REVISTA ELETRÔNICA
IURIS NOVARUM / ISSN 2764-247X

UNIR | UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA

PORTAL DE PERIÓDICOS · UNIR / PROPESQ periodicos.unir.br

ARTIGO

CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E A DISPUTA PELA TERRA

Uma análise filosófica do conceito de propriedade e o direito à posse em territórios indígenas na Amazônia

SOCIO-ENVIRONMENTAL CONFLICTS AND THE DISPUTE OVER LAND

A philosophical analysis of the concept of property and the right to possession in indigenous territories in the Amazon

"A terra é nossa carne, o rio é nosso sangue, a floresta é nosso espírito. Sem eles não existimos."
(KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 83)

Douglas Aparecido Bueno[I]

PROPRIEDADE PRIVADA · POSSE TRADICIONAL · POVOS INDÍGENAS · AMAZÔNIA

RESUMO

Este artigo analisa os conflitos socioambientais na Amazônia a partir de uma perspectiva interdisciplinar que articula filosofia política, antropologia e direito indigenista. O objetivo central é confrontar a concepção ocidental de propriedade privada, fundamentada em Locke, Rousseau e Hegel, com as cosmovisões indígenas que compreendem a terra como sujeito de relações espirituais e coletivas. A metodologia adotada é qualitativa, com abordagem hermenêutica crítica, articulando análise documental de relatórios institucionais (CPT, CIMI, IPCC), revisão bibliográfica em periódicos nacionais e internacionais de alto impacto, além de literatura filosófica e antropológica clássica e contemporânea. Essa triangulação metodológica permitiu examinar os conflitos territoriais sob múltiplas dimensões, incluindo aspectos jurídicos, ontológicos e psicossociais. O estudo mostra que, enquanto a tradição ocidental associa propriedade à liberdade individual e à acumulação, as epistemologias indígenas fundamentam a posse tradicional na coletividade, na espiritualidade e na sustentabilidade. A partir de análise crítica da Constituição de 1988, dos relatórios da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), bem como de tratados internacionais, evidencia-se a insuficiência do sistema jurídico brasileiro para assegurar os direitos originários. Conclui-se que a valorização da posse tradicional indígena não constitui apenas reparação histórica, mas condição indispensável para a preservação ambiental e a justiça socioambiental em tempos de crise climática.

Palavras-chave: *Propriedade privada; Posse tradicional; Povos indígenas; Amazônia; Conflitos socioambientais.*

ABSTRACT

This article analyzes socio-environmental conflicts in the Amazon from an interdisciplinary perspective that brings together political philosophy, anthropology, and indigenous law. The central objective is to contrast the Western conception of private property, grounded in Locke, Rousseau, and Hegel, with indigenous worldviews that understand land as a subject of spiritual and collective relations. The methodology adopted is qualitative, based on a critical hermeneutic approach, combining documentary analysis of institutional reports (CPT, CIMI, IPCC), bibliographic review of high-impact national and international journals, and engagement with classical and contemporary philosophical and anthropological literature. This methodological triangulation enabled the examination of territorial conflicts through multiple dimensions, including legal, ontological, and psychosocial aspects. The study demonstrates that while the Western tradition associates property with individual freedom and accumulation, indigenous epistemologies base traditional land tenure on collectivity, spirituality, and sustainability. Through a critical analysis of the 1988 Brazilian Constitution, reports by the Pastoral Land Commission (CPT) and the Indigenist Missionary Council (CIMI), the article highlights the insufficiency of the Brazilian legal system in securing indigenous peoples' original rights. It concludes that valuing traditional indigenous land tenure is not only a matter of historical reparation but an essential condition for environmental preservation and socio-environmental justice in times of climate crisis.

Keywords: *Private property; Traditional land tenure; Indigenous peoples; Amazon; Socio-environmental conflicts.*

1. INTRODUÇÃO

Os conflitos socioambientais que se desenrolam na Amazônia têm na disputa pela terra um de seus núcleos mais sensíveis e persistentes. De acordo com dados da Comissão Pastoral da Terra (CPT, 2023), apenas em 2022 foram registrados 1.572 conflitos no campo, dos quais 28% envolveram povos indígenas, em sua maioria ligados a invasões de territórios e desmatamentos ilegais. Esse cenário evidencia não apenas a

dimensão estrutural do problema, mas também a persistência de lógicas antagônicas de ocupação: de um lado, a lógica jurídico-econômica da propriedade privada; de outro, a cosmovisão coletiva da posse tradicional.

A relevância da temática não pode ser dissociada da centralidade da Amazônia nos debates globais sobre sustentabilidade e direitos humanos. O território amazônico concentra 60% das florestas tropicais do planeta e desempenha papel estratégico no equilíbrio climático mundial (Lovejoy; Nobre, 2018). Contudo, paradoxalmente, é também palco de violações sistemáticas aos direitos territoriais dos povos originários, cuja existência e reprodução sociocultural dependem da integridade das terras. O estudo deste fenômeno é, portanto, não apenas acadêmico, mas de urgência civilizatória.

A problemática se intensifica à medida que o sistema jurídico brasileiro, ao mesmo tempo em que reconhece constitucionalmente o direito originário dos povos indígenas às terras que tradicionalmente ocupam (Brasil, 1988, art. 231), apresenta falhas históricas em efetivar esse direito. Relatórios recentes do Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2023) indicam que 63% dos territórios indígenas ainda não foram regularizados, o que amplia a vulnerabilidade das comunidades frente ao avanço de grileiros, garimpeiros e madeireiros ilegais. A pesquisa parte, assim, da hipótese de que o conflito não é apenas fundiário, mas ontológico, dado que coloca em choque concepções filosóficas distintas sobre o sentido da terra.

O objetivo principal do trabalho é analisar, sob perspectiva filosófica e jurídica, o conceito de propriedade privada em confronto com o direito de posse tradicional dos povos indígenas, destacando suas tensões no contexto amazônico. Busca-se compreender como a concepção ocidental moderna de propriedade, estruturada na ideia de domínio absoluto, se mostra insuficiente para abarcar as formas indígenas de relação com o território, que não se pautam pela exclusividade, mas pela reciprocidade com a natureza. Nesse horizonte, a questão de pesquisa que orienta o estudo pode ser enunciada nos seguintes termos: em que medida o confronto entre a concepção ocidental de propriedade privada e as cosmovisões indígenas de posse tradicional revela limites do sistema jurídico brasileiro e abre caminhos para um pluralismo jurídico capaz de responder aos conflitos socioambientais na Amazônia?

Metodologicamente, a pesquisa adotou abordagem interdisciplinar, articulando filosofia política, antropologia indigenista, teoria jurídica e psicologia social. O procedimento consistiu em análise documental de relatórios institucionais (CPT, CIMI, ISA, Global Witness), revisão bibliográfica em bases nacionais e internacionais (SciELO, JSTOR, Web of Science) e interpretação hermenêutica crítica dos textos normativos e filosóficos. Os critérios de análise priorizaram, no campo filosófico, autores clássicos (Locke, Rousseau, Hegel, Marx); no antropológico, obras de referência das epistemologias indígenas (Viveiros de Castro, Kopenawa, Carneiro da Cunha); e no jurídico, a comparação entre a Constituição de 1988 e tratados internacionais. Reconhece-se como limitações a heterogeneidade dos dados oficiais, a natureza secundária de algumas informações, a amplitude disciplinar que pode gerar lacunas em áreas específicas e a impossibilidade de generalizar todos os achados à diversidade dos povos indígenas. Ainda assim, tais limites não comprometem o objetivo de revelar as tensões ontológicas entre propriedade privada e posse tradicional.

A originalidade do presente estudo está em articular uma análise filosófica do conceito de propriedade, frequentemente tratado de maneira abstrata, ao contexto concreto das disputas fundiárias na Amazônia, trazendo para o centro do debate as cosmovisões indígenas. Enquanto grande parte da literatura jurídica limita-se a discutir a aplicação de normas constitucionais, aqui se propõe deslocar a reflexão para os fundamentos ontológicos da terra, explorando como diferentes tradições conceituam a relação entre ser humano e território. Do ponto de vista operacional, a pesquisa adotou como recorte temporal o período de 2018 a 2024, utilizando bases como SciELO, Web of Science e JSTOR. As buscas foram realizadas a partir de *strings* combinadas em português e inglês, tais como “conflitos socioambientais”, “*indigenous land rights*”, “propriedade privada” e “pluralismo jurídico”. Os critérios de inclusão privilegiaram artigos revisados por pares, relatórios institucionais oficiais (CPT, CIMI, ISA, IPCC) e obras de referência filosófica e antropológica, excluindo materiais opinativos sem base empírica. O processo de triagem resultou na análise de aproximadamente 60 documentos, interpretados à luz da hermenêutica crítica. Essa sistematização confere maior transparência e reprodutibilidade ao estudo, reforçando sua validade científica.

A pesquisa se distingue ainda por apontar as consequências psicológicas desses conflitos nas comunidades indígenas. Estudos de etnopsiquiatria (Kleinman, 2010; Baines, 2022) demonstram que a perda ou ameaça de território gera impactos profundos sobre a saúde mental coletiva, expressos em sentimentos de desamparo, ruptura identitária e aumento da violência interna. Este aspecto raramente aparece nas análises jurídicas tradicionais, mas constitui elemento central para compreender a totalidade do problema.

Em termos práticos, espera-se que a investigação contribua para tensionar o debate sobre a propriedade da terra no Brasil, colocando em xeque o mito da neutralidade jurídica e evidenciando os vieses coloniais ainda presentes no ordenamento jurídico. Essa problematização não visa apenas denunciar as falhas do sistema, mas também abrir horizontes para uma reflexão mais justa e sustentável sobre a relação entre sociedade, natureza e território.

Por fim, a introdução que se encerra aqui estabelece o percurso teórico e metodológico do artigo, estruturado em três eixos: (i) análise filosófica da propriedade na tradição ocidental; (ii) confronto com as cosmovisões indígenas sobre a posse tradicional; (iii) crítica às insuficiências do sistema jurídico na garantia dos direitos territoriais, incluindo suas implicações psicológicas. A partir dessa moldura, o trabalho avançará para o exame crítico das tensões conceituais e práticas que atravessam os conflitos socioambientais na Amazônia.

2. A FILOSOFIA DA PROPRIEDADE NA TRADIÇÃO OCIDENTAL

A reflexão sobre a propriedade constitui um dos pilares da filosofia política moderna. Desde o século XVII, o tema passou a ocupar posição central nos debates sobre a constituição da sociedade civil e do Estado, sendo vinculado à emergência do liberalismo, do individualismo e das economias de mercado. Nesse contexto, o conceito de propriedade não pode ser reduzido a uma categoria meramente jurídica, mas deve ser compreendido como fundamento ontológico da ordem social moderna.

John Locke é figura incontornável nesse percurso. Em seu *Segundo Tratado sobre o Governo* (1988), Locke formula a ideia de que a propriedade tem origem no trabalho. Ao misturar sua força de trabalho com a terra, o indivíduo passaria a legitimamente apropriar-se dela. Tal concepção foi decisiva para justificar a privatização de bens comuns, legitimando, por exemplo, as cercas agrícolas na Inglaterra e, posteriormente, processos coloniais de apropriação de territórios. A teoria lockeana apresenta, contudo, uma contradição intrínseca. Se, de um lado, legitima a propriedade como direito natural, de outro estabelece limites: o uso não deve exceder o necessário para a subsistência. Todavia, com a introdução do dinheiro, esse limite desaparece, criando o terreno para a acumulação ilimitada. Como argumenta C.B. Macpherson (1962), Locke, ao propor essa lógica, inaugura o "individualismo possessivo", em que a liberdade se confunde com o direito de acumular.

Jean-Jacques Rousseau oferece uma crítica radical a esse processo. Em seu *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens* (2017), ele identifica na instituição da propriedade privada a origem das desigualdades sociais. Para Rousseau, o primeiro indivíduo que cercou um terreno e afirmou "isto é meu" inaugurou a corrupção da liberdade natural[2]. Sua denúncia evidencia o vínculo entre propriedade, desigualdade e opressão. A leitura rousseauniana subverte o otimismo lockeano ao situar a propriedade não como direito natural, mas como construção histórica, vinculada à violência e ao engano coletivo. Esse deslocamento teórico inaugura uma crítica moderna ao mito da naturalidade da propriedade, ressaltando seu caráter político. Ainda que não tenha desenvolvido um sistema alternativo plenamente elaborado, Rousseau lança as bases para leituras posteriores que problematizam o direito de propriedade.

No início do século XIX, Hegel introduz uma compreensão distinta. Para ele, a propriedade aparece como exteriorização da liberdade subjetiva. O indivíduo, ao apropriar-se de algo externo, dá objetividade à sua vontade e confirma sua personalidade[3]. Essa concepção desloca o debate. A propriedade deixa de ser apenas questão econômica ou jurídica, para tornar-se expressão da eticidade, isto é, da vida ética coletiva. A perspectiva hegeliana mostra-se mais sofisticada por situar a propriedade no interior de um sistema dialético. A posse não se limita à relação utilitária com a coisa, mas integra o processo pelo qual o sujeito se realiza no

mundo social. Contudo, essa sofisticação traz riscos, ou seja, ao vincular liberdade e propriedade, Hegel naturaliza a exclusão daqueles que não têm meios de possuir, o que gera contradições políticas.

Nesta seara, Karl Marx, embora não seja objeto central desta seção, é inevitável como contraponto. Ao analisar Locke, Rousseau e Hegel, Marx identifica a propriedade privada como núcleo da alienação. Marx mostra como a apropriação individual rompe a relação comunitária e transforma o trabalho em mercadoria. Marx, portanto, radicaliza a crítica rousseauniana e projeta a superação da propriedade como horizonte emancipatório.[4]

A modernidade europeia, nesse sentido, consolidou uma tensão entre justificativas e críticas à propriedade. Locke e Hegel situam-na como direito e fundamento da liberdade; Rousseau e Marx a denunciam como geradora de desigualdade. Esse campo de disputas conceituais foi transplantado para o direito positivo, moldando os códigos civis e constituições que, em maior ou menor medida, adotaram o paradigma da propriedade privada como eixo central. No Brasil, por exemplo, o Código Civil de 1916 consagrou a propriedade como direito absoluto, refletindo diretamente o paradigma liberal europeu. Apenas a Constituição de 1988 introduziu o princípio da função social da propriedade, inspirado em parte na crítica marxista e em movimentos sociais. Esse processo evidencia como a filosofia da propriedade reverberou na formação de ordenamentos jurídicos periféricos.

A leitura filosófica permite compreender a força simbólica do conceito de propriedade. Locke inaugura a justificativa moral da apropriação; Rousseau denuncia seus efeitos corrosivos; Hegel a integra à realização da liberdade. Em comum, essas tradições reforçam a centralidade da terra e dos bens como mediadores das relações sociais, criando o pano de fundo para os conflitos atuais. Entretanto, a universalização dessas concepções ignora a pluralidade de ontologias existentes. O pensamento moderno europeu, ao se afirmar como universal, impôs seu modelo de propriedade sobre povos colonizados. Como argumenta Boaventura de Sousa Santos (2019), trata-se de um “imperialismo cognitivo”, que invisibilizou formas outras de relação com a terra, como as praticadas por povos indígenas.

Essa imposição traduziu-se em práticas coloniais concretas. Os tratados de Locke, por exemplo, foram mobilizados para justificar a ocupação de terras indígenas na América do Norte, sob a lógica de que populações que não “trabalhavam a terra” não tinham direito à propriedade. Assim, a filosofia da propriedade tornou-se instrumento de legitimação da expropriação colonial. O mesmo ocorreu na América Latina, onde a lógica da propriedade privada foi introduzida pelas coroas ibéricas. A terra foi transformada em sesmarias e capitanias hereditárias, dissolvendo sistemas comunitários de uso. Como observa Sérgio Buarque de Holanda (1995), essa transposição ignorou as especificidades locais e consolidou uma ordem fundiária excludente, cujas raízes se estendem até hoje.

O vínculo entre propriedade e modernidade capitalista torna-se ainda mais evidente na obra de Macpherson (1962). Ao cunhar o conceito de “individualismo possessivo”, ele revela como a liberdade liberal depende da capacidade de possuir, reduzindo a cidadania a função da propriedade. Essa leitura ajuda a entender por que sociedades contemporâneas ainda associam dignidade à posse de bens.A crítica marxista, nesse ponto, se reafirma como contrapeso teórico. Marx mostra que a propriedade privada não apenas legitima a desigualdade, mas também estrutura relações de exploração. A alienação do trabalho e a mercantilização da vida derivam diretamente desse modelo, o que permite compreender sua persistente capacidade de gerar conflitos sociais. No entanto, não se pode reduzir a filosofia da propriedade a um debate apenas econômico. O aspecto ontológico permanece central: Locke vê a propriedade como extensão do eu; Hegel como expressão da vontade; Rousseau como ruptura da igualdade natural. Essa pluralidade mostra que a questão ultrapassa o direito positivo, alcançando a própria definição de humanidade.

Ao longo dos séculos, esse debate ganhou novas inflexões. No século XX, pensadores como Hannah Arendt (1958) relacionaram propriedade à condição de pertença política. Para ela, a perda da propriedade significava a perda de mundo, evidenciando sua dimensão existencial. Essa perspectiva complementa a tradição clássica, reforçando a centralidade da propriedade na constituição da vida social. Curiosamente a jurisprudência contemporânea também reflete essas tensões. Decisões judiciais que envolvem desapropriações, terras coletivas ou reforma agrária são marcadas pela disputa entre a função social da

propriedade e o direito absoluto do proprietário. Esse embate atualiza, no plano jurídico, os dilemas filosóficos herdados da modernidade. Somado à isso, o debate sobre propriedade ganhou novas camadas diante da crise ecológica. Autores como Alston (2017) têm destacado que o direito de propriedade deve ser reinterpretado à luz das mudanças climáticas, sob pena de inviabilizar a sobrevivência coletiva. A centralidade da terra como recurso escasso impõe limites à concepção liberal clássica.

A filosofia da propriedade na tradição ocidental, portanto, é ambígua, isto é,: ao mesmo tempo em que sustenta a liberdade individual, legitima desigualdades e exclusões. Essa ambivalência é chave para entender por que o conceito se tornou terreno de disputa permanente, tanto teórica quanto prática. Essa herança torna-se ainda mais problemática quando aplicada a contextos como o dos povos indígenas. A concepção ocidental de propriedade, ao ser imposta como universal, entra em choque com ontologias que não reconhecem a terra como objeto apropriável. Daí decorre a fricção que estrutura os conflitos socioambientais na Amazônia contemporânea.

A filosofia da propriedade na tradição ocidental legou ao mundo moderno uma categoria jurídica e ontológica central, mas profundamente excludente[5]. Ela revela não apenas o fundamento da ordem liberal, mas também as raízes da desigualdade fundiária e da violência colonial. Preparar o terreno para confrontá-la com as cosmovisões indígenas é passo indispensável para compreender os dilemas atuais da disputa pela terra[6].

3. COSMOVISÕES INDÍGENAS E O DIREITO À POSSE TRADICIONAL

A compreensão da terra nas cosmovisões indígenas difere radicalmente da concepção ocidental de propriedade privada. Enquanto esta se fundamenta na noção de domínio individual, exclusividade e acumulação, aquelas a percebem como espaço relacional, espiritual e coletivo.[7] A terra, para muitos povos originários, não é objeto passível de apropriação, mas sujeito com o qual se estabelece uma relação de reciprocidade e cuidado. Essa diferença ontológica é central para compreender as tensões que emergem nos conflitos socioambientais envolvendo territórios indígenas.

Um ponto de partida importante é o perspectivismo ameríndio, formulado por Eduardo Viveiros de Castro (2002). Nessa concepção, os seres do mundo, humanos e não humanos, compartilham perspectivas, e a diferença entre eles é relacional, não ontológica. A terra, portanto, não é recurso externo ao humano, mas parte de um sistema de relações que sustenta a vida. Essa visão rompe com a lógica de separação entre natureza e cultura que caracteriza o pensamento ocidental moderno.

Davi Kopenawa, em diálogo com Bruce Albert (2015), explicita a filosofia yanomami em *A Queda do Céu*. O xamã yanomami narra como a terra e a floresta são entidades vivas, dotadas de espíritos e agências próprias, cujo equilíbrio depende da observância de práticas coletivas de respeito. Nesse horizonte, a devastação do território não significa apenas perda de recursos materiais, mas ameaça à própria continuidade da vida e ao equilíbrio cósmico.

A noção de posse tradicional, presente no direito brasileiro e internacional, deriva desse modo de viver. Ela não se restringe ao uso produtivo da terra, mas abarca a ocupação permanente e a reprodução sociocultural dos povos indígenas. Como enfatiza Manuela Carneiro da Cunha (2009), trata-se de uma categoria jurídica que precisa ser interpretada a partir dos próprios referenciais indígenas, sob pena de reduzir-se a mero apêndice da lógica proprietária ocidental.

Do ponto de vista antropológico, as terras indígenas são indissociáveis da construção identitária. Stephen Baines (2022) demonstra que a perda territorial gera impactos psicossociais severos, expressos em crises coletivas de pertencimento e saúde mental. O território, nesse sentido, é o espaço da memória, da espiritualidade e da prática ritual, e não apenas do trabalho agrícola. Esse caráter integral explica por que as lutas indígenas pela terra têm dimensão existencial. Note-se que a A psicologia social e a etnopsiquiatria oferecem importantes ferramentas para compreender a dimensão existencial da luta pela terra. Arthur Kleinman (2010) mostra como experiências de perda coletiva se traduzem em “sofrimentos morais”, que ultrapassam o indivíduo e atingem todo o grupo social. Em perspectiva similar, estudos de Mary-Jo DelVecchio Good (1994) apontam que a despossessão territorial provoca rupturas nas redes de significado

que estruturam a identidade coletiva, produzindo sentimentos de desamparo e descontinuidade histórica. Assim, a expropriação não pode ser reduzida a um dano material: ela constitui trauma social profundo que se inscreve na memória e no corpo das comunidades, ampliando o sentido de resistência territorial como defesa da própria vida psíquica e cultural.

Os sistemas jurídicos ocidentais, ao reconhecerem a posse tradicional, enfrentam dificuldades em lidar com essa complexidade. O artigo 231 da Constituição de 1988 reconhece os direitos originários dos povos indígenas, mas a interpretação do termo "tradicionalmente ocupado" tem sido objeto de disputa, especialmente com a tese do marco temporal. Essa tentativa de restringir os direitos territoriais ignora que a ocupação indígena não se mede por títulos ou cercas, mas por vínculos históricos, espirituais e culturais.

A Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2007) reforça essa perspectiva ao afirmar que o direito à terra é indissociável da autodeterminação. James Anaya (2004) observa que, para os povos indígenas, a terra não é apenas condição material de sobrevivência, mas fundamento de sua autonomia política e cultural. Essa interpretação amplia a noção de posse para além da dimensão utilitarista, reconhecendo-a como direito humano fundamental. No entanto, o diálogo entre cosmovisões indígenas e sistemas jurídicos enfrenta o desafio da tradução conceitual. Como aponta Tânia Stolze Lima (1999), categorias indígenas, como "terra-floresta" ou "terra-espírito", não encontram equivalentes diretos no vocabulário jurídico ocidental. A redução desses conceitos a termos jurídicos ocidentais produz distorções que limitam o reconhecimento pleno dos direitos indígenas.

Para aprofundar a discussão sobre a dificuldade de tradução conceitual entre categorias indígenas e categorias jurídicas ocidentais, elaborou-se um quadro comparativo que aplica o protocolo metodológico de três passos - elucidação nativa, aproximação funcional e identificação das perdas de sentido. Esse recurso visual permite demonstrar de forma clara como a transposição conceitual sempre envolve reduções e simplificações, que precisam ser explicitadas no plano epistemológico.

Quadro 1 – Protocolo de tradução conceitual entre categorias indígenas e direito positivo

Categoria indígena	Elucidação no léxico nativo	Aproximado funcional no direito positivo	Perdas de sentido na tradução
Urihi a (Yanomami)	"Terra-floresta"; integra território, espiritualidade, equilíbrio cósmico e vida coletiva (Kopenawa; Albert, 2015).	Definição constitucional de terras tradicionalmente ocupadas (CF/1988, art. 231).	Redução da dimensão espiritual e cosmológica; desconsidera agência dos espíritos e vínculos rituais.
Tekoha (Guarani)	Lugar onde se realiza o teko (modo de vida); envolve território, comunidade e práticas religiosas (Carvalho, 2017).	Reconhecimento jurídico de terras indígenas como espaços de reprodução física e cultural (CF/1988; OIT 169).	Perde-se a centralidade ritual e ética do teko; direito positivo trata como espaço material, não espiritual.
Terra-espírito (pan-amazônico)	Categoria que funde espaço físico e entidades espirituais; a terra é habitada por espíritos e antepassados (Carneiro da Cunha, 2009).	Usufruto exclusivo e permanente previsto no art. 231, §2º, da CF/1988.	Invisibilização da dimensão relacional com ancestrais; reduzida a recursos econômicos do solo/subsolo.

Fonte: *Elaboração própria a partir de Kopenawa & Albert (2015), Carneiro da Cunha (2009), Carvalho (2017) e Santos (2019).*

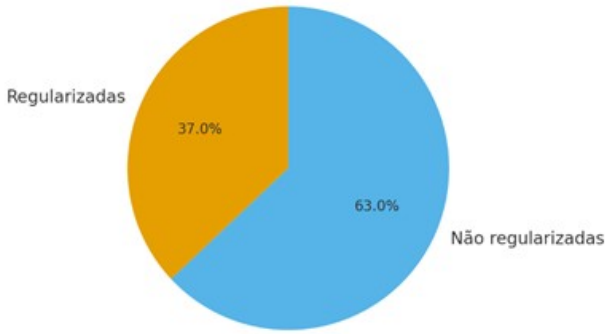
A leitura desse quadro evidencia que a tradução entre sistemas de conhecimento não é neutra: ela implica escolhas políticas e epistemológicas que determinam a forma como os direitos indígenas serão reconhecidos (ou restringidos) pelo Estado. Ao revelar as perdas de sentido que ocorrem nesse processo, abre-se espaço para um pluralismo jurídico mais honesto, que não busca homogeneizar categorias distintas, mas reconhecê-las em sua complexidade própria, promovendo assim um diálogo intercultural efetivo. A posse tradicional, portanto, não se confunde com imobilismo. Estudos de Alcida Ramos (1998) evidenciam que as práticas indígenas de ocupação do território são dinâmicas, respondendo a ciclos sazonais, a deslocamentos rituais e a processos de mobilidade social. A tentativa de fixar critérios rígidos de ocupação ignora essa flexibilidade, reforçando uma visão estática e essencialista dos modos de vida indígenas.

A filosofia indígena revela, assim, outra concepção de liberdade. Se para Hegel a liberdade se expressa na apropriação da coisa, para os povos indígenas ela se manifesta no pertencimento coletivo ao território e no

reconhecimento de sua dimensão espiritual. Essa diferença mostra que o direito à terra não pode ser reduzido a um atributo individual, mas deve ser entendido como direito coletivo, intergeracional e espiritual. As consequências práticas dessa divergência são profundas. Enquanto o modelo ocidental legitima a mercantilização da terra, o indígena impõe limites éticos ao uso do território, baseado no equilíbrio entre humanos e não humanos. Essa diferença torna-se crucial em tempos de crise climática, pois sugere que as cosmovisões indígenas oferecem alternativas epistemológicas para a sustentabilidade global.

A situação da regularização das terras indígenas no Brasil expressa a distância entre o reconhecimento constitucional e sua efetividade prática. O gráfico a seguir ilustra a proporção entre terras já regularizadas e aquelas que permanecem pendentes, conforme levantamento do Instituto Socioambiental

Figura 1 – Situação da regularização das terras indígenas no Brasil (2022)



Fonte: *Instituto Socioambiental – ISA. Terras indígenas no Brasil: balanço 2022. São Paulo: ISA, 2022.*

Boaventura de Sousa Santos (2019) denomina esse processo de "ecologia de saberes": a possibilidade de articular diferentes sistemas de conhecimento sem reduzir um ao outro. No caso da terra, isso significa reconhecer a validade das categorias indígenas de posse e uso, não como curiosidades culturais, mas como aportes fundamentais para a construção de um direito plural.

A perspectiva indigenista também contribui para consolidar esse reconhecimento. Relatórios do Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2023) evidenciam como as invasões de terras indígenas não são apenas violações territoriais, mas atentados contra a dignidade cultural. Esses documentos reforçam que a efetividade da posse tradicional depende não apenas de normas jurídicas, mas de vontade política e de proteção estatal ativa.

O direito à posse tradicional, nesse sentido, deve ser lido como resistência histórica à lógica colonial da propriedade. Como enfatiza Rodolfo Stavenhagen (2002), a luta indígena pela terra é também luta pela sobrevivência cultural diante de Estados nacionais que insistem em impor o modelo ocidental de propriedade. A cosmovisão indígena rompe esse paradigma ao propor uma relação em que a terra não pertence ao homem, mas o homem pertence à terra.

Essa inversão filosófica desafia a dogmática jurídica ocidental, forçando-a a reconsiderar seus fundamentos. Reconhecer a posse tradicional implica admitir que a propriedade privada não é universal nem natural, mas histórica e culturalmente situada. Trata-se de uma desconstrução epistemológica que abre espaço para o pluralismo jurídico e para a afirmação de novos direitos.

Note-se que ao articular antropologia, filosofia indígena e direito indigenista, o estudo da posse tradicional revela-se essencial para compreender os conflitos socioambientais na Amazônia. Não se trata apenas de disputa fundiária, mas de embate entre modos distintos de conceber a vida, a liberdade e a justiça. É nesse ponto que se torna evidente a necessidade de transcender o paradigma da propriedade privada, reconhecendo a validade e a dignidade das cosmovisões indígenas. Assim, a análise das cosmovisões indígenas permite não apenas entender a especificidade dos direitos territoriais, mas também propor alternativas epistemológicas para enfrentar a crise socioambiental contemporânea. A posse tradicional não é resquício do passado, mas horizonte de futuro, capaz de oferecer caminhos para uma convivência mais equilibrada entre sociedade, natureza e espiritualidade.

4. CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS E OS LIMITES DO SISTEMA JURÍDICO BRASILEIRO

Os conflitos socioambientais em territórios indígenas no Brasil revelam não apenas disputas fundiárias, mas embates ontológicos entre diferentes concepções de mundo. Relatórios recentes da Comissão Pastoral da Terra (CPT, 2023) registraram 1.572 conflitos no campo em 2022, sendo 28% deles envolvendo povos indígenas, principalmente ligados a invasões, desmatamentos e atividades ilegais de garimpo. Esses números evidenciam a persistência de um padrão de violência estrutural que coloca em xeque a efetividade do sistema jurídico na proteção dos direitos constitucionais.

A fim de evitar a diluição conceitual do termo "conflito ontológico", convém distinguir analiticamente três níveis que se entrecruzam na realidade amazônica, mas que não são equivalentes. No plano ontológico, a disputa refere-se ao estatuto da terra como sujeito ou objeto: enquanto a tradição ocidental a reduz a bem apropriável e mercadoria, as cosmovisões indígenas a concebem como ente relacional, dotado de agência espiritual e coletiva. No plano epistemológico, está em jogo a forma como se conhece e valida a realidade: de um lado, a racionalidade moderna que opera pela mensuração jurídica e econômica; de outro, sistemas de saber que reconhecem a pluralidade de perspectivas, como o perspectivismo ameríndio. No plano normativo, situam-se as regras jurídicas, constitucionais e internacionais que buscam regular a posse e a propriedade, mas que frequentemente reproduzem o paradigma liberal. Essa diferenciação conceitual permite articular as seções do artigo: a análise filosófica da propriedade (ontologia), as cosmovisões indígenas (epistemologia) e as críticas ao sistema jurídico (normatividade). Dessa forma, evita-se que fenômenos distintos sejam subsumidos sob um único rótulo, fortalecendo a precisão analítica e o diálogo interdisciplinar.

Quadro 2 – Níveis de análise do conflito socioambiental em territórios indígenas

Nível de análise	Definição conceitual	Como aparece nos dados	Relação com as seções do artigo
Ontologia	Estatuto da terra como sujeito ou objeto: na tradição ocidental, bem apropriável; nas cosmovisões indígenas, ente relacional e espiritual.	Relatos etnográficos (Kopenawa, Viveiros de Castro); distinção entre mercantilização da terra e sua dimensão espiritual.	Seção "Filosofia da propriedade na tradição ocidental" e "Cosmovisões indígenas e posse tradicional".
Epistemologia	Modos de conhecer e validar: racionalidade moderna (jurídica e econômica) versus sistemas indígenas (perspectivismo, memória coletiva).	Relatórios CPT, CIMI e ISA interpretados sob diferentes matrizes de conhecimento; dados estatísticos confrontados com narrativas indígenas.	Seção "Cosmovisões indígenas" e análise metodológica (hermenêutica crítica).
Normatividade	Regras jurídicas e morais: Constituição de 1988, Convenção 169 da OIT, legislação ambiental e interpretações do Judiciário.	Dados sobre regularização (ISA), marco temporal, assassinatos de defensores (Global Witness).	Seção "Conflitos socioambientais e limites do sistema jurídico brasileiro".

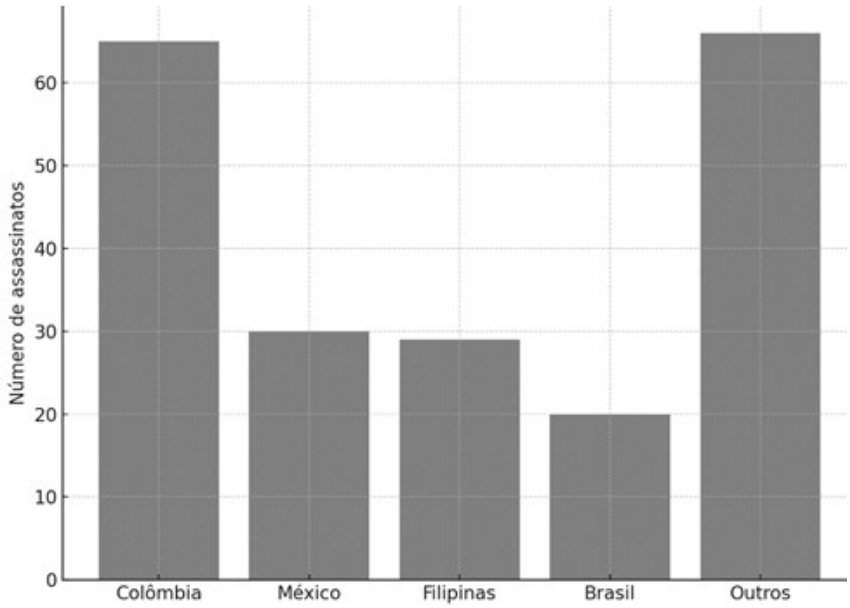
Fonte: *Elaboração própria a partir de Locke (1988), Rousseau (2017), Hegel (1997), Kopenawa & Albert (2015), Viveiros de Castro (2002), CPT (2023), CIMI (2023), ISA (2022) e Global Witness (2021).*

A Constituição Federal de 1988 é explícita ao afirmar, em seu artigo 231, que "são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens" (Brasil, 1988). No entanto, a distância entre norma e prática é significativa. Apenas 37% das terras indígenas estão regularizadas, segundo dados do Instituto Socioambiental (ISA, 2022), o que expõe a fragilidade do cumprimento constitucional.

Cumpre ressaltar que, de acordo com a Constituição de 1988, as terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas pertencem formalmente à União (art. 20, XI), sendo-lhes reconhecido o usufruto exclusivo e permanente das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes (art. 231, §2º).[10] Essa distinção entre domínio público federal e usufruto indígena é fundamental para compreender as tensões jurídicas envolvendo atividades de mineração, exploração de subsolo e projetos de infraestrutura em tais territórios. A incompreensão ou omissão dessa diferença contribui para interpretações equivocadas que reforçam a insegurança jurídica.

A propósito, a violência letal contra defensores ambientais revela o grau de vulnerabilidade a que estão expostas as comunidades indígenas e seus aliados. Para situar o caso brasileiro em perspectiva comparada, apresenta-se abaixo o número de assassinatos registrados em 2020, segundo dados da Global Witness.

Figura 2 – Assassinatos de defensores ambientais por país (2020)



Fonte: *Global Witness. Last line of defence: The industries causing the climate crisis and attacks against land and environmental defenders. London: Global Witness, 2021.*

Um dos principais entraves à efetividade desse direito é a tese do marco temporal, segundo a qual os povos indígenas só teriam direito às terras que estivessem ocupando em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição. Essa interpretação, adotada em algumas decisões judiciais, reduz o direito originário a uma lógica de prova documental e fática incompatível com a dinâmica histórica dos povos indígenas, marcados por deslocamentos forçados. Como adverte Santos (2021, p. 64), “o marco temporal desconsidera a violência histórica do esbulho possessório, transformando vítimas em ilegítimos ocupantes”.

A fragilidade do sistema jurídico é reforçada por uma atuação muitas vezes ambígua do Poder Judiciário. Luís Roberto Barroso (2019, p. 112) reconhece que “o Judiciário tem oscilado entre uma postura protetiva dos direitos indígenas e uma deferência excessiva aos interesses do agronegócio e da mineração”. Essa oscilação revela a dificuldade de romper com a hegemonia do paradigma da propriedade privada, que continua a estruturar as decisões judiciais.

Os conflitos não se restringem ao campo jurídico, mas se materializam em violência física e psicológica. O Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2023) documentou 309 casos de invasão possessória em terras indígenas no Brasil apenas em 2022, envolvendo atividades ilegais de exploração madeireira, mineral e agropecuária. Tais invasões geram não apenas perdas territoriais, mas impactos sobre a saúde coletiva. Como assinala Baines (2022, p. 14), “a expropriação territorial provoca desestruturação da vida social e adoecimento coletivo, manifestos em depressão, alcoolismo e aumento de suicídios”. No plano internacional, o Brasil é signatário da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que garante aos povos indígenas o direito à consulta prévia, livre e informada sobre projetos que afetem seus territórios. Contudo, como observa Schilling-Vacaflor (2020, p. 807), “as consultas realizadas frequentemente são formais, apressadas e sem considerar adequadamente os modos de decisão coletiva dos povos indígenas”. Essa prática demonstra a distância entre compromissos internacionais e sua aplicação efetiva.

O avanço do agronegócio e da mineração representa outro vetor de fragilidade jurídica. Almut Schilling-Vacaflor (2020, p. 814) aponta que, na América Latina, “a expansão extrativista tem produzido um novo ciclo de colonialidade, em que a legalidade estatal legitima a espoliação”. No Brasil, grandes empreendimentos têm sido autorizados em áreas de interesse indígena, muitas vezes sem a devida consulta, em contrariedade ao disposto em tratados internacionais.

O quadro se agrava quando se considera a legislação ambiental brasileira, cujas garantias são indissociáveis da proteção territorial indígena. A Constituição de 1988, em seu artigo 225, estabelece que todos têm direito a um meio ambiente ecologicamente equilibrado, impondo ao poder público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo. No entanto, mudanças recentes na legislação e no aparato de fiscalização, como o enfraquecimento das competências do IBAMA e do ICMBio, têm reduzido a capacidade estatal de coibir desmatamentos, garimpo e grilagem em terras indígenas. Como observa Benjamin (2015, p. 47), "a degradação ambiental resulta, em grande parte, da inefetividade do direito ambiental e da captura de órgãos de fiscalização por interesses econômicos". Essa fragilização amplia os conflitos socioambientais, pois enfraquece o elo que conecta a tutela ambiental à proteção dos direitos originários[11].

A insuficiência do aparato jurídico também se manifesta na dificuldade de garantir segurança física às comunidades. Segundo o relatório *Global Witness* (2021), o Brasil foi o quarto país que mais registrou assassinatos de defensores ambientais em 2020, sendo a maioria deles lideranças indígenas ou ligadas à luta pela terra. Esses dados evidenciam que a falta de efetividade normativa resulta em vulnerabilidade letal.

Quadro 3 – Contraste conceitual entre a propriedade privada ocidental e a posse tradicional indígena

Dimensão	Propriedade privada (ocidental)	Posse tradicional (indígena)
Natureza jurídica	Direito individual absoluto	Direito coletivo e originário
Titularidade	Indivíduo/proprietário	Comunidade/povo indígena
Finalidade	Acumulação, produção econômica	Reprodução cultural e espiritual
Relação com a terra	Objeto de apropriação e mercadoria	Sujeito de relação e ancestralidade
Temporalidade	Limitada ao título e transmissão	Intergeracional, vinculada à memória

Fonte: *Elaboração própria (2025)*

A análise dos limites do sistema jurídico brasileiro deve ainda considerar o papel do Ministério Público e dos órgãos de fiscalização. Embora o Ministério Público Federal atue em defesa dos direitos indígenas, sua capacidade de intervenção é limitada por cortes orçamentários e por pressões políticas. A Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), por sua vez, tem sido criticada por capturas institucionais que comprometem sua função protetiva (CIMI, 2023).

Esse quadro revela que o problema não reside apenas na letra da lei, mas na sua implementação. Como sintetiza Engle (2010, p. 148), "os direitos indígenas reconhecidos em tratados internacionais frequentemente são reinterpretados pelos Estados de maneira restritiva, preservando a soberania estatal em detrimento da autodeterminação". No Brasil, essa tendência se confirma na aplicação seletiva da Constituição e no recurso a interpretações limitadoras como o marco temporal.

A resistência dos povos indígenas, contudo, desafia essas limitações. Movimentos como a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) têm levado a questão territorial ao Supremo Tribunal Federal e a organismos internacionais, denunciando violações de direitos humanos. Esse protagonismo evidencia que a luta pela terra é também luta pela reinterpretação das categorias jurídicas a partir das epistemologias indígenas.

Assim, os conflitos socioambientais na Amazônia desvelam as insuficiências do sistema jurídico brasileiro em três dimensões: (i) a incapacidade de garantir a regularização efetiva dos territórios; (ii) a aplicação restritiva de dispositivos constitucionais e tratados internacionais; (iii) a vulnerabilidade das comunidades frente à violência física e simbólica. Tais insuficiências resultam da persistência do paradigma da propriedade privada como referência hegemônica, em detrimento da posse tradicional.

O direito brasileiro, ao mesmo tempo em que reconhece formalmente os direitos originários, mantém-se prisioneiro de uma lógica histórica de exclusão. A análise crítica desses limites evidencia a necessidade de um pluralismo jurídico que incorpore as cosmovisões indígenas, reconhecendo a terra não apenas como bem econômico, mas como fundamento da vida coletiva e da sustentabilidade ambiental.

Enfim, para avançar rumo a um pluralismo jurídico efetivo, três direções se mostram indispensáveis. A primeira é a valorização dos sistemas jurídicos indígenas, reconhecendo seus próprios mecanismos de

resolução de conflitos e práticas normativas como fontes legítimas de direito. A segunda é uma interpretação constitucional progressista, capaz de reforçar a centralidade do artigo 231 da Constituição de 1988 e de afastar leituras restritivas como a tese do marco temporal. Por fim, é fundamental o fortalecimento institucional de órgãos protetivos como a FUNAI e o Ministério Público Federal, garantindo-lhes autonomia e recursos para atuar de maneira firme diante das pressões econômicas e políticas. Essas medidas, em conjunto, pavimentam o caminho para uma justiça intercultural que não se limite ao reconhecimento formal, mas se traduza em efetividade concreta para os povos indígenas[12].

5. EVIDÊNCIAS EMPÍRICAS E INTERPRETAÇÕES TEÓRICAS

A análise dos conflitos socioambientais em territórios indígenas na Amazônia exige a articulação entre dados quantitativos e reflexão teórica. O levantamento de indicadores produzidos por organizações da sociedade civil e instituições de pesquisa oferece um panorama consistente da persistência de disputas fundiárias, da violência contra defensores ambientais e da estagnação na regularização das terras indígenas. Esses números não apenas reforçam a materialidade dos conflitos, mas permitem uma leitura mais ampla de suas raízes estruturais.

Os dados sistematizados pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), pelo Instituto Socioambiental (ISA) e pela Global Witness evidenciam que, nos últimos anos, a situação das terras indígenas permanece crítica. O Quadro 1 sintetiza as informações referentes ao período de 2018 a 2022.

Quadro 4 – Indicadores sobre conflitos socioambientais em terras indígenas no Brasil (2018–2022)

Ano	Conflitos no campo (total)	% envolvendo povos indígenas	Terras indígenas regularizadas (%)	Assassinatos de defensores ambientais (Brasil)
2018	1.489 (CPT)	24% (CPT)	35% (ISA)	23 (Global Witness)
2019	1.521 (CPT)	26% (CPT)	36% (ISA)	24 (Global Witness)
2020	1.576 (CPT)	27% (CPT)	36% (ISA)	20 (Global Witness)
2021	1.618 (CPT)	28% (CPT)	37% (ISA)	26 (Global Witness)
2022	1.572 (CPT)	28% (CPT)	37% (ISA)	25 (Global Witness)

Fonte: *Comissão Pastoral da Terra (2023); Instituto Socioambiental (2022); Global Witness (2021).*

A permanência de números elevados de conflitos fundiários confirma que o problema não se reduz a falhas pontuais do sistema jurídico, mas decorre de sua estrutura excludente. Como já apontado na seção anterior, embora a Constituição de 1988 reconheça os direitos originários (art. 231), a efetividade desse reconhecimento é frequentemente minada por interpretações restritivas, como a tese do marco temporal (Santos, 2021). Os dados da CPT e do ISA demonstram empiricamente essa lacuna entre norma e prática: a não regularização de 63% dos territórios indígenas é a expressão numérica de uma omissão estatal sistemática.

Filosoficamente, as estatísticas atualizam as críticas de Rousseau e Marx à propriedade como origem de desigualdades e exclusões. Enquanto Locke e Hegel vincularam a propriedade à liberdade individual, os dados recentes mostram que, na realidade amazônica, a concentração fundiária e a violência derivada da lógica proprietária geram opressão e morte. A teoria rousseauniana de que a instituição da propriedade inaugura a desigualdade social encontra ressonância direta na letalidade contra defensores ambientais (Global Witness, 2021). Já a crítica marxista à alienação pela propriedade privada se manifesta nos impactos psicossociais apontados por Baines (2022), que descreve a expropriação territorial como causa de adoecimento coletivo.

Antropologicamente, a regularização incompleta e a violência documentada evidenciam o que Manuela Carneiro da Cunha (2009) chama de redução da “posse tradicional” a um mero apêndice do modelo ocidental de propriedade. Ao não reconhecer plenamente a concepção indígena de território como espaço espiritual, cultural e intergeracional, o sistema jurídico brasileiro reproduz a lógica de “imperialismo cognitivo” descrita

por Boaventura de Sousa Santos (2019). Assim, os números não apenas ilustram a extensão do problema, mas validam teoricamente a tese de que o direito estatal permanece cativo de categorias coloniais.

Por outro lado, os dados também reforçam a pertinência das epistemologias indígenas como alternativa ao paradigma hegemônico. A taxa de maior preservação ambiental em terras indígenas, reconhecida por estudos recentes (Lovejoy; Nobre, 2018), evidencia que a posse tradicional não é apenas categoria cultural, mas solução concreta para a crise climática. Nesse sentido, os indicadores estatísticos dialogam com a filosofia indígena de Davi Kopenawa (2015), que enxerga na terra um sujeito de relação, e não um objeto de acumulação. A leitura conjunta dos números e das teorias sugere que a sustentabilidade planetária depende do reconhecimento jurídico e político dessas cosmovisões.

Portanto, os dados quantitativos não apenas complementam a análise qualitativa realizada nas seções anteriores, mas também funcionam como argumento de autoridade que reforça o cotejo teórico entre a tradição ocidental da propriedade e as cosmovisões indígenas. Eles demonstram, de forma empiricamente verificável, que a persistência da violência fundiária e da degradação ambiental confirma a insuficiência do sistema jurídico e a urgência de um pluralismo normativo capaz de incorporar epistemologias outras.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória percorrida ao longo deste artigo permitiu articular três dimensões fundamentais da reflexão sobre os conflitos socioambientais na Amazônia: a filosofia da propriedade na tradição ocidental, as cosmovisões indígenas e a crítica aos limites do sistema jurídico brasileiro. Cada uma dessas dimensões, analisada de forma progressiva, revelou a complexidade de um debate que ultrapassa a esfera fundiária e alcança horizontes filosóficos, políticos e civilizatórios.

A primeira parte mostrou como Locke, Rousseau e Hegel, entre outros pensadores, edificaram a noção de propriedade como categoria central da modernidade. Locke legitimou a apropriação privada com base no trabalho, Rousseau denunciou a propriedade como origem das desigualdades, e Hegel a vinculou à liberdade subjetiva. Essa tríade evidencia que a propriedade não é simples dado jurídico, mas fundamento da ordem social ocidental. No entanto, sua universalização constituiu um modelo excludente, incapaz de reconhecer outras formas de relação com a terra.

Na sequência, a análise das cosmovisões indígenas revelou uma ruptura paradigmática. Para povos originários, a terra é mais que recurso: é território de vida, de memória e de espiritualidade. O perspectivismo ameríndio e os relatos de lideranças como Davi Kopenawa evidenciam que o território não é objeto de domínio, mas sujeito de relação. Essa filosofia desafia a lógica liberal da propriedade, introduzindo uma concepção de posse tradicional que não se reduz ao uso econômico, mas integra dimensões coletivas, culturais e intergeracionais.

O confronto entre filosofia ocidental e cosmovisões indígenas não é mero exercício comparativo. Trata-se de uma disputa concreta, que se manifesta nos conflitos socioambientais e nas interpretações jurídicas. Ao reconhecer a posse tradicional, a Constituição de 1988 incorporou parcialmente essa diferença ontológica, mas o sistema jurídico brasileiro ainda opera majoritariamente com categorias herdadas da tradição liberal, reproduzindo exclusões históricas.

A terceira parte do artigo expôs os limites dessa estrutura normativa. O marco temporal, as falhas na demarcação, as invasões registradas pela CPT e pelo CIMI e a violência sistemática contra lideranças indígenas revelam que a proteção constitucional é frequentemente esvaziada por interpretações restritivas e por omissão estatal. Esse cenário mostra que o direito brasileiro reconhece formalmente os direitos originários, mas hesita em concretizá-los diante de interesses econômicos hegemônicos.

As contribuições filosóficas do estudo indicam que a categoria ocidental de propriedade não pode ser naturalizada como universal. A crítica rousseauniana, a dialética hegeliana e a denúncia marxista revelam suas ambivalências internas. Ao dialogar com a filosofia indígena, evidencia-se que a propriedade privada é apenas uma entre múltiplas formas possíveis de organizar a relação entre sociedade e território. Esse

reconhecimento rompe com o “imperialismo cognitivo” (SANTOS, 2019) e abre caminho para epistemologias plurais.

Juridicamente, as análises demonstram a urgência de consolidar um pluralismo normativo. Isso implica reinterpretar a posse tradicional não a partir de categorias restritas do direito civil, mas como direito coletivo de natureza originária, ligado à autodeterminação dos povos. A aplicação efetiva da Constituição de 1988 e da Convenção nº 169 da OIT exige romper com interpretações limitadoras e construir práticas jurídicas que incorporem saberes indígenas. As implicações práticas desse debate são igualmente decisivas. Em tempos de crise climática, reconhecer a posse tradicional não é apenas reparar injustiças históricas, mas garantir modelos de uso sustentável da terra. Pesquisas demonstram que territórios indígenas preservam índices mais elevados de biodiversidade e florestas em pé, funcionando como barreiras contra o avanço do desmatamento (LOVEJOY; NOBRE, 2018). Proteger os direitos indígenas é, portanto, proteger também o futuro ambiental do planeta.

A análise interdisciplinar aqui proposta contribui para superar a fragmentação entre direito, filosofia, antropologia e ecologia. A disputa pela terra não pode ser reduzida a litígio fundiário: é expressão de um embate de mundos. Reconhecer essa complexidade exige pensar juridicamente a partir da diversidade cultural e filosoficamente a partir do pluralismo ontológico. Esse movimento de transgressão de fronteiras disciplinares é condição para compreender e enfrentar os dilemas amazônicos. Em síntese, os conflitos socioambientais na Amazônia mostram-se como ponto de fricção entre paradigmas: de um lado, a tradição ocidental da propriedade; de outro, a cosmovisão indígena da posse tradicional. O direito brasileiro, situado nesse entremeio, revela insuficiências que precisam ser superadas pela valorização das epistemologias indígenas e pelo fortalecimento das garantias constitucionais. Somente assim será possível transformar o direito em instrumento de justiça socioambiental.

Nesse sentido, a pesquisa oferece implicações práticas relevantes. Para os movimentos sociais, fornece base teórica para legitimar a luta pelo reconhecimento da posse tradicional como eixo de sustentabilidade e justiça. Para os órgãos governamentais, indica a necessidade de fortalecer instituições como a FUNAI, o IBAMA e o Ministério Público Federal, garantindo-lhes autonomia para proteger territórios e povos. Já para o Poder Judiciário, evidencia a urgência de uma hermenêutica constitucional mais progressista, que interprete o artigo 231 da Constituição e a Convenção nº 169 da OIT de modo coerente com a pluralidade cultural do país. Essas recomendações podem orientar políticas públicas e decisões jurídicas mais sensíveis às especificidades indígenas e socioambientais.

O artigo demonstra, com base em uma matriz analítica que articula dimensões ontológica, epistemológica e normativa, que a concepção moderna de propriedade opera como regime de inteligibilidade que restringe a efetividade do direito de posse tradicional em territórios indígenas. Ao traduzir categorias nativas por meio de um protocolo de três passos e testá-las contra dados institucionais recentes, evidenciamos (i) a insuficiência da propriedade como categoria universal para governar a terra em contextos pluriontológicos; (ii) a centralidade do direito coletivo e intergeracional como chave de tutela ambiental efetiva; e (iii) a necessidade de um pluralismo jurídico que reoriente práticas decisórias (licenciamento, consulta prévia, demarcação) a partir de epistemologias indígenas.

O horizonte que se abre, portanto, é o de uma justiça intercultural, capaz de reconhecer a pluralidade de modos de viver e pensar a terra. Essa perspectiva exige não apenas mudanças legislativas, mas também transformações profundas nas práticas sociais e políticas. O futuro da Amazônia, dos povos indígenas e da humanidade depende da capacidade de romper com a lógica predatória da propriedade privada e de aprender com a sabedoria ancestral da posse tradicional. Não se trata apenas de defender direitos, mas de decidir que mundo queremos habitar, e essa escolha exige, aqui e agora, ação e responsabilidade coletiva.

NOTAS

2 A crítica rousseauniana vai além da denúncia da desigualdade material: ao associar a propriedade à violência fundante, Rousseau revela que o poder político nasce contaminado por essa fissura original. Como observa Starobinski (1971), a instituição da propriedade introduz a guerra de todos contra todos em escala social, legitimando tanto a dominação quanto a obediência. Assim, Rousseau antecipa o argumento de que a desigualdade não é um acidente histórico, mas estrutura permanente das sociedades baseadas na propriedade.

3 O vínculo entre propriedade e liberdade em Hegel é ambíguo. De um lado, ele eleva a propriedade ao estatuto de mediação necessária entre subjetividade e mundo, fundando a ideia moderna de pessoa jurídica. De outro, como destaca Avineri (1972), esse modelo exclui estruturalmente quem não possui bens, criando uma liberdade "abstrata", acessível apenas a sujeitos proprietários. O resultado é que a liberdade hegeliana, concebida como universal, depende na prática da desigualdade material.

4 A crítica marxista à propriedade privada pode ser aprofundada em duas direções principais. Primeiro, no plano da alienação, Marx (2004 [1844]) argumenta que a propriedade privada fragmenta o ser humano, retirando-lhe a essência de produtor coletivo e transformando-o em mero possuidor individual. Segundo, no plano da mercantilização, a propriedade atua como mediadora universal das relações sociais, convertendo a própria vida em mercadoria. Essa perspectiva enfatiza que a propriedade não é apenas um regime jurídico, mas um construto histórico que sustenta relações de poder e exploração. Ao denunciar esse caráter estrutural, Marx reforça a necessidade de compreender a propriedade como categoria ontológica central para a crítica social.

5 Ainda que a crítica aqui desenvolvida se concentre no caráter excludente e colonial da propriedade privada em sua formulação liberal hegemônica, é importante reconhecer a existência de arranjos híbridos e usos combinados. Diversas comunidades indígenas e camponesas articulam práticas de manejo comunitário da terra com mecanismos internos de exclusividade ou repartição diferenciada de áreas, sem que isso signifique adesão ao paradigma mercantilista da propriedade privada. Tais experiências, já documentadas na literatura antropológica (Almeida, 2019; Carvalho, 2017), evidenciam que a questão não reside em qualquer forma de delimitação de acesso, mas na absolutização individualista que reduz o território a mercadoria. Assim, a crítica dirige-se à hegemonia liberal-capitalista, não à multiplicidade de regimes fundiários que integram exclusividade e coletividade em arranjos contextuais.

6 A aproximação entre as teorias de Locke, Rousseau e Hegel e os conflitos fundiários amazônicos deve ser entendida como recurso heurístico, não como aplicação direta ou atemporal. Esses autores escreveram em contextos europeus dos séculos XVII a XIX, com problemas sociais e institucionais distintos daqueles enfrentados na Amazônia contemporânea. O uso comparativo aqui proposto busca iluminar tensões conceituais sobre propriedade e liberdade, servindo de matriz crítica. A interpretação atual é mediada por categorias como a função social da propriedade (CF/1988, art. 5º, XXIII), os direitos da natureza (constitucionalizados no Equador e na Bolívia) e a justiça climática, que ressignificam historicamente tais fundamentos. Portanto, a analogia não pretende universalizar as categorias modernas europeias, mas situá-las como contraponto para compreender a especificidade dos direitos indígenas e dos debates socioambientais contemporâneos (Santamaría, 2018; Villoro, 2010).

7 Convém destacar que não existe uma concepção única ou uniforme de "posse tradicional indígena". As práticas variam de acordo com a história, a cosmologia e o ambiente de cada povo. Entre os Yanomami, por exemplo, a mobilidade territorial está ligada a nexos rituais de proteção espiritual da floresta e ao manejo coletivo da caça e da roça (Kopenawa; Albert, 2015). Já entre os povos do Xingu, a ocupação territorial envolve sistemas complexos de manejo ambiental e cooperação intercomunitária, em que a relação com os rios e a pesca adquire centralidade ecológica e ritual (Carneiro da Cunha, 2009). Assim, o perspectivismo ameríndio (Viveiros de Castro, 2002) deve ser entendido como uma metateoria influente para a análise antropológica, e não como um denominador comum universal das cosmologias indígenas amazônicas

8 A proposta de articular "ecologia de saberes" e pluralismo jurídico demanda um protocolo mínimo de tradução conceitual entre categorias indígenas e categorias do direito positivo. Esse protocolo pode seguir três passos: (i) elucidar a categoria nativa em seu próprio léxico, respeitando sua gramática interna; (ii) buscar aproximados funcionais no direito estatal, reconhecendo as diferenças de escopo; (iii) explicitar as perdas de sentido inevitáveis no processo. Tomando como exemplo a noção yanomami de urihi a ("terra-floresta"), trata-se de categoria que envolve simultaneamente território, espiritualidade e vida cósmica (Kopenawa; Albert, 2015). Seu "aproximado funcional" no direito positivo seria a definição de terra indígena no art. 231 da Constituição de 1988, enquanto espaço de ocupação tradicional. No entanto, essa tradução reduz a dimensão espiritual e cosmológica da categoria, o que precisa ser explicitado para evitar distorções (Carneiro da Cunha, 2009; Santos, 2019).

9 A "ecologia de saberes" proposta por Boaventura de Sousa Santos (2019) busca superar o monopólio epistemológico do Ocidente, criando condições para o diálogo horizontal entre conhecimentos científicos, jurídicos e tradicionais. Na prática, isso pode se traduzir em processos de consulta prévia realmente interculturais, nos quais as categorias jurídicas estatais dialogam com conceitos indígenas de território e espiritualidade. Outro exemplo são iniciativas de co-manejo ambiental em áreas protegidas, em que saberes ecológicos indígenas orientam políticas públicas de preservação. A ecologia de saberes, nesse sentido, não é metáfora abstrata, mas proposta concreta de um direito plural que reconhece a legitimidade de múltiplas racionalidades na formulação de normas e na resolução de conflitos.

10 É importante distinguir juridicamente “posse tradicional” de “propriedade”. De acordo com a Constituição Federal de 1988, as terras tradicionalmente ocupadas pertencem à União (art. 20, XI), cabendo aos povos indígenas apenas o usufruto exclusivo e permanente das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes (art. 231, §2º). Trata-se, portanto, de um regime constitucional próprio, que não se confunde com a propriedade civil privada, mas que garante direitos originários inalienáveis, imprescritíveis e indisponíveis, reconhecendo aos povos indígenas a relação singular que mantêm com o território (Brasil, 1988).

11 Casos recentes ilustram como mudanças na legislação ambiental e na política de fiscalização repercutem diretamente nos territórios indígenas. Em 2017, a MP 759/2016, convertida na Lei nº 13.465/2017, flexibilizou regras fundiárias e abriu brechas para a regularização de terras griladas, aumentando a pressão sobre áreas de floresta (SAUER; LEITE, 2017). No campo ambiental, a tentativa de enfraquecer o licenciamento ambiental por meio do Projeto de Lei nº 3.729/2004, aprovado na Câmara em 2021, foi criticada por organizações socioambientais por reduzir etapas de avaliação de impacto em projetos de mineração e infraestrutura em áreas sensíveis (ISA, 2021). Outro exemplo foi a revogação de decretos que protegiam áreas da Floresta Nacional do Jamanxim (PA) em 2017, convertendo-as em glebas passíveis de regularização fundiária, medida que favoreceu o desmatamento e o avanço da pecuária extensiva (GREENPEACE, 2018). Esses episódios evidenciam como a erosão do direito ambiental repercute diretamente na vulnerabilidade dos povos indígenas e na intensificação dos conflitos socioambientais na Amazônia.

12 Experiências concretas na América Latina demonstram que o pluralismo jurídico não é apenas uma aspiração teórica. No Equador, a Constituição de 2008 reconhece a jurisdição indígena e os tribunais comunitários, permitindo que comunidades apliquem seus próprios sistemas normativos em harmonia com a ordem estatal (SANTAMARÍA, 2018). Na Bolívia, a Constituição de 2009 institucionalizou a chamada “justiça indígena originária campesina”, legitimando práticas jurídicas ancestrais em paralelo ao sistema judicial nacional (VILLORO, 2010). Já no Brasil, povos indígenas têm elaborado protocolos autônomos de consulta, como os dos Munduruku e dos Xavante, para garantir a efetividade da Convenção nº 169 da OIT, estabelecendo suas próprias regras sobre como devem ser consultados em projetos que afetam seus territórios (ISA, 2019). Esses exemplos mostram que a ecologia de saberes jurídicos é viável e já se encontra em curso, ainda que de forma desigual e em disputa.

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. Manaus: UEA Edições, 2019.

ALSTON, Philip. Human Rights and Climate Change. Columbia Journal of Transnational Law, v. 52, p. 1-30, 2017.

ANAYA, S. James. Indigenous Peoples in International Law. Oxford: Oxford University Press, 2004.

ARENDT, Hannah. A condição humana. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007 [1958].

AVINERI, Shlomo. *Hegel’s Theory of the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

BAINES, Stephen. Conflitos territoriais e os impactos psicossociais entre povos indígenas amazônicos. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 37, n. 109, p. 1-20, 2022.

BARROSO, Luís Roberto. A dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

BENJAMIN, Antônio Herman de Vasconcellos. Direito ambiental e crise climática: notas sobre o papel do Judiciário. *Revista de Direito Ambiental*, v. 80, p. 41-57, 2015.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília: Senado Federal, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 16 set. 2025.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Cultura com aspas. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CARVALHO, José Jorge de. Os múltiplos significados da terra para os povos indígenas no Brasil. Horizontes Antropológicos, v. 23, n. 48, p. 19-45, 2017.

CPT – Comissão Pastoral da Terra. Conflitos no Campo Brasil 2022. Goiânia: CPT, 2023.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Direitos culturais e povos indígenas no Brasil. Revista USP, n. 50, p. 26-35, 2001.

DELVECCHIO GOOD, Mary-Jo. The body, illness and medicine in the twentieth century. *Annual Review of Anthropology*, v. 23, p. 593-617, 1994.

ENGLE, Karen. On Fragile Architecture: The UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples in the Context of Human Rights. European Journal of International Law, v. 22, n. 1, p. 141-163, 2010.

GLOBAL WITNESS. Last line of defence: The industries causing the climate crisis and attacks against land and environmental defenders. London: Global Witness, 2021.

GREENPEACE. *Unidades de conservação sob ataque: o caso da Floresta Nacional do Jamanxim*. São Paulo: Greenpeace Brasil, 2018. Disponível em: https://www.greenpeace.org/brasil. Acesso em: 17 set. 2025.

HEGEL, G. W. F. Elements of the Philosophy of Right. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ISA – Instituto Socioambiental. *Parecer técnico sobre o PL 3.729/2004: Licenciamento ambiental em risco*. São Paulo: ISA, 2021. Disponível em: https://www.socioambiental.org. Acesso em: 17 set. 2025.

ISA – Instituto Socioambiental. Terras indígenas no Brasil: balanço 2022. São Paulo: ISA, 2022.

KLEINMAN, Arthur. The Illness Narratives: Suffering, Healing, and the Human Condition. New York: Basic Books, 2010.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. A queda do céu: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LOCKE, John. Second Treatise of Government. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

LOVEJOY, Thomas; NOBRE, Carlos. Amazon tipping point: Last chance for action. Science Advances, v. 4, n. 2, p. 1-2, 2018.

LUZ, Lídia. Direito à terra e colonialidade: povos indígenas e o Estado brasileiro. Revista Direito e Práxis, v. 12, n. 3, p. 2001-2025, 2021.

MACPHERSON, Crawford Brough. The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke. Oxford: Clarendon Press, 1962.

MARX, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2004 [1844].

ONU – Organização das Nações Unidas. Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Nova York: ONU, 2007. Disponível em: . Acesso em: 16 set. 2025.

RAMOS, Alcida Rita. Indigenism: ethnic politics in Brazil. Madison: University of Wisconsin Press, 1998.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

SANTAMARÍA, Ramiro Ávila. Interculturalidade e jurisdição indígena no Equador: desafios da Constituição de 2008. *Revista Direito GV*, v. 14, n. 2, p. 485-505, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANTOS, Silvio Coelho dos. O marco temporal e os direitos indígenas na Constituição de 1988. Revista de Informação Legislativa, v. 58, n. 230, p. 53-75, 2021.

SAUER, Sérgio; LEITE, Sérgio Pereira. Expansão da fronteira agrícola, grilagem de terras e desmatamento na Amazônia: limites da Lei nº 13.465/2017. *Revista NERA*, v. 20, n. 41, p. 9-30, 2017.

SCHILLING-VACAFLOR, Almut. Who controls the territory? Mining, spatial politics, and indigenous peoples in Latin America. Third World Quarterly, v. 41, n. 5, p. 801-820, 2020.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle*. Paris: Gallimard, 1971.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Indigenous peoples and the state in Latin America: An ongoing debate. Latin American Research Review, v. 37, n. 1, p. 1-20, 2002.

VILLORO, Luis. Los retos del pluralismo jurídico en América Latina: reflexiones a partir de la Constitución boliviana. *Revista IIDH*, v. 52, p. 45-62, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da alma selvagem. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena. In: SANTOS, B. S. (org.). A crítica da razão indolente. São Paulo: Cortez, 2002. p. 345-366.

NOTA BIOGRÁFICA DO AUTOR

Douglas Aparecido Bueno[I]

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor Adjunto da Universidade Federal de Rondônia, Campus de Cacoal, atuando no Departamento de Direito, no Programa de Pós-Graduação - Mestrado em Filosofia e no Programa Pós-Graduação Profissional Interdisciplinar em Direitos Humanos e Desenvolvimento da Justiça. Psicólogo. Artigo fruto da Parceria MPT-UNIR. Processo: 23118.007713/2024-68. E-mail: douglas.bueno@unir.br