

## TERRITORIALIDADES TRADICIONAIS COMO ESPAÇOS AMBIENTALMENTE PROTEGIDOS

**Andrew Toshio Hayama**

Defensor Público do Estado de São Paulo, com atuação no campo da tutela coletiva de Comunidades Tradicionais Quilombolas, Caiçaras, Caboclas e Extrativistas na região do Vale do Ribeira/SP; membro do Núcleo Especializado de Defesa da Diversidade e Igualdade Racial da Defensoria Pública do Estado de São Paulo (NUDDIR); Mestre em Direito Socioambiental pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR); Doutorando em Direito Agrário pela Universidade Federal de Goiás (UFG); Integrante do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado: Direitos Territoriais, Autodeterminação e Jusdiversidade; Pesquisador do Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS)

### **1. Volver ao Sul (como se vuelve siempre al amor)**

*Os Massai, no Quênia, tiveram um conflito com a administração colonial porque os ingleses queriam que a montanha deles virasse um parque. Eles se revoltaram contra a ideia banal, comum em muitos lugares do mundo, de transformar um sítio sagrado num parque. Eu acho que começa como parque e termina como parking. Porque tem que estacionar esse tanto de carro que fazem por aí afora. É um abuso do que chamam de razão. Enquanto a humanidade está se distanciando do seu lugar, um monte de corporações espertalhonas vai tomando conta da Terra*

*Ailton Krenak, Ideias para adiar o fim do mundo*

Para quem se relaciona com a temática socioambiental, não é novidade a existência de um conflito histórico que decorre da imposição de afetação de Unidades de Conservação sobre Territórios Tradicionais. Confronto que tem origem em ideologia classificada por Antonio Carlos Diegues como *Mito Moderno da Natureza Intocada* (DIEGUES, 2008a). Apesar de não construir sua teoria à luz do debate acerca da colonialidade e do racismo ambiental, Diegues, ao narrar a história das fontes das atuais correntes do ambientalismo e que determinam a política ambientalista, expõe a racionalidade eurocêntrica que as orienta, por impor ideias e práticas incompatíveis com a realidade e necessidade locais, resultando em violência, expulsão e etnocídio de Povos e Comunidades Tradicionais atingidos por Unidades de Conservação. Diegues ainda oferece preciosa contribuição à crítica ao ambientalismo dominante ao examinar a

ecologia política das grandes ONGs, com a publicação de escritos que denunciam o caráter marcadamente empresarial dessas organizações, as relações promíscuas mantidas com setores do capital ambientalmente predatórios, a influência que exercem a partir da capacidade de captação e direcionamento de recursos financeiros e a responsabilidade pela construção e execução de políticas ambientais autoritárias e (DIEGUES, 2008b).

A partir das lições críticas do socioambientalismo, viável identificar a existência de uma categoria específica de conflito, que pode ser denominada *conflito socioambiental em nome da conservação*, para diferenciá-la do clássico modelo de *conflito socioambiental em nome do desenvolvimento*. Perceber e apontar as diferenças nos discursos mobilizados são tarefas fundamentais para a compreensão dos conflitos e interesses em jogo e para adequada construção de táticas e estratégias de defesa e enfrentamento a ataques e violências. De vítimas do processo de desenvolvimento, no caso dos *conflitos socioambientais em nome da conservação* povos e comunidades são, ao revés, colocados na absurda condição de atuais ou potenciais agentes de destruição ambiental. Por outro lado, nesse tipo de conflito os órgãos e entidades supostamente de defesa do meio ambiente passam a ocupar, na perspectiva de povos e comunidades, a posição de algozes.

As acusações, insustentáveis, considerando o alto grau de preservação ambiental em regra existente nos territórios tradicionais, tentam justificar e legitimar o esvaziamento dos espaços ambientalmente íntegros, ocultando processos neocolonialistas e racistas de expulsão, opressão e *etnocídio* contra povos e comunidades responsáveis pela manutenção dos ecossistemas no qual sempre viveram, de forma a cercar e expropriar referidas áreas para a expansão da fronteira capitalista e abertura de novos nichos de mercado (LEROY, 2016, p. 22-23). A análise de Larissa Packer a respeito dos mecanismos e instrumentos conhecidos como *Pagamentos por Serviços Ambientais*, na linha de pesquisas críticas ao que se vem chamando de *economia verde* (FATHEUER, 2014), demonstra como a mercantilização da natureza desestabiliza e impacta negativamente a dinâmica comunitária tradicional que tem viabilizado a integridade da sociobiodiversidade e de que modo a valorização das áreas de florestas pode acirrar conflitos fundiários por disputa de terras (PACKER, 2015). Apesar das diferenças marcantes entre os conflitos socioambientais provocados pelo desenvolvimento e os promovidos em nome da conservação, aparentemente contrapostos, ambos se submetem

ao poder do mercado e aos interesses do capital. Quer dizer, os investidores são ou podem ser os mesmos e não há dúvidas de que os conflitos em nome da conservação tendem a se intensificar na medida em que a floresta em pé for mais lucrativa do que a floresta no chão.

Como possível reação, emerge a figura emblemática de Chico Mendes, que, na visão de Michel Lowy, personificaria a comunhão entre a melhor tradição socialista e ambientalista. Militante radical, Chico Mendes funda sindicatos rurais e ingressa na política partidária, ao mesmo tempo em que inaugura uma ação política pacífica e inédita no mundo: os empates, em que famílias de seringueiros, desarmadas e de mãos dadas, enfrentam as empresas madeireiras, os latifundiários, o agronegócio. Extrai-se, a partir da obra de Lowy, que o ecossocialismo busca articular o legado fundamental do marxismo com a crítica ecológica, fundado nas premissas de que o modo de produção é incompatível com a finitude de recursos naturais e a expansão capitalista ameaça a própria humanidade (LOWY, 2005).

É o caminho do socioambientalismo pensado e praticado por Carlos Marés, decididamente anticapitalista e autenticamente pluriétnico, ou seja, um socioambientalismo que só existe e faz sentido com e por povos indígenas e comunidades tradicionais, diferentemente da retórica socioambiental liberal e da ordem que tem se consolidado em propagandas e discursos empresariais. Carlos Marés assume uma concepção socioambiental de direito, formulada a partir do *renascer dos povos indígenas* (SOUZA FILHO, 1998), que reconhece a plena capacidade de autodeterminação política, a autonomia dos territórios coletivos, dos sistemas de vida e de jurisdição comunitários. É por isso que Marés e Maria Cristina Tárrega preferem, no âmbito do socioambientalismo, a categoria *Jusdiversidade*, problematizando a capacidade de as teorias vinculadas ao *pluralismo jurídico* de servirem às pretensões de justiça reivindicadas por povos e comunidades tradicionais, as quais não podem ser reduzidas a demandas de inclusão e reconhecimento no interior e a partir da lógica do Estado, da ordem jurídica e do Sistema de Justiça.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> A discussão a que se faz referência ocorreu em mesa do VI CONGRESSO BRASILEIRO DE DIREITO SOCIOAMBIENTAL, realizado em maio de 2017, que teve como tema “Natureza e Povos: Jusdiversidade”, cujo vídeo, acessado no dia 17 de julho de 2022, está disponível no link que segue: <https://www.youtube.com/watch?v=8b6hqV9qgn4>

O renascer dos povos indígenas e também de quilombolas, caiçaras e outros segmentos etnicamente diferenciados consolida-se quando se incorpora à luta por existência, cultura e território, também a responsabilidade pela conservação ambiental, elemento caracterizador do modo de viver desses grupos (SOUZA FILHO, 2017). Manuela Carneiro da Cunha e Mauro Almeida, em texto que revisita a definição de populações tradicionais, sustentam que tais grupos estão dispostos a assumir o compromisso, já observado em regra, com a pauta ambiental e práticas sustentáveis, percebendo que a conservação da natureza e o estímulo à biodiversidade que promovem são sua força e seu apelo perante a sociedade dominante, trazendo visibilidade, reconhecimento e, espera-se, prosperidade (CUNHA; ALMEIDA, 2009, p. 300).

## **2. Buscar o Sul (el tiempo abierto, y su después)**

*Como o racismo cotidiano é invasivo, é o estabelecimento de limites que leva à própria descolonização, não a explicação. (...) Para alcançar um novo papel de igualdade, é preciso também colocar-se fora da dinâmica colonial; isto é, é preciso despedir-se daquele lugar de Outridade.*

*Grada Kilomba, Memórias da plantação*

O socioambientalismo pode ser caracterizado como campo de conhecimento e de luta comprometido com a complexidade e multidisciplinaridade do fenômeno da sociobiodiversidade (SOUZA FILHO, 2011) e com a defesa da autonomia dos povos e comunidades etnicamente diferenciados, assumindo também perspectiva interseccional e descolonizadora. O encontro entre ecologia e socialismo e o fortalecimento da aliança entre setores ambientalistas e povos e comunidades tradicionais são fundamentais para alimentar pautas amplas, estruturais e revolucionárias, combatendo a ilusão de que compatível democracia e capitalismo e de que viável a existência humana submetida ao modelo hegemônico de produção e de relações sociais (SOUZA FILHO, 2012, p. 07).

A abordagem interseccional, formulada pelo feminismo negro, é incontornável por tentar dar conta da simultaneidade da violência estrutural racista, capitalista, colonialista, cisheteropatriarcal, reconhecendo a inexistência de hierarquia e competição entre os tipos de opressão e subalternização que se somam, se entrecruzam e se sobrepõem (AKOTIRENE, 2018, p. 92). Apesar de o termo ter sido cunhado apenas em 1989 por Kimberlé Crenshaw (AKOTIRENE, 2018, p. 53), a imbricação entre as questões de

gênero, raça e classe já está no título da obra clássica de Angela Davis, publicada em 1981 (DAVIS, 2016). De forma hábil, Angela Davis articula vários eixos de dominação e analisa, a partir de situações concretas e marcantes da história de movimentos sociais norte-americanos, como as violências operam e se retroalimentam.

Helena Hirata situa a consolidação do termo na segunda metade dos anos 2000, sustentando, entretanto, que sua origem “remonta ao movimento do final dos anos de 1970 conhecido como Black Feminism (...), cuja crítica coletiva se voltou de maneira radical contra o feminismo branco, de classe média, heteronormativo” (HIRATA, 2014, p. 62). Aqui no Brasil, Lélia Gonzalez também trabalhava com questões de raça, classe e gênero, praticando a interseccionalidade antes de o conceito conquistar um campo próprio (GONZALEZ, 1982, p. 15). No âmbito do debate antirracista brasileiro, Thula Pires defende, em vista das características da nossa sociedade estruturalmente racista, a necessidade de consolidação de uma epistemologia colorida e o “desenvolvimento de modelos metodológicos afinados com essa nova forma de tratamento da realidade”, que valorizem e amplifiquem “vozes subalternas e que permitam a aplicação do critério raça como preferencial para apreciação das estruturas de dominação existentes” (PIRES; SILVA, 2015, p. 72).

O debate sobre racismo estrutural no Brasil ganhou importante contribuição do jurista e filósofo Silvio Almeida, ao oferecer um estudo sistemático do racismo na esfera ideológica, política, jurídica e econômica. Logo na abertura da obra, lança duas premissas que orientarão o livro: a de que impossível compreender a sociedade sem os conceitos de raça e racismo e a de que o racismo é sempre estrutural, quer dizer, de não se tratar de exceção ou desvio, mas de elemento integrante da organização política e social (ALMEIDA, 2019, p. 20-21). O combate ao mito da democracia racial não é novo, como se percebe no uso consciente da palavra *genocídio* por Abdias Nascimento em plena Ditadura Civil-Militar para caracterizar não apenas a história do povo negro no Brasil, mas sua realidade contemporânea (NASCIMENTO, 2016). Mais que o combate ao mito da democracia racial, que ainda precisa prosseguir, há que se ter reserva com certa interpretação da formação do povo brasileiro, como a de Darcy Ribeiro. Não obstante realizar a crítica necessária à violência escravocrata e colonial, acaba por celebrar a formação do povo brasileiro mobilizado pela ideia de que a construção da cultura e identidade nacional mestiça é uma característica positiva que levará a uma nova

civilização mais solidária (RIBEIRO, 2006). Contudo, o próprio processo que resultou na mestiçagem não foi espontâneo e muito menos conduzido de forma consciente pelo povo brasileiro, mas submetido às aspirações racistas e eugenistas de branqueamento da sociedade, por mais contraditório que possa parecer, comenta Lilia Schwarcz, este “racismo à la brasileira” (SCHWARCZ, 2012, p. 34-35). Não se constrói uma sociedade minimamente democrática sem o combate radical à colonialidade e ao racismo, onde quer que estejam e não importa como se manifestem. Nesse sentido, Kabengele Munanga sustenta que a obra de Darcy Ribeiro vai na contramão do resgate histórico, da valorização e autoafirmação das raízes dos vários grupos que compõem a sociedade pluriétnica brasileira (MUNANGA, 2010, p. 444-454).

A ideia de raça, que não tem precedente na história, foi fundante para o exercício da dominação e para tentativa de justificação e naturalização de relações assimétricas de poder entre europeus e o resto do mundo, forjando-se, a partir da invasão da América, a primeira identidade da modernidade e um novo padrão de poder mundial racializado. A exploração de gentes e de recursos da América deu enorme vantagem à Europa e permitiu a expansão e consolidação do capitalismo no globo (QUIJANO, 2011). Com Anibal Quijano aprende-se que colonialismo não é o mesmo que colonialidade. O colonialismo, experiência de dominação total direta, estende sua lógica e modos de operar, mesmo após declarações formais de independência, de forma profunda e duradoura em todos os âmbitos (QUIJANO, 2010, p. 84), demandando um combate sem fim contra a miséria, o analfabetismo e o empobrecimento, sublinhou Frantz Fanon (FANON, 1979, p. 73). Em outras palavras, a questão da colonialidade do poder vai muito além das dinâmicas e tramas do Estado-Nação, significando uma rearticulação do poder colonial sob novas bases institucionais. Percebendo tal fenômeno, impossível pensar em libertação sem enfrentar o racismo, o etnocentrismo e a colonialidade do poder, eixo articulador do padrão universal do capitalismo.

Walter D. Mignolo, pensador radical da descolonização, defende que colonialidade é inseparável de modernidade e que, na verdade, é constitutiva da modernidade, tratando-se, a colonialidade, do lado sombrio e oculto da modernidade. Quer dizer, a colonialidade é o lado sujo do “iluminismo” e “renascimento”, incorporando, em que pese a retórica filosófica humanista, uma economia da descartabilidade da vida humana e da vida em geral (MIGNOLO, 2017, p. 02). Neste último aspecto, destaca que a partir da *matriz*

*colonial de poder* a ideia de natureza separada dos seres humanos foi operada e imposta, de sorte a permitir seu domínio e mercantilização, persistindo até os dias de hoje com muita força e destruindo, ao longo dos séculos, cosmovisões, racionalidades e subjetividades, como as dos povos *aimará* e *quíchua*, em que não há distinção entre natureza e cultura, porque se viam dentro da natureza, nunca fora dela (MIGNOLO, 2017, p. 06-07).

Ao tratar do *giro decolonial*, Luciana Ballestrin sistematiza as importantes contribuições de Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Catherine Walsh, Immanuel Wallerstein, Boaventura de Souza Santos, dentre outros/as pensadores/as associados/as ao Grupo Modernidade/Colonialidade, à renovação do pensamento crítico latino-americano, resgatando a origem, as preocupações e teses desses/as intelectuais, observando, contudo, a ausência de uma abordagem decolonial específica e consistente a respeito da condição e situação brasileira (BALLESTRIN, 2013, p. 89-117).

Por essa razão, a Antropologia de Eduardo Viveiros de Castro merece atenção, posicionando-se de forma contundente contra a separação entre cultura e natureza e a dicotomia infrutífera entre relativismo e universalismo, fundadas, ambas, em uma suposta universalidade e univocidade da natureza. Num diálogo de surdos, os relativistas “pensam que cada cultura é um mundo em si” e que “cada cultura define sua natureza em termos incomensuráveis com os termos das demais culturas”, enquanto os universalistas “pensam que cada cultura é apenas uma emanção de uma natureza humana universal” e que “as culturas são, justamente, aquilo que pode e deve ser comparado pelo viés dessa natureza comum” (CASTRO, 2007, p. 90). Assumindo como pressuposto horizonte crítico e descolonizador, importante superar o debate reducionista “universalismo/relativismo” no campo dos Direitos Humanos e até mesmo problematizar a capacidade das teorias inspiradas na interculturalidade de responderem aos desafios existentes. Nesse aspecto, aliás, o próprio Boaventura de Souza Santos admite as especificidades de eventual hermenêutica diatópica que envolva as culturas indígenas (SANTOS, 2004, p. 267).

Viveiros de Castro luta pela descolonização do pensamento, o que significa, em sua visão, “uma dupla descolonização: assumir o estatuto integral do pensamento alheio enquanto pensamento e descolonizar *o próprio* pensamento”, mas reconhece que nenhum

“dos dois processos jamais estará completo e terminado, nem a descolonização do mundo, nem a do pensamento” (CASTRO, 2012, p. 255). A verdadeira missão da antropologia, na proposta de radicalização do processo de reconstituição da disciplina levada a cabo por ele, é a “de ser a teoria-prática da descolonização permanente do pensamento” (CASTRO, 2015, p. 20). Coerente, Eduardo Viveiros de Castro reconhece a capacidade de um uso filosófico das ideias indígenas, o que situa o pensamento indígena, bem como quem produz esse pensamento, no mesmo patamar da antropologia e do antropólogo (CASTRO, 2002, p. 125). Adverte, porém, que a igualdade de fato não significa igualdade no plano epistêmico, muito pelo contrário, pois historicamente o antropólogo se vale de suposta vantagem discursiva por arvorar-se detentor legítimo do sentido do conhecimento indígena (CASTRO, 2002, p. 114-116). A teoria do perspectivismo ameríndio elaborada por Viveiros de Castro não é uma forma de relativismo, pois “não se trata de afirmar a relatividade do verdadeiro, mas sim a verdade do relativo”, tratando-se de “um relacionalismo, pelo qual se afirma que *a verdade do relativo é a relação*” (CASTRO, 2002, p. 129). Em outras palavras, “diríamos então que o multinaturalismo amazônico não afirma uma variedade de naturezas, mas a naturalidade da variação, a variação *como natureza*” (CASTRO, 2015, p. 69). Não se trata, porém, de um modo exótico e peculiar de ver as coisas, fazendo parte, as cosmologias amazônicas, como também as dos achuar e dos aborígenes australianos (DESCOLA, 2016), de “uma família mais ampla de concepções do mundo, que não fazem distinções nítidas entre a natureza e a sociedade”, nas quais prevalecem, “como princípio organizador, a circulação dos fluxos, das identidades e das substâncias entre entidades, cujas características dependem menos de uma essência abstrata do que das posições relativas por elas ocupadas umas em relação às outras” (DESCOLA, 2000, p. 159). Philippe Descola propõe uma ciência das relações que “permitiria assim abrir o caminho para uma verdadeira compreensão ecológica da constituição das entidades individuais e coletivas”, inspirando as ciências sociais e humanas (DESCOLA, 2000, p. 163).

Mais uma vez, a existência e luta dos povos e comunidades tradicionais se mostram exemplares e poderão apontar saídas para a crise socioambiental e para a superação do Antropoceno, tornando-se a América Latina, outrora “o espaço original e o momento inicial de formação do capitalismo”, doravante, pontua César Baldi, “o centro da resistência e da produção de alternativas a este padrão de poder” (BALDI, 2014, p.



47). Felizmente, pensadores/as indígenas, como Davi Kopenawa e Ailton Krenak, começam a ser levados a sério. Viveiros de Castro reconhece *A Queda do Céu*, verdadeiro divisor de águas, como grande acontecimento científico, político e espiritual do nosso tempo (KOPENAWA; ALBERT, 2015). Krenak, com suas *ideias para adiar o fim do mundo* (KRENAK, 2019), torna-se, em 2020, celebridade merecidamente premiada como Intelectual do Ano pela União Brasileira de Escritores. Eloy Terena, à frente da assessoria jurídica da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), e Vercilene Dias, da Comunidade Kalunga e primeira quilombola mestra em Direito, à frente da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), estão impactando o Sistema de Justiça ao protagonizarem atuações de vanguarda no Poder Judiciário brasileiro e nas Cortes Internacionais.

### **3. Sonhar o Sul (inmensa luna, cielo al revés)**

*Atravessei o mar*

*Um sol da América do Sul me guia*

*Luedji Luna, Um corpo no mundo*

Cada vez mais se impõe, inclusive nas ciências naturais, a constatação de que povos e comunidades tradicionais, em sua interação com o meio ambiente, conservam e estimulam a biodiversidade, convivendo, regra geral, de forma harmônica ou ao menos funcional com os ecossistemas dos quais fazem parte (BARRETTO FILHO, 2008, p. 118). No âmbito da História Ambiental na América Latina e Caribe, é possível afirmar que os povos originários deixaram suas marcas em todas as partes, inclusive em ecossistemas considerados intocados, como a Amazônia e Patagonia, com concentrações populacionais especialmente altas na Mesoamérica e nos Andes (PÁDUA; LEAL; SOLURI, 2019, p. 17). Além de protagonistas de lutas sociais, povos indígenas e comunidades tradicionais são agentes de história ambiental, adaptando-se a condições naturais e construindo espaços nos quais animais, florestas, solo, água e sementes convivem e se desenvolvem (CUVI, 2019, p. 82-83). Mais que adaptação e convivência, sublinhe-se que povos indígenas e comunidades tradicionais assumiram de forma consciente, deliberada e ativa, antes, durante e depois da dominação colonial direta sobre seus territórios, planos e estratégias para a conservação da natureza, plantando árvores e formando florestas (CUVI, 2019, p. 99). Nessa perspectiva, não seria possível

compreender a existência da natureza sem povos indígenas e comunidades tradicionais e a história ambiental se tornaria incompleta, empobrecida e equivocada ignorando a participação desses grupos na formação dos espaços ambientalmente íntegros.

Ainda assim, o conflito socioambiental entre, de um lado, cosmovisões e modos de vida tradicionais e, de outro, legislação e política ambientalistas, não arrefeceu, afetando de forma mais violenta as comunidades tradicionais cuja tutela territorial não encontra guarida na Constituição Federal, em que pese a proteção cultural, essa sim prevista expressamente, não possa existir sem uma base material. A respeito dessa trama entre território e cultura, Maria Cristina e Rangel Franco, ao narrarem a luta dos Kalunga, tecem importante reflexão acerca da importância do uso estratégico dos dispositivos de tutela do patrimônio cultural para o fortalecimento de demandas territoriais coletivas (TARREGA; FRANCO, 2016, p. 125-147). A indefinição do problema e a inércia do poder público têm acarretado insegurança às comunidades, intensos conflitos fundiários e criminalização dos modos de vida tradicionais. Trata-se de um falso conflito, que não deveria existir, mas que está posto e presente de tal maneira que se vislumbram no horizonte, nas visões mais progressistas, apenas soluções e arranjos provisórios. É o que tem sustentado o Ministério Público Federal, por exemplo, ao propor a conciliação de interesses ambientais, sociais e culturais, por meio de instrumentos de gestão compartilhada e dupla afetação, quando há sobreposição de Unidades de Conservação de Proteção Integral em Territórios Tradicionais (MPF, 2014). Inúmeros trabalhos acadêmicos defendem o mesmo caminho para o impasse.

A política ambientalista não pode ser reduzida à criação de Unidades de Conservação. A responsabilidade pelo cuidado da nossa casa comum é de todos/as e não apenas de setores diretamente vinculados a espaços protegidos. O ideal é que houvesse uma responsabilidade geral e solidária independentemente da situação concreta de cada pessoa ou grupo, considerando que se está a falar de espaço comum composto por elementos de uso coletivo e difuso. O investimento e foco em Unidades de Conservação de Proteção Integral significa o cercamento das florestas e uma certa permissão, fora dos muros da conservação, para a continuidade da reprodução do modo de vida capitalista pautado na pilhagem descontrolada de todos os recursos existentes e na destruição insaciável de outras naturezas e culturas. Não há nada que justifique a declaração ambiental de guerra contra povos e comunidades tradicionais, parceiros/as da natureza.

As políticas ambientalistas clássicas desconsideraram a presença e a importância de povos e comunidades para a integridade da biodiversidade e dos ecossistemas.

A questão também não passou despercebida por Marés, que classifica como verdadeira guerra e “amarga contradição do racionalismo moderno capitalista” a instituição de ilhas isoladas de conservação que expulsam povos guardiões das florestas e, de forma concomitante, a liberação, como sinal trocado, da destruição ecocida da vida em todo o resto (SOUZA FILHO, 2021, p. 109). Davi Kopenawa faz uma defesa incisiva da ecologia integral e da sociobiodiversidade, afirmando que “ecologia são os humanos também” e que “ecologia é tudo o que ainda não tem cerca” (KOPENAWA, 2015, p. 468-487). Ailton Krenak, por sua vez, atribui a “um abuso do que chamam de razão” a política ambientalista de criação de ilhas de conservação e de transformação de sítios sagrados em áreas protegidas, algo “comum em muitos lugares do mundo”, concluindo, com ironia e tristeza, “que começa como parque e termina como *parking*” (KRENAK, 2019, p. 19).

Os Territórios Tradicionais também são instrumentos de política ambientalista, constituindo espécies de espaços protegidos, nos termos do artigo 225 da Constituição Federal. José Heder Benatti, já sustentava, em texto de 1999, que a conservação ecológica não se dava apenas pela criação de Unidades de Conservação, que é “uma especialização do espaço protegido, possuindo regras próprias de uso e manejo, sendo sua criação definida por lei” (BENATTI, 1999, p. 109). Alertava, portanto, para o cuidado de não se confundir espaços protegidos e unidades de conservação e de não limitar a política ambientalista à criação de unidades, evitando-se, com isso, consequências práticas indesejáveis. Em texto recente, o mesmo Benatti, com base agora no Plano Nacional de Áreas Protegidas, emprega área protegida como gênero, “pois as espécies são as unidades de conservação, terras indígenas e quilombolas, reserva legal, área de preservação permanente etc.” (BENATTI, 2021, p. 04).

De forma semelhante às funções desempenhadas pelas Unidades de Conservação de Natureza, os Territórios Tradicionais cumprem serviços ambientais inestimáveis à humanidade. O Relatório das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO) a respeito de governança de florestas por povos indígenas e tribais não deixa dúvida. O documento compila mais de 300 estudos publicados nos últimos 20 anos, sendo 73 publicados entre os anos de 2019 e 2020, sobre territórios tradicionais e conservação de

florestas na América Latina e Caribe (2021). Os dados permitem afirmar com segurança que povos indígenas conservam tão bem e às vezes melhor a natureza do que áreas ambientalmente afetadas pelo poder público. O que era um truísmo agora possui reconhecimento oficial e selo da FAO/ONU. O estudo da FAO tem como escopo territórios indígenas, considerando a insuficiência de informações e pesquisas com relação a outras comunidades tradicionais na América Latina e Caribe, mas há forte tendência de que sigam padrão semelhante de conservação da natureza.

É o que procurará responder, ao menos parcialmente, a publicação da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, que iniciou o lançamento, no ano de 2021, de uma monumental e abrangente obra, uma espécie de enciclopédia, sobre Povos Tradicionais e Biodiversidade no Brasil, dividida em 06 partes, totalizando 17 seções, com participação de inúmeros/as pesquisadores/as vinculados/as aos mais diversos tipos de instituições e entidades (SBPC, 2021). A constatação do Relatório da FAO de que territórios indígenas possuem nível de proteção maior da biodiversidade do que unidades de conservação é corroborada também pelo estudo brasileiro, o qual, levando em conta o bioma Amazônia, “encontrou um efeito positivo das áreas protegidas sobre a redução no desmatamento entre 2005 e 2009, chamando a atenção para o fato de as terras indígenas serem mais eficientes em comparação com as unidades de conservação.” (DOBLAS; OVIEDO, 2021, p. 17).

Além de pesquisas e publicações na área científica, há mudanças positivas significativas na abordagem de instituições e órgãos que lidam com a questão. O Ministério Público Federal, especialmente por meio da 6ª Câmara de Conciliação e Revisão, ao emitir Manual de Atuação (MPF, 2014) e enunciados específicos a respeito do conflito, tem se posicionado de forma decidida no sentido de considerar direitos territoriais de povos indígenas e comunidades tradicionais tão dignos de proteção quanto a manutenção da biodiversidade, defendendo como solução a conciliação de interesses.

O Conselho Nacional do Ministério Público, por meio da Resolução nº 230, de 08 de junho de 2021, padronizou e regulamentou a atuação da instituição junto a povos e comunidades tradicionais, incorporando a gramática da interculturalidade, o direito à autonomia e o respeito pleno à Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Com relação aos territórios tradicionais, o documento reconhece

expressamente que remoções e deslocamentos forçados implicam violações de direitos humanos.

Mais recentemente, o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), após décadas de conflitos com povos indígenas e comunidades tradicionais, consagrou linha de atuação conhecida como gestão compartilhada, que objetiva compatibilizar interesses ambientais e de comunidades presentes em unidades de conservação. O Parecer 00175/2021/CPAR/PFE-ICMBIO/AGU, de outubro de 2021, promove uma releitura do artigo 42 do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) à luz da Convenção nº 169 da OIT, passando a sustentar, de forma definitiva e vinculante com relação ao órgão, a legitimidade e necessidade de reconhecimento da dupla afetação e gestão compartilhada de territórios tradicionais afetados por unidades de conservação de proteção integral.

A gestão comunitária sempre existiu e na verdade mantém o modo de vida coletivo nos territórios e a relação com a biodiversidade. Independentemente de reconhecimento e valorização pela sociedade hegemônica, a gestão comunitária é inerente à existência coletiva de um grupo e sua consistência e permanência no tempo. Apesar da pluralidade e diversidade étnica, histórica, geográfica, ambiental, os territórios tradicionais são estruturas caracterizadas pela organização e gestão coletivas, existência de autoridades respeitadas, capacidade de domínio e controle de áreas e pelo compromisso socioambiental com a manutenção da integridade da natureza como condição para a reprodução da vida comunitária. Quer dizer, qualidades que tornam os territórios tradicionais espaços especiais que protegem a biodiversidade em convivência com a sociodiversidade.

Elinor Ostrom e Margaret A. McKean alertam sobre a necessidade de adequada compreensão dos regimes de propriedade/posse e os riscos que a expropriação de direitos comunitários pode acarretar à gestão dos recursos naturais (OSTROM; MCKEAN, 2001, p. 80). A pluralidade de arranjos é importante e, a depender das condições do bem ou da atividade, um regime será mais apropriado do que outro. Nesse contexto, defendem, por exemplo, que, diante de bens indivisíveis, deve vingar a propriedade comum, que não é outra coisa senão a propriedade privada com uso compartilhado (OSTROM; MCKEAN, 2001, p. 84). Partindo da premissa de que “a humanidade depende da máxima exploração

sustentável oferecida por um sistema de recursos”, concebem que a propriedade comunal é uma forma sofisticada de “institucionalizar e orquestrar esse tipo de sintonia fina no uso de sistemas de recursos, quando estes são pressionados em direção aos seus limites” (OSTROM; MCKEAN, 2001, p. 86). Censurando o discurso de banalização da privatização e a visão simplista de que os modelos comunitários seriam incompatíveis com a sociedade contemporânea, advertem que a entrega irresponsável da gestão dos recursos comuns à iniciativa privada, ignorando os proprietários originais e os arranjos consolidados, “tende a negligenciar aquela que de fato pode ser a forma mais apropriada de privatização, em alguns casos - a propriedade privada compartilhada ou a propriedade comum” (OSTROM; MCKEAN, 2001, p. 87).

A gestão pública somente surge com a concepção e execução de políticas de preservação e conservação de áreas ambientalmente íntegras, como consequência do controle do Estado sobre espaços, muitos deles, já anteriormente ocupados. A gestão compartilhada, portanto, ocorre automaticamente em função da inviabilidade de exclusão da gestão comunitária em áreas com presença de povos e comunidades tradicionais. A partir do SNUC, há previsão expressa de gestão compartilhada tanto com povos e comunidades tradicionais quanto com entidades privadas. A Reserva Extrativista e a Reserva de Desenvolvimento Sustentável são modelos pensados justamente para utilização por populações tradicionais, permitindo a exploração e o manejo sustentável desde que compatíveis com as atividades tradicionais ou como atividades secundárias complementares às tradicionais. Há dispositivo, situado no artigo 30 do SNUC, que autoriza a gestão de UCs por Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIPs). De modo mais detalhado, o Decreto nº 4.340/2002, que regulamenta o SNUC, aborda a gestão compartilhada com OSCIPs, indicando como instrumento de celebração de acordo o termo de parceria.

Há movimento no sentido de ampliar a gestão compartilhada a áreas de conflito que, em leitura literal do SNUC, não permitiriam a permanência de pessoas ou grupos. A guinada observada não resolve todos os conflitos e pode engendrar novos problemas. As propostas de gestão compartilhada na perspectiva da dupla afetação, pensadas justamente para garantir direito de permanência em áreas de proteção ambiental integral, significam uma *capitis diminutio* para as comunidades tradicionais, tendo em vista que a propriedade pertenceria ao Estado, tornando-as reféns de políticas que podem interferir na autonomia

e gestão territorial, a exemplo da concessão de serviços à iniciativa privada em unidades de conservação, de programas como “Adote um Parque” e do risco de imposição de projetos de pagamento por serviços ambientais à revelia de interesses comunitários.

É tempo de dizer basta e sustentar que é inadmissível ignorar a existência da Convenção 169 da OIT, norma com força ao menos supralegal, a qual reconhece de forma expressa e completa direitos territoriais coletivos dos povos indígenas e também dos tribais, categoria que abarca todos os povos e comunidades no Brasil que se reconhecem como tradicionais, como sustentam, por exemplo, Liana Amin Lima da Silva (SILVA, 2019, p. 59-66), Eliane Pinto Moreira (MOREIRA, 2017, p. 48-51) e Felício Pontes (PONTES JUNIOR; OLIVEIRA, 2015, p. 102-103). A Convenção também disciplina o exercício e regime dos direitos territoriais, tornando desnecessária, inclusive, a produção de norma infraconstitucional sobre o tema, como decidiu o Supremo Tribunal Federal na ocasião do julgamento da ADI 3239, que declarou a validade do Decreto 4.887/2003, afastando também a tese do marco temporal a comunidades quilombolas (MPF, 2018).

Unidades de Conservação não podem mais incidir sobre Territórios Tradicionais e o passivo socioambiental pendente precisa ser revertido, resolvendo-se a sobreposição com desafetação ou outra solução aceita pela comunidade atingida, respeitando-se direito de escolha livre, informada e autônoma. Mais que isso, a tese que se lança é a de que os Territórios Tradicionais cumprem exemplarmente função socioambiental e já são áreas ambientalmente preservadas, nos termos do artigo 225, III, da Constituição Federal, ou seja, são espaços territoriais ambientalmente protegidos, ou, mais precisamente, são territórios socioambientais equiparados às Unidades de Conservação, os quais, assim, independem delas, dispensam sua criação e, mais corretamente, proíbem sua incidência e sobreposição.

Nesse cenário, embora fosse conveniente a aprovação de lei que regulamentasse um *Sistema Nacional de Territorialidades Etnicamente Diferenciadas*, incluindo povos indígenas e comunidades quilombolas, não se trata de condição necessária para o exercício pleno e livre de direitos territoriais e para evitar a incidência de Unidades de Conservação, tendo em vista que a Convenção 169 da OIT já ampara todos os povos e comunidades tradicionais. A compreensão de *Territorialidade* acima mencionada tem como referência a ideia de território tradicional não como essência ou matéria estática,

mas como processo dinâmico e produção coletiva, ou, nas palavras poéticas de Maria Cristina, “construção e movimento no tempo e no espaço” e “relações entre os sujeitos e a natureza” (TARREGA, 2016, p. 95).

Consequência dessa tese é a prevalência do reconhecimento coletivo das territorialidades tradicionais sobre normas legais como o Sistema Nacional de Unidades de Conservação, que deve ser lido à luz da Convenção 169 da OIT, não o contrário. Aliás, mesmo que a Convenção 169 da OIT seja eventualmente denunciada, o princípio da proibição do retrocesso impediria interpretação reacionária, que retroagisse a patamar anterior de desproteção, possuindo como consectário apenas a retirada do Estado do sistema da OIT, mantendo, a garantia da tutela territorial, efeitos jurídicos vinculantes ao menos internamente.

Somente o racismo ambiental<sup>2</sup> e a colonialidade do poder, servindo a interesses econômicos, explicariam a dramática situação de violência, omissão e insegurança que afeta povos e comunidades tradicionais e se arrasta há mais de 60 anos, período no qual a política de criação de Unidades de Conservação de Proteção Integral e modelos de gestão preservacionistas passaram a ser executados mais intensamente, quase sempre, e não se trata de mera coincidência, sobre territórios de grupos etnicamente diferenciados, porque é neles que a natureza ainda pode ser viva e pujante (SANTOS, 2007, p. 33).

## Referências bibliográficas

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade**. Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2018.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BALDI, Cesar Augusto. De/colonialidade, direitos e quilombolas: repensando a questão. In: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de et al. (organizadores). **Direito socioambiental: uma questão para América Latina**. Curitiba: Letra da Lei, 2014, p. 33-86.

---

<sup>2</sup> PACHECO, Tania. **Desigualdade, injustiça ambiental e racismo**: uma luta que transcende a cor. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/textos-e-artigos/desigualdade-injustica-ambiental-e-racismo-uma-luta-que-transcende-a-cor/>. Acesso em: 18 de outubro de 2020: “Chamamos de Racismo Ambiental as injustiças sociais e ambientais que recaem de forma desproporcional sobre etnias vulnerabilizadas. (...) O Racismo Ambiental não se configura apenas através de ações que tenham uma intenção racista, mas igualmente através de ações que tenham impacto racial, não obstante a intenção que lhes tenha dado origem.”



BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. In: **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº 11, Brasília, maio/agosto de 2013, p. 89-117.

BARRETTO FILHO, Henyo T. Populações Tracionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter (Organizadores). **Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade**. 2ª ed. São Paulo: Annablume, 2008.

BENATTI, José Heder. Unidades de Conservação e as Populações Tradicionais: uma análise jurídica da realidade brasileira. In: **Novos Cadernos**, NAEA, vol. 2, nº 2, dezembro 1999, p. 107-126.

\_\_\_\_\_. Sobreposição de Área Protegida em Território Tradicional: o caso do Parque Nacional do Jaú e o Quilombo de Tambor, Amazonas, Brasil. In: **Revista Videre**, Dourados, v. 13, n. 26, jan./abr., 2021, p. 367-392.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísicas Canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: 2015.

\_\_\_\_\_. **Encontros**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2007.

\_\_\_\_\_. In: **Primeiros Estudos**. São Paulo, n. 2, 2012, p. 251-267

\_\_\_\_\_. O nativo relativo. In: **MANA**, vol. 8, n. 1, 2002, p. 113-148.

CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro W. B. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CUVI, Nicolás. Improntas y remanentes indígenas en los Andes Tropicales. In: LEAL, Claudia; SOLURI, John (editores). **Un pasado vivo: dos siglos de historia ambiental latinoamericana**. Bogotá: FCE, Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, 2019, p. 80-102.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DESCOLA, Philippe. **Outras naturezas, outras culturas**. Tradução de Cecília Ciscato. São Paulo: Editora 34, 2016.

\_\_\_\_\_. Ecologia e Cosmologia. In: DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 2000.

DIEGUES, Antonio Carlos. **O Mito Moderno da Natureza Intocada**. 6ª ed. São Paulo: Hucitec, 2008a.

\_\_\_\_\_. **A Ecologia política das grandes ONGs transnacionais conservacionistas.** São Paulo: NUPAUB/USP, 2008b.

DOBLAS; Juan; OVIEDO, Antonio. Efetividade dos territórios tradicionalmente ocupados na manutenção da cobertura vegetal natural no Brasil In: MAGALHÃES, Sonia Barbosa; ADAMS, Cristina (organizadoras). **Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças.** São Paulo: SBPC, 2021, parte II, Seção 5, 2021, p. 14-58.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra.** 2ª ed. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FATHEUER, Thomas. **Nova Economia da Natureza: uma introdução crítica.** Tradução de Camila Moreno. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2014, série ecologia, volume 35.

GONZALEZ, Lelia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de Negro.** Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. In: **Tempo Social**, v. 26, n. 1, p. 61-73, 2014. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/84979>.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami.** Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LEROY, Jean Pierre. **Mercado ou bens comuns? O papel dos povos indígenas, comunidades tradicionais e setores do campesinato diante da crise ambiental.** Rio de Janeiro: FASE, 2016.

LOWY, Michael. **Ecologia e Socialismo.** São Paulo: Cortez, 2005.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 32, nº 94, junho/2017.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Territórios de Povos e Comunidades Tradicionais e as Unidades de Conservação de Proteção Integral: alternativas para o assecuramento de direitos socioambientais.** 6ª Câmara de Coordenação e Revisão. Coordenação Maria Luiza Grabner; Redação Eliane Simões e Deborah Stucchi. Brasília: MPF, 2014.

\_\_\_\_\_. **Reconhecimento de direitos territoriais de comunidades quilombolas.** 6ª Câmara de Coordenação e Revisão, Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais;

Coordenação Maria Luiza Grabner. Brasília: MPF, 2018.

MOREIRA, Eliane Cristina Pinto. **Justiça Socioambiental e Direitos Humanos: uma análise a partir dos Direitos Territoriais de Povos e Comunidades Tradicionais**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

MUNANGA, Kabengele. Mestiçagem como símbolo da identidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (organizadores). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 444-454.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3ª ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

**ORGANIZACION DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA ALIMENTACIÓN Y LA AGRICULTURA**. Los pueblos indígenas y tribales y la gobernanza de los bosques: una oportunidad para la acción climática en América Latina y el Caribe. Santiago de Chile, 2021.

OSTROM, Elinor; MCKEAN, Margaret A. Regimes de Propriedade Comum em Florestas: somente uma relíquia do passado? In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André de Castro C. (organizadores). **Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum**. São Paulo: NUPAUB/USP, 2001.

PACHECO, Tania. **Desigualdade, injustiça ambiental e racismo: uma luta que transcende a cor**. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/textos-e-artigos/desigualdade-injustica-ambiental-e-racismo-uma-luta-que-transcende-a-cor/>. Acesso em: 18 de outubro de 2020.

PACKER, Larissa Ambrosano. **Novo Código Florestal e pagamentos por serviços ambientais: regime proprietário sobre os bens comuns**. Curitiba: Juruá, 2015.

PÁDUA, José Augusto de; LEAL, Claudia; SOLURI, John (editores). **Un pasado vivo: dos siglos de historia ambiental latinoamericana**. Bogotá: FCE, Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, 2019.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira; SILVA, Caroline Lyrio. Teoria Crítica da Raça como referencial teórico necessário para pensar a relação entre direito e racismo no Brasil. In: DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho et al (organizadores). **Direitos dos conhecimentos**. Florianópolis: CONPEDI, 2015, p. 61-85.

PONTES JUNIOR, Felício; OLIVEIRA, Rodrigo. Audiência Pública, oitiva constitucional e consulta prévia: limites e aproximações. In: DUPRAT, Deborah (organizadora). **Convenção n. 169 da OIT e os Estados Nacionais**. Brasília: ESMPU, 2015.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS; Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula. (organizadores). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 84-130.

\_\_\_\_\_. La colonialidad del poder. In: LANDER, Edgardo (compilador). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Buenos Aires: Clacso, 2011, p. 219-264.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Renovar a Teoria Crítica e Reinventar a Emancipação Social**. Tradução: Mouzar Benedito. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. Por uma concepção multicultural de Direitos Humanos. In: BALDI, Cesar Augusto (organizador). **Direitos Humanos na sociedade cosmopolita**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SILVA, Liana Amin Lima da. Sujeitos da Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e o Direito à Consulta e ao Consentimento Prévio, Livre e Informado (CCPLI). In: GLASS, Verena (organizadora). **Protocolos de consulta prévia e o direito à livre determinação**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; CEPEDIS, 2019, p. 47-107.

**SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIÊNCIA**. CUNHA, Manuela Carneiro da; MAGALHÃES, Sonia Barbosa; ADAMS, Cristina (organizadoras). Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças. São Paulo: SBPC, 2021, parte I, Seção 4.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. Curitiba: Juruá, 1998.

\_\_\_\_\_. **A liberdade e outros direitos: ensaios socioambientais**. Curitiba: Letra da Lei, 2011.

\_\_\_\_\_. **A Essência Socioambiental do Constitucionalismo Latino-americano**. R. Fac. Dir. UFG, v. 41, n.1, p. 197-215, jan./jun. 2017.

\_\_\_\_\_. Prefácio: Enquanto a revolução não vem. In: BOZÓ, Aline Hargers; MASSI, Juliana Machado; REBUTINI, Igor Koltun (organizadores). **Capitalismo, direito e natureza**. Curitiba: J. M. Livraria Jurídica e Editora, 2012.

\_\_\_\_\_. **A Função Social da Terra**. 2ª ed. Curitiba: Arte & Letra, 2021.

TARREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco. Inconstitucionalidade do marco temporal como referência histórica para a constituição do direito quilombola. In: WOLKMER, Antonio Carlos; SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; TARREGA, Maria Cristina

Vidotte Blanco (Coordenadores). **Os direitos territoriais quilombolas**: além do marco territorial. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2016.

\_\_\_\_\_; FRANCO, Rangel Donizete. A odisséia jurídica para a proteção das Territorialidades: O Território Kalunga. In: WOLKMER, Antonio Carlos; SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; TARREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco (Coordenadores). **Os direitos territoriais quilombolas**: além do marco territorial. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2016.