ir além da visão capitalista antropocêntrica que a mantém refém à força, é preciso

considerar como a colonialidade do poder impregnou as relações. Por isso, o pensamento descolonial desenha-se como uma ferramenta imprescindível nesse caminho.

A natureza e a colonialidade do poder

“O capitalismo, como o compreendo”, afirma a filósofa Nancy Fraser, “impulsiona o aquecimento global não por acidente, mas em virtude de sua própria estrutura” (FRASER 2024: 126). Uma estrutura que aliada ao colonialismo submeteu povos e continentes inteiros com terrível violência e sucessivos extermínios. Ou seja,

já em sua condição de centro do capitalismo mundial, a Europa não somente tinha o controle do mercado mundial, mas pôde impor seu domínio colonial sobre todas as regiões e populações do planeta, incorporando-as ao sistema-mundo que assim se constituía (QUIJANO 2005: 110).

Como aponta Kohei Saito “por trás da vida barata e conveniente nos centros desenvolvidos está não só a exploração da mão de obra das periferias, mas também a extração dos recursos e a imposição dos encargos ambientais resultantes”²³. Os grandes conglomerados transnacionais se apropriam não só da vida dos trabalhadores, mas também sugam insaciavelmente a vida da Natureza. Neste sentido acrescenta o pensador japonês:

Os sociólogos alemães Ulrich Brand e Markus Wissen denominam de “estilo de vida imperialista” (Imperiale Lebensweise) aquele dos países desenvolvidos, que é baseado na exploração de recursos e energia do Sul global. O estilo de vida imperialista do Norte global é, em essência, um modelo de produção e consumo em massa. É isso que torna a vida próspera para quem vive nos países desenvolvidos. Mas, por trás disso, existem estruturas que expropriam das regiões e grupos sociais do Sul global e lhes impõem o preço por nossas opulentas vidas. Sem essa expropriação e transferência de custos, o estilo de vida imperialista se torna insustentável. O deterioramento da qualidade de vida das pessoas do Sul global é um pré-requisito para o capitalismo e essa relação de poder entre o Norte e o Sul não é uma exceção, mas sim a norma (SAITO 2024: 27).

Há quase cem anos se manifestou José Carlos Mariátegui: “liberdade, democracia, parlamento, soberania do povo, todas as grandes palavras que pronunciaram nossos homens de então procediam do repertório europeu” (MARIÁTEGUI 1928). Por isso, para que seja possível “como ressalta Aníbal Quijano, partir da resistência à criação de alternativas” (BRANDÃO 2023: 141), coloca-se como basilar um Direito da Natureza que seja descolonial.

Segundo Fernanda Frizzo Bragato “o pensamento descolonial insere-se na trilha das formas de pensamento contra-hegemônicas da modernidade e inspira-se nos movimentos sociais de resistência gerados no contexto colonial”, como as organizações indígenas. “A ideia de desobediência epistêmica”, continua, “proposta central do pensamento descolonial, tem a ver com a necessidade de descolonizar o conhecimento”. Isto porque “a colonialidade é uma característica do poder exercido nas relações de dominação colonial da modernidade” (BRAGATO 2025: 210-212), que perpassa inclusive a forma de conceber e explorar o meio ambiente.

Ou seja, segue profundamente arraigada em uma concepção eurocêntrica a visão de que tudo aquilo que está ligado ao universo dos povos indígenas deve ser superado, por ser considerado atrasado e inferior. É em nome desse “progresso civilizacional” que os territórios indígenas foram usurpados e até os presentes dias não foram devidamente demarcados e devolvidos às comunidades originárias. “É assim que somos tratados, indígenas e quilombolas: como algo que pode ser removido, exterminado, criminalizado” (BABAU 2023: 33), constata o Cacique Babau Tupinambá com a lucidez própria de quem é vítima dessa perseguição.

Nesta esteira reforça Bragato:

Como observa Aníbal Quijano, os europeus geraram uma nova perspectiva de história, em que as populações colonizadas foram situadas no passado de uma trajetória cujo ponto culminante é a própria Europa. Assim, todos os não europeus poderiam ser considerados como pré-europeus ou, ao mesmo tempo, deslocados para uma cadeia histórica que liga o primitivo ao civilizado, o mágico-mítico ao irracional, o tradicional ao moderno, o não europeu ao pré-europeu e a algo que, com o tempo, será o europeu ou o modernizado (BRAGATO 2025: 214).

Contudo, esse tipo de mentalidade trouxe o mundo à beira do colapso. Essa mesma racionalidade instrumental moderna é a responsável pelo vertiginoso desmatamento que, por anos sucessivos, vem ceifando o bioma amazônico. Ou ainda que avança sobre o Pantanal e o Cerrado à procura meramente do lucro das *tradings* do agronegócio. O ponto de não retorno está próximo, alertam os especialistas.

E ainda assim a lógica da destruição parece prevalecer. Vale trazer um episódio bastante ilustrativo narrado pelo Cacique Babau. “O governo da Bahia explicava que queria expandir a agricultura, mas que havia um entrave complicadíssimo que atrasava o estado”. O entrave? Uma ínfima porção do bioma atlântico que restou. “O quê? 98% da Mata Atlântica foi derrubada, jogada no chão!”, reagiram abismados os Tupinambá. “Do que restou, a pequena percentagem que fica no sul da Bahia impede o crescimento do estado?”, pergunta chocado.

Essa perspectiva colonizadora está tão entranhada no modelo

socioeconômico que é preciso se perguntar junto com as lideranças indígenas: “*como podemos entender uma mente dessas?*” O Cacique Babau não se conforma: “*são esses os malucos que comandam nosso estado e nosso país*”. “*E ainda chamam o tatu, a paca e a cutia de animais!*”, desabafa. Com sabedoria desconcertante arremata, “*irracional é aquele que acha que tem que destruir tudo para satisfazer seu desejo*” (BABAU 2023: 32). Há de se admitir que o mundo seria bem diferente se os saberes indígenas tivessem mais espaço e suas lideranças fossem ouvidas com mais atenção.

Assim como é inadiável descolonizar os Direitos Humanos para proteger os povos indígenas – historicamente excluídos – também se impõe como necessário a descolonização do modo como se trata o meio ambiente, reconhecendo a dignidade dos outros seres não humanos e da própria Natureza. Vale conferir o posicionamento de Bragato sobre a virada descolonial do Direito:

Trata-se, portanto, de romper com o abismo criado pelo humanismo racionalista, que criou classes distintas de seres humanos, cuja relação tornou-se uma impossibilidade a não ser por meio de dominação e opressão. Tanto que, atualmente, são justamente os sujeitos que não contavam como seres humanos integrais dentro da lógica da modernidade-colonialidade aqueles a quem é preciso reconhecer com mais ênfase os direitos humanos e que recebem proteção diferenciada tanto no Direito Internacional quanto no direito interno de muitos países (BRAGATO 2025: 224).

Existem muitos exemplos de luta dos povos da floresta, das águas e da terra que poderiam ilustrar a sua imprescindibilidade nesse amplo, longo e necessário processo de descolonização do saber e do poder. Como não ter presente as comunidades indígenas que se organizam para proteger seus territórios e resistem ao garimpo e a mineração que poluem seus solos e destroem suas montanhas, às usinas hidrelétricas que asfixiam seus rios e igarapés, às rodovias que rasgam mortalmente suas florestas milenares?

Infelizmente, tantas vezes seu corpos-territórios tombam inertes diante da fúria do capital. Mas um caso vitorioso contra a colonialidade do poder foi o reconhecimento do Rio Whanganui como sujeito de direitos, em 2014, na Nova Zelândia. O povo Maori sempre concebeu o rio como um ser transcendental e pleiteou a sua proteção por mais de 140 anos, o que foi finalmente reconhecido criando-se um organismo autônomo e um fundo próprio, com a participação das comunidades originárias:

A lei acolhe os Direitos da Natureza ao garantir ao rio a sua personalidade jurídica, incluídos os lagos, tributários, riachos e demais ecossistemas aquáticos naturais associados ao rio. Portanto, o rio passou a ser sujeito de direitos e deveres, podendo

ser representado frente ao judiciário. Ademais, a lei compreende a sua indivisibilidade, incluindo a sua 'dimensão física e metafísica', de forma mais holística. Reconhece, ainda, o Rio Whanganui como casa, fonte de alimentos e transporte, bem como sua importância social e cultural... (AGUIRRE & CÁRCAMO 2020: 51).

Ainda assim, alguns podem se perguntar: como conciliar as eventuais colisões de direitos em meio a um sistema econômico cada vez mais voraz? Dentro de um paradigma ecocêntrico, em que o ser humano não é mais o ápice, quais são os critérios para dirimir os conflitos concretos? Em uma perspectiva descolonial, devem prevalecer os Direitos Humanos ou os Direitos da Natureza? O filósofo da libertação Ignacio Ellacuría oferece conceitos que podem trazer mais clareza para tais questionamentos.

A natureza como sujeito oprimido segundo Ellacuría

O filósofo jesuíta, a partir de El Salvador e da América Central, pôde contemplar criticamente a situação de ampla injustiça social do continente. Diante desse cenário de profunda desigualdade e opressão das maiorias populares defendeu a historicização dos Direitos Humanos, para além de teorizações abstratas e segundo uma coletividade concreta. Entende que os Direitos Humanos, advindos da luta de determinados grupos, consistem na superação de toda vulnerabilidade, escravidão e opressão. Nesse sentido aponta Ellacuría:

Em vez daquela concepção abstrata, ideologizada e a-histórica do direito, neste caso os direitos humanos, propõe-se focar o problema geral do direito e o problema particular dos direitos humanos, não apenas na perspectiva do triunfo da razão sobre a força, mas, mais especificamente, da defesa do fracos contra o forte. Embora a lei possa e deva levar em conta considerações universais de um tipo ou de outro, que encorajem e, ou controlem o discurso lógico, não se pode deixar de lado o que é o homem em suas relações sociais e históricas concretas (ELLACURÍA 2001: 435).

Ellacuría propõe que a violação dos Direitos Humanos se torne fundamento e princípio, como um estímulo para a luta por direitos. Fala ainda que deve haver conjuntamente denúncia e utopia como possibilidades de um horizonte de superação da injustiça. Este processo de historicização de direitos dos sujeitos oprimidos compreende a oposição da vida contra a morte. Citando a extrema pobreza, a violência e a repressão como modos de opressão, o autor se refere ao direito primário do “*mínimo que quando falta se converte no máximo*” (ELLACURÍA 2001: 440).

O autor adverte que o processo de historicização deve acontecer a partir das maiorias populares oprimidas em detrimento das classes dominantes e dos países ricos. Para que isso se suceda aponta dois

critérios, o bem comum e a coletividade. Em outras palavras

... em um mundo dividido e conflituoso, não radicalmente por causa das guerras, mas devido à distribuição injusta de bens comuns, (...) deve se pôr em vigor o princípio da prioridade do comum e do humano sobre o particular (ELLACURÍA 2001: 445).

Não é possível, então, que uma pequeníssima elite continue se locupletando nem de uma maioria marginalizada, nem da Natureza tão vilipendiada. Ellacuría reafirma a vida da coletividade, nestes termos:

Não poderiam os poucos (grupos humanos ou países) desfrutar o que consideram seus direitos, se não fosse pela violação ou omissão desses mesmos direitos no resto da humanidade. Somente quando isso for aceito, se compreenderá a obrigação dos poucos para ressarcir o mal feito a muitos e justiça fundamental ao exigir o que realmente lhes é devido. Não pode se dar a morte de muitos para que alguns poucos tenham mais vida; não pode se dar a opressão da maioria para que uma minoria goze de liberdade (ELLACURÍA 2001: 442).

Segundo o logos histórico, a Natureza se enquadra como um *lugar-que-dá-verdade*, a exemplo dos empobrecidos e marginalizados. Em um planeta mergulhado numa intensa crise ecológica, não há como não reconhecer no meio ambiente um sujeito oprimido. Para Ellacuría “os pobres, sem identificar-se com o proletariado, não são só os pobres em sentido econômico, mas sim os que são os despossuídos que lutam por superar seu estado de injustiça” (ELLACURÍA 2000c: 26).

Desse modo entendem as comunidades originárias, como se depreende desse depoimento: “o direito da terra é uma proposta tão linda, que sempre foi violada. O homem determinou-se como seu dono. Criou parlamentos e leis para mandar na terra, destruir, dividir, modificar e cavar a terra, como se ela não tivesse direitos. Somos muito ingratos”. Ou seja, “pisamos a terra, a chutamos, cavamos a terra” e, cruelmente, enquanto “tiramos dela nosso alimento a envenenamos”.

Para essa liderança Tupinambá é evidente que a Natureza corre grave perigo, porque “queremos usá-la à exaustão, não importando o desejo dos outros, homens ou animais” (BABAU 2023: 32). Dessa forma o princípio da prioridade do bem comum e do coletivo sobre o particular aventado por Ellacuría é permanentemente violado. Ademais, destruir um ecossistema significa afetar gravemente a vida de seres humanos e não humanos.

Ora, “se os direitos humanos derivam do bem comum, se apresentarão como obrigação para todos os integrantes da humanidade, pois todos teriam um direito fundamental de participar do bem comum

assim como têm obrigação de contribuir com a sua realização” (ELLACURÍA 2001: 32). O raciocínio deve ser o mesmo para os Direitos da Natureza. Logo, se os Direitos Humanos se fundam no bem comum, também os Direitos da Natureza. Pode-se ainda afirmar que o bem comum depende da observância dos Direitos Humanos e da Natureza. E, em nome da consecução desse bem comum da coletividade planetária, se constituem em uma obrigação de toda a humanidade.

Ao tratar sobre os permanentes ataques infligidos aos povos indígenas, Iara Bonin denuncia as ameaças aos territórios dessas comunidades, incluindo seus ecossistemas e todos os seres que neles habitam. Por estarem existencial e espiritualmente interligados, as comunidades originárias e a Natureza vivem uma dupla dinâmica de opressão. Atacar os rios, as florestas, a fauna, o subsolo de suas terras ancestrais, significa violar diretamente os indígenas que nelas vivem. Assim assevera a pesquisadora:

O racismo contra os povos indígenas está no cerne dos processos de exploração e de opressão e, em seu funcionamento estrutural, aciona-se a lógica da guerra, mas não como um acontecimento ou um momento, e sim como um estado permanente de recusa do valor da vida indígena e de ataque aos seus recursos para continuar existindo. Trata-se, mais particularmente, de uma lógica de combate ao ‘outro-indígena’ por meio de uma contínua e sempre reinventada escala de conflitos, alguns sustentados na busca por manter o privilégio branco, outros marcados pela cobiça dos espaços territoriais, vistos como mercadoria (BONIN 2024: 32).

Para o pensador espanhol a interculturalidade é primordial. Como atesta Martínez, deve-se vencer toda sorte de etnocentrismo, pois

... a fundamentação dos direitos humanos deve possibilitar o diálogo intercultural para mostrar que a experiência de luta pela dignidade humana, e o emprego de instituições políticas e jurídicas para protegê-la, não são postulados exclusivos do Ocidente (MARTÍNEZ 2025: 32).

Ora, para assegurar que os povos indígenas sejam respeitados na sua dignidade pluriétnica impõe-se que à Natureza seja garantida a sua dignidade enquanto sujeito de direitos. Não faz, assim, sentido algum querer contrapor ou sobrepor os Direitos Humanos aos Direitos da Natureza, segundo esta lógica.

O reconhecimento dos direitos da natureza segundo Herrera Flores

“Se existe um elemento ético e político universal, ele se reduz”, para Joaquín Herrera Flores, “à luta pela dignidade, de que podem e devem se considerar beneficiários todos os grupos e todas as pessoas que habitam

nosso mundo” (HERRERA FLORES 2009: 69). Inclusive, se poderia dizer que está nessa categoria de beneficiários a Natureza, com os seus seres não humanos, os ecossistemas, os rios, as florestas, as montanhas etc. Como atestam as culturas originárias, esses entes possuem a sua dignidade.

Dignidade esta que está profundamente inter-relacionada com a dignidade humana. Assim, atacar a dignidade da Natureza, por exemplo, desmatando uma floresta e acabando com sua fauna, afetará diretamente a dignidade não só das comunidades indígenas que dela dependem, mas também a dignidade dos agricultores e conseqüentemente das cidades do seu entorno. O clima e o regime de chuvas, a qualidade do ar e do solo, a quantidade de água potável disponível, o equilíbrio de insetos e outros predadores... Tudo isso será severamente impactado, piorando a qualidade de vida de muitos.

Por séculos não só os povos originários foram calados e despreziados, mas também seus territórios e a Natureza a quem pertencem. E como

... o pensamento descolonial implica considerar a ideia de direitos humanos como um desenvolvimento global, no qual há mais de um agente e uma sociedade que aceita e pratica esta ideia ou alguém que inaugurou ou acelerou este processo (BRAGATO 2025: 2270),

é preciso visibilizar as vozes indígenas. Ao se reconhecer as vozes indígenas, a Natureza também será reconhecida, como reflete o Cacique Babau:

Como podemos achar que somos os únicos com direito à terra? E o direito dos pássaros de terem suas árvores para pousar, cantar e fazer ninho? E o direito da preguiça de ter sua árvore para morar? E o direito do tatu de ter uma terra para cavar e morar dignamente? Por que só o ser humano acha que pode viver dignamente sobre a terra? Nós, Tupinambá, não pensamos assim. Temos o nosso direito e a natureza tem o direito dela. Nós não mexemos na parte dela. (...) Precisamos chegar a um meio-termo para todo mundo sobreviver sem um precisar destruir o outro. E nós encontramos. Ninguém é ofendido pela natureza lá. Só os brancos continuam achando que a natureza é o problema (BABAU 2023: 37).

Impossível desconhecer que apesar da violência extrema de mais de 500 anos de colonização, o movimento indígena jamais deixou de trabalhar para a proteção dos seus territórios sagrados e, por conseqüência, dos seres não humanos (sencientes ou não) que o integram. “Contextualizar os direitos como práticas sociais concretas”, assevera Herrera Flores, “nos permite ir contra a homogeneização, a invisibilização, a centralização e a hierarquização das práticas institucionais tradicionais”.

De outra forma, a busca pelo reconhecimento dos Direitos da Natureza não pode acontecer se não estiver em plena conexão com a árdua

resistência travada pelas comunidades indígenas. Não se trata aqui de encampar um ecologismo sem rosto ou uma pauta ecológica supostamente neutra. Ao contrário, deve-se entender que os primeiros e os maiores aliados, em face de suas profundas convicções ancestrais, são os povos originários (VILARDI 2023: 5-18).

Se se quiser separar a luta pelos Direitos Humanos dos indígenas da luta pelos Direitos da Natureza, quem saberá escutar os rios, as montanhas, os animais, as árvores? *“Na mata, temos a oportunidade de escutá-las”*, conta Izaque João, *“as árvores podem nos indicar perigo através de baralho”*. *“Tem um barulho que elas fazem, parecendo um apito, que nós, Kaiowá, identificamos e sabemos perfeitamente que é um aviso para desviar”* (JOÃO 2023: 108) confia a liderança indígena.

Por que é tão difícil ir além de uma concepção instrumental do meio ambiente? *“Para nós, Kaiowá, as plantas não são apenas recursos”*, insiste. *“Cada uma possui uma função no mundo terrenal que vai além de sua utilidade para os humanos, porque, além de formar parte da vida terrestre, elas nos trazem conhecimentos e colaboram equilibrando o espaço sociocosmológico”* (HERRERA FLORES 2009: 71), ensina Izaque Guarani Kaiowá. Portanto, ambos os direitos são frutos de um mesmo e poderoso processo reivindicatório, como desenvolve abaixo Herrera Flores:

Não podemos entender os direitos sem vê-los como parte da luta de grupos sociais empenhados em promover a emancipação humana, apesar das correntes que amarram a humanidade na maior parte de nosso planeta. Os direitos humanos não são conquistados apenas por meio das normas jurídicas que propiciam seu reconhecimento, mas também, e de modo muito especial, por meio das práticas sociais de ONGs, de Associações, de Movimentos Sociais, de Sindicatos, de Partidos Políticos, de Iniciativas Cidadãs e de reivindicações de grupos, minoritários (indígenas) ou não (mulheres), que de um modo ou de outro restaram tradicionalmente marginalizados do processo de positividade e de reconhecimento institucional de suas expectativas (HERRERA FLORES 2009: 102).

“Trabalhar com e para os direitos humanos pressupõe, pois, ir contra a banalização das desigualdades e injustiças globais que um pensamento descompromissado e acrítico defende”, lembra Herrera Flores. Por isso, para que haja a *“função social do conhecimento”* — no caso, os Direitos da Natureza, *“sobretudo de um conhecimento que não esquece nem invisibiliza as condições em que se situa e as que pretende transformar”* (HERRERA FLORES 2009: 102), o autor estabelece três critérios.

Primeiro, a autocrítica ao próprio conhecimento. Depois, uma reflexão que parta do *“outro concreto”*, do fazer e não apenas do pensar abstrato e generalizado. E, por fim, um conhecimento que seja um pensar *“no”* mundo (contextual) e não *“o”* mundo. Assim, nesse processo de lutas que

produz os Direitos da Natureza, sua função social é verificada na medida em que ele mantenha sempre em tensão seu viés descolonial crítico e autocrítico, considere a dignidade dos entes não humanos (sencientes e não sencientes), segundo cada realidade concreta.

Para o jurista espanhol uma visão complexa dos Direitos Humanos exige que se situe nas periferias. E a partir delas se poderá ir além da homogeneização e ouvir a diversidade: *“quanto não aprenderíamos sobre direitos humanos escutando as histórias e narrações sobre o espaço que habitamos, contadas por vozes procedentes de diferentes contextos culturais”* (HERRERA FLORES 2009: 152), Vale conferir que:

Só existe um centro, e o que não coincide com ele é abandonado à marginalidade. Periferias, entretanto, existem muitas. Na verdade tudo é periferia, se aceitamos que não há nada puro e que tudo está relacionado. Uma visão dos fenômenos a partir da periferia nos indica que devemos deixar a percepção de ‘estar em um entorno’ como se fôssemos algo alheio ao que nos rodeia e que deve ser dominado ou reduzido ao centro que inventamos. Não estamos no entorno. ‘Somos o entorno’. (...) Ver o mundo desde a periferia, implica reconhecer que mantemos relações que nos mantêm amarrados tanto interna quanto externamente a tudo e a todos. A solidão do centro pressupõe a dominação e a violência. A pluralidade das periferias nos conduz ao diálogo e à convivência (HERRERA FLORES 2009: 151).

Em contraposição aos essencialismos universalistas e particularistas, Herrera Flores fala de uma racionalidade de resistência *“que se descubra no transcorrer da convivência interpessoal e intercultural”* (HERRERA FLORES 2009: 158), em conformidade com *“um processo de luta discursivo, de diálogo ou de confrontação em que se rompem os preconceitos e as linhas paralelas”* (HERRERA FLORES 2009: 157). Assim, tal como Ellacuría ao fiar-se na interculturalidade, o autor aposta no entrecruzamento e na inter-relação em detrimento da superposição dominadora.

Este trabalho tampouco se propõe a querer impor as cosmovisões indígenas como “dominação reversa” para o resto das sociedades. Os povos originários nunca tiveram essa pretensão, muito menos o buscaram em algum momento. Mas o que não se admite mais é submeter e querer impor a todos um modelo que ruiu. Diante disso, deve-se caminhar *“para uma prática social híbrida”*, afinal, *“nada é hoje ‘puramente’ uma só coisa pois, como afirma Edward W. Said, necessitamos de uma prática híbrida e antissistêmica que possa construir”* (HERRERA FLORES 2009: 160).

Há de se convir que o próprio *Bem Viver* e a proteção da *Pachamama* fazem parte “da ‘ecologia dos saberes’, que mesclam o saber indígena (ancestral), com o eurocêntrico (moderno, progressista) e têm como base a pluralidade do conhecimento — para muito além do científico”. Como já

dito, o Bem Viver “*inter-relaciona os seres humanos com a biosfera, criando uma solidariedade vinculante entre pessoa-sociedade-natureza*” (BRANDÃO 2023: 154)

Não é mais aceitável sequer o discurso falacioso de que as comunidades indígenas são contrárias ao desenvolvimento. Mesmo porque, para dialogar, o respeito mútuo deve ser pressuposto. Inviável pretender-se que haja troca de concepções/experiências enquanto uma das partes não possui o mínimo existencial assegurado, a vida e a integridade de seus territórios-natureza.

Para Babau Tupinambá a evolução deve ser conjunta:

Há limitações que têm de ser respeitadas. (...) Os pássaros têm seu sonar. Quando modificamos qualquer coisa no entorno deles, podemos afetá-los. É muito desgastante, porque nós, indígenas, vemos esse tipo de coisa a todo momento. As pessoas que se dizem inteligentes, que constroem o saber, que ensinam, que vão a Marte, que fabricam tudo o que é importante não sabem o básico. Sabem o final, mas desconhecem o começo. Aí é que está o problema. Não é que sejamos radicais ou que não queiramos expansão, crescimento e evolução tecnológica. Nós, Tupinambá, gostamos muito da evolução, mas devemos evoluir todos juntos, para a possibilidade de termos um país poderoso, onde não haja exclusão social, onde não haja famintos, onde não haja violência extrema (BABAU 2023: 39).

Vale consignar que, apesar de se reconhecer a importância histórica do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, não se pode ser acusado de se adotar posições ingênuas. Mesmo porque não se ignora os enormes desafios que esses países têm enfrentado. De acordo com a observação bastante pertinente de Brandão, ao analisar os desdobramentos das Cartas do Equador e da Bolívia, “*não basta positivar o Sumak Kawsay nessas Constituições*”.

Mudar a lei é o passo mais rápido e fácil. Após esses primeiros anos de transformações constitucionais, houve um golpe e uma tentativa de golpe de Estado, na Bolívia e a ascensão da direita, com a morte de um candidato à presidência, no Equador. Além de outros múltiplos fatores de instabilidade e interferências externas. Implementar uma Constituição, por outro lado, pode levar décadas e exige o mínimo empenho das forças políticas e econômicas de uma nação.

No Brasil dos últimos anos, em meio aos retrocessos — com o fortalecimento da extrema-direita e das bancadas da segurança pública, ruralista e do fundamentalismo religioso — pode-se contar algumas vitórias na positivação dos Direitos da Natureza. Dentre os municípios que reconheceram a Natureza como sujeito de direitos, estão Bonito, em Pernambuco (2017) e Florianópolis (2019), a primeira capital.

No âmbito do Sistema Regional de Direitos Humanos da Organização

dos Estados Americanos (OEA), em 25 de fevereiro de 2018, o Brasil foi condenado pela Corte Interamericana, no *Caso dos Xucurus*. Com a sentença, que deve ser obrigatoriamente cumprida pelo país, se estabeleceu que a ordem jurídica brasileira reconhece a existência da relação de interdependência cosmológica entre os povos indígenas e o seu território- natureza.

Nesse ponto explica Chantelle Teixeira:

A Constituição brasileira de 1988 ao, finalmente, reconhecer nossa sociedade como pluriétnica e multicultural, amparou as cosmovisões, as culturas, os usos, costumes, crenças e tradições dos povos indígenas, sobretudo reconheceu que os modos distintos e profundos de se relacionar com a terra e a natureza são quesitos fundamentais para o reconhecimento oficial de seu território através do processo de demarcação. No Caso dos Xucurus vs. Brasil, a Corte IDH afirmou e aprofundou esse entendimento, reconhecendo, inclusive, que o sistema jurídico interno brasileiro ampara as perspectivas indígenas reconhecendo seus modos de vida e sua relação com a terra e a natureza (TEIXEIRA 2020: 66).

Essa pertença espiritual, reconhecida pela Corte, não se refere a uma especificidade apenas do povo Xucuru. Nesse sentido relata o xamã Yanomami sobre *në ropë* ou riqueza da floresta e a orientação dada por Omama (seu criador): “*cuidem bem de në ropë!*”, “*se vocês morarem na terra-floresta com në ropë, vocês ficam alimentados, vocês vivem bem e com saúde*” (KOPENAWA 2023: 334).

Entretanto, o território de seu povo sofreu uma invasão de milhares de garimpeiros, com uma terrível destruição humana, ambiental e cultural.

Quando os napëpë [não indígenas] estragam a floresta, në ropë foge e vai para outra terra” [e] “quando foge, os napëpë plantam as comidas na terra, mas elas não crescem e só resta Ohinari, o ser da fome, em seu lugar (KOPENAWA 2023: 338).

Por isso, não adianta propor que saiam deixando as jazidas de ouro, para a extração das “riquezas nacionais”, em troca de outra terra protegida. Afinal, “*eles [não indígenas] não sabem que o lugar do surgimento de në ropë, da riqueza da floresta, foi em nossas terras; eles não conhecem, só conhecem suas próprias terras*” (KOPENAWA 2023: 338). Há, assim, uma profunda ligação ancestral e cosmológica entre o povo Yanomami e sua *hutukara*, também traduzida como “*terra-floresta*” ou “*o mundo como o conhecemos*”. Por isso, preservar a “riqueza nacional” significa nesse caso deixar que os filhos de Omama vivam em paz e em equilíbrio em seu território.

Já na jurisprudência nacional, em 2019, o Superior Tribunal de Justiça adotou uma posição inovadora, ampliando o conceito de dignidade aos não

humanos, no caso a um papagaio. O tribunal considerou os dispositivos constitucionais equatorianos e bolivianos e acolheu uma perspectiva pelo menos biocêntrica, como explica Cárcamo:

Destaca-se a fundamentação em voto elaborado pelo Relator, Ministro Og Fernandes, que, amparado no direito comparado e na relação de afeto entre humanos e não humanos, trouxe essa interpretação estendida da Constituição. Com base no seu voto, a corte rejeitou a interpretação meramente antropocêntrica da Constituição em favor de um paradigma biocêntrico ou até mesmo ecocêntrico. Além disso, o voto do Ministro relator Og Fernandes (...) citou como referência as Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009), que tratam dos direitos da natureza e o conceito de Pachamama, ou Mãe Terra (CÁRCAMO 2020:83).

No mais, existem já oito municípios que inseriram os princípios do Direito da Natureza em suas Leis Orgânicas, enquanto muitas outras propostas tramitam nos legislativos municipais. Vale acrescentar que dois rios brasileiros tiveram seus direitos reconhecidos, o *Rio Laje* ou *Komin Memem* (2023), em Rondônia e o *Rio Mosquito* (2024), em Minas Gerais (AUDIÊNCIA 2024). Em nível estadual também existem iniciativas semelhantes aguardando a aprovação.

Desde meados de 2024, a deputada federal indígena Célia Xakriabá (PSOL-MG) recolhe as assinaturas necessárias para apresentar uma Proposta de Emenda Constitucional (PEC), para reconhecer a Natureza como sujeito de direitos. Assim, apesar de pequenos e lentos, há avanços. Isso implica em estabelecer que não ocorre desenvolvimento com a violação dos Direitos Humanos e da Natureza, como afirmou Herrera Flores:

Não existe desenvolvimento se não se respeitam os direitos humanos no mesmo processo de desenvolvimento. E, do mesmo modo, não haverá direitos humanos se não se potencializam políticas de desenvolvimento integral, comunitário, local e, logicamente, controlável pelos próprios afetados, inseridos no mesmo processo de respeito e consolidação dos direitos (HERRERA FLORES 2009: 71).

Diante disso, qualquer projeto governamental ou privado que desconsidere os Direitos Humanos das comunidades locais e afete os Direitos da Natureza não pode ser autorizado sob a indecente justificativa de ser essencial para o desenvolvimento do país. Por décadas esse foi o discurso oficial, enquanto povos indígenas e outras populações tradicionais eram massacrados e seus ecossistemas degradados.

Cada vez que a hipocrisia das elites econômica e política quiser dar continuidade a tais projetos de morte, deve ser devidamente chamada pelo seu nome: deliberada e desnecessária destruição humana, ambiental e

espiritual. A título de ilustração, é exatamente nestes termos que a academia, a mídia e os movimentos sociais deveriam classificar a insistente, contraditória e catastrófica decisão do governo Lula, à revelia dos técnicos ambientais, de extrair petróleo na Foz do Rio Amazonas. Não se trata de promover o desenvolvimento, mas sim de impactar negativamente e colocar em risco de colapso um delicado e único ecossistema, do qual dependem centenas de comunidades locais.

Para aqueles que persistem em desqualificar o princípio do *Bem Viver*, como algo alheio à realidade do Brasil, próprio dos povos andinos ou ainda restrito aos indígenas, vale trazer um último e esclarecedor depoimento. Carlinhos da Resex de Canavieiras se define como um “*pescador artesanal jangadeiro*”, “*um extrativista costeiro e marinho*”, que vem de um “*maretório*” do Sul da Bahia (RESEX DE CANAVIEIRA 2023: 292).

O líder pescador denuncia que “*neste contexto está a disputa entre o nosso modo de vida ancestral e a noção de ‘desenvolvimento’, que degrada e destrói os territórios e as comunidades*”. Informa que seguem “*buscando estratégias para resistir, para continuar existindo e mostrando que é possível imaginar outras formas de viver*”. Isto porque tais comunidades defendem “*uma vida em coexistência com a natureza, sem levá-la ao colapso*” (RESEX DE CANAVIEIRA 2023: 303).

Nesta esteira consignou Brandão ao citar Gudynas:

Para Gudynas, a teoria da ecologia profunda, os ashuar equatorianos, o kume mongen, os mapuches do Sul chileno, os cambas del bosques do Norte amazônico da Bolívia, os afrodescendentes do Pacífico colombiano e os seringueiros e castanheiros da Amazônia possuem suas concepções de Bem-Viver, que não se restringem ao Sumak Kawsay proposto nas Constituições equatoriana e boliviana (GUDYNAS apud BRANDÃO 2023: 153).

Ou seja, não é só, mas também é — por que não? —, pelos 391 povos indígenas. Mas é ainda pelos quilombolas, pelas comunidades pesqueiras e caiçaras, pelas quebradeiras de coco babaçu e pelas andirobeiras, pelas comunidades de fundo e fecho de pasto, pelos pequenos posseiros da agroecologia e pelos trabalhadores rurais sem-terra da agricultura familiar.

É também pelos ribeirinhos e pelos apanhadores de flores sempre-vivas, pelos caatingueiros e pelos catadores de mangaba, pelas marisqueiras e castanheiras, pelos cipozeiros e geraizeiros, pelos vazanteiros e kalungas, pelos povos ciganos, pelos faxinalenses e ilhéus, pelos isqueiros e morroquianos, pelos piaçaveiros e pantaneiros, pelos veredeiros e seringueiros. E por tantos outros mais!

Deste modo, trabalhar pela dignidade da Natureza é enfrentar a desigualdade que assola a humanidade. Significa, portanto, assumir uma

lógica de resistência e uma prática antissistêmica, produzindo, por meio de um processo intercultural de lutas a partir das bases, um Direito da Natureza fundado na função social dos Direitos Humanos. Em que pese seja relevante a positivação desse direito na legislação interna e internacional, mais fundamental ainda será a mudança do paradigma antropocêntrico para o ecocêntrico.

Considerações finais

O paradigma antropocêntrico evidentemente fracassou e a crise socioambiental se aprofunda com o passar do tempo. A racionalidade tecnocientífica, que objetificou e instrumentalizou o meio ambiente, parece oferecer respostas insuficientes. O multilateralismo climático vem acumulando derrotas intragáveis, com soluções diversionistas e muito aquém do necessário.

Os Direitos Humanos podem suportar o contexto desafiador que se impõe?

Um sistema de Direitos Humanos que se apoiar no individualismo liberal-burguês dos países ricos que formam o centro mundial, provavelmente se enfraquecerá de modo mortal. Todavia, é preciso se deslocar para as periferias e revestir-se de uma racionalidade de resistência ativa, como propõe Herrera Flores. Afinal, para o autor, existe uma função social dos Direitos Humanos que se verifica nos processos de lutas sociais protagonizados pelos movimentos sociais. São esses sujeitos oprimidos que, segundo Ignacio Ellacuría, dão o *lugar-de-verdade* na historicização dos Direitos Humanos. E entre as maiorias populares oprimidas estão os povos indígenas e a própria Natureza. Como aponta o filósofo da libertação o critério deve ser o bem comum e a prioridade do universal sobre o particular. De outro modo, configura-se como inadmissível que uma ínfima elite privilegiada se beneficie em detrimento da dignidade e do mínimo existencial da coletividade planetária – que inclui os seres humanos e não humanos, sencientes e não sencientes.

Assim, apostando na interculturalidade das comunidades originárias com suas riquíssimas cosmovisões, é preciso romper com uma concepção utilitária da Natureza e reconhece-la como sujeito de direitos. O Direito da Natureza é indissociável de um Direitos Humanos que seja descolonial e pluriétnico. Imprescindível, pois, que o pensamento descolonial problematize a colonialidade de poder que condiciona a relação do ser humano com a Natureza.

No processo de libertação da comunidade planetária, integrada pela humanidade, pelos demais seres vivos e pelos ecossistemas, o protagonismo dos povos indígenas coloca-se como primordial. Por meio do Novo Constitucionalismo Latino-Americano os princípios da Comunitariedade, da Interdependência, da Harmonia com a Natureza, da Reciprocidade e da

Complementaridade, oriundos da ancestralidade originária, foram ineditamente acolhidos nos textos constitucionais de Equador e Bolívia. Pela primeira vez, em uma ordem jurídica não indígena, à *Pachamama* ou *Mãe Terra* foi garantida a sua dignidade.

Com sua sabedoria e seus sistemas normativos desenvolvidos por milênios, fundada em uma visão pluralista do Direito, às comunidades originárias deve ser reconhecida a legitimidade, junto com o Ministério Público, para defender os Direitos da Natureza e o paradigma ecocêntrico, nos inúmeros espaços políticos e jurídicos, nacionais e internacionais.

Somente desse modo, a ótica do *Bem Viver* poderá finalmente substituir a meta do destruir para enriquecer.

Referências

AGUIRRE, Monti & CÁRCAMO, Anna M. (2020). “O Rio Whanganui e o povo Maori: reconhecimento e garantia dos Direitos da natureza”. In: LACERDA, Luiz Felipe (Org.). *Direitos da Natureza: marcos para a construção de uma teoria geral*. São Leopoldo: Casa Leiria: 47-54.

AUDIÊNCIA (2024) Pública debate PEC sobre os Direitos da Natureza na próxima terça-feira (4), na Câmara Federal, Brasília, CIMI 31 mai.

BABAU, Cacique (2023). “Retomada”. In: CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; LOBATO, Paula; MARQUEZ, Renata & CANÇADO, Wellington (Org.). *Terra: antologia afro-indígena*. São Paulo: Ubu Editora: 31-42.

BRAGATO, Fernanda Frizzo (2014). “Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade”, *Revista Novos Estudos Jurídicos*, Itajaí, vol.19, n.1, jan-abr. Disponível em: <https://periodicos.univali.br/index.php/nej/article/view/5548> Acesso em: 25/02/2025.

BRANDÃO, Pedro (2023). *O Novo Constitucionalismo Pluralista Latino-Americano*. Rio de Janeiro: Lumen Juris.

CÁRCAMO, Anna Maria (2020). “Caso do papagaio Verdinho e a transição de paradigma na jurisprudência brasileira”. In: LACERDA, Luiz Felipe (Org.). *Direitos da Natureza: marcos para a construção de uma teoria geral*. São Leopoldo: Casa Leiria: 81-89.

ELLACURÍA, Ignacio (2001). *Escritos filosóficos III*. São Salvador: UCA Editores.

FRANCISCO, Papa (2015). *Carta Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado com*

a casa comum. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

FRASER, Nancy (2024). *Capitalismo Canibal: como nosso sistema está devorando a democracia, o cuidado e o planeta e o que podemos fazer a respeito disso*. São Paulo: Autonomia Literária.

GIFFONI, Johny F; ALMEIDA, Manuel S. M. de; RIOS, Mariza & OLIVEIRA, Vanessa H. de (2020). “Paradigma dos Direitos da Natureza”. In: LACERDA, Luiz Felipe (Org.). *Direitos da Natureza: marcos para a construção de uma teoria geral*. São Leopoldo: Casa Leiria: 15-27.

HERRERA FLORES, Joaquín (2009). *A reinvenção dos direitos humanos*. Florianópolis: Boiteux.

JOÃO, Izaque (2023). “Língua vegetal Guarani”. In: CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; LOBATO, Paula; MARQUEZ, Renata & CANÇADO, Wellington (Orgs.). *Terra: antologia afro-indígena*. São Paulo: Ubu Editora: 103-116.

KOPENAWA, Davi (2023). “Në Rope”. In: CARNEVALLI, Felipe *et al.* (Orgs.). *Terra: antologia afro-indígena*. São Paulo: Ubu Editora: 333-342.

MARIÁTEGUI, José Carlos (2012) [1928]. “O socialismo indo-americano”. In: LOWY, Michel (Org.). *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. 3ª ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo: 110-114.

MARTINEZ, Alejandro Rosillo (2015). *Fundamentação dos Direitos Humanos desde a Filosofia da Libertação*. Ijuí: Ed. Unijuí.

MORAES, Germana de Oliveira (2019). *Direitos dos Animais e da Natureza levados a sério: comentários sobre o julgamento do Superior Tribunal de Justiça do Brasil (Recurso Especial 1.797.175-SP)*.

MUSSA, Alberto (2023). *Meu destino é ser onça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

OLIVEIRA, Vanessa Hasson de (2021). *Direitos da Natureza*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris.

PONTES JR., Felício & BARROS, Lucivaldo Vasconcelos (2020). “A defesa da natureza em juízo: atuação do Ministério Público Federal em favor do Rio Xingu no caso da construção da usina hidrelétrica Belo Monte”. In: LACERDA, Luiz Felipe (Org.). *Direitos da Natureza: marcos para a construção de uma teoria geral*. São Leopoldo: Casa Leiria: 29-45.

QUIJANO, Aníbal (2005). “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO: 107-130.

RELATÓRIO (2024). “Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil-Dados em 2023”, *Conselho Indigenista Missionário*. 21 ed. Brasília: Conselho Indigenista Missionário.

RESEX DE CANAVIEIRAS, Carlinhos da (2023). “Maretórios”. In: CARNEVALLI, Felipe et al. (Orgs.). *Terra: antologia afro-indígena*. São Paulo: Ubu Editora: 291-304.

SAITO, Kohei (2024). *O capital no Antropoceno*. São Paulo: Boitempo.

SANTOS, Antônio Bispo dos (2023). “Somos da terra”. In: CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; LOBATO, Paula; MARQUEZ, Renata & CANÇADO, Wellington (Orgs.). *Terra: antologia afro-indígena*. São Paulo: Ubu Editora: 7-17.

TEIXEIRA, Chantelle da Silva (2020). “Povo Xucuru vs. Brasil: um paradigma na Corte Interamericana de Direitos Humanos na construção dos direitos territoriais coletivos dos povos indígenas”. In: LACERDA, Luiz Felipe (Org.). *Direitos da Natureza: marcos para a construção de uma teoria geral*. São Leopoldo: Casa Leiria: 55-68.

VILARDI, Gabriel dos Anjos (2023). “Os povos indígenas e os direitos da natureza: um caminho de ancestralidade”, *Letramento socioambiental*, Atibaia, v. 1, n. 1, ago. : 5–18.

Disponível em: <https://zenodo.org/records/10005494>

Acesso em: 25/02/2025.

____ (2024). “O pluralismo jurídico e os sistemas jurídicos indígenas: direitos à autodeterminação e à resistência”, *Cadernos IHU ideias*, São Leopoldo, v. 22, n. 371.

WULF, Andrea (2019). *A invenção da natureza: a vida e as descobertas de Alexander von Humboldt*. 2ª ed. São Paulo: Planeta do Brasil.

Sobre o autor

Gabriel dos Anjos Vilardi é jesuíta e Mestre em Direito Público pela Universidade de Vale do Rio dos Sinos (Unisinos).