

DIREITOS HUMANOS, MEIO AMBIENTE E CONFLITOS NA TERRA YANOMAMI

HUMAN RIGHTS, ENVIRONMENT AND CONFLICTS IN THE YANOMAMI LAND

ANA PAULA TEIXEIRA DELGADO

Sobre a autora:

Ana Paula Teixeira Delgado. Pós-doutoranda em História Comparada na UFRJ. Doutora em Direito pela Universidade Estácio de Sá (2016), com Mestrado pela Universidade Gama Filho (2000) e Graduação pela UFRJ (1995). Diretora do Centro Cultural do Poder Judiciário do Rio de Janeiro, Professora da EMERJ e da Escola de Mediação do TJRJ. Integra grupos e instituições como o Grupo de Pesquisa sobre Direitos Humanos e Transformação Social (GPDHDS - UNIRIO), o Instituto dos Advogados Brasileiros e o Instituto Iberoamericano de Estudos Jurídicos (IBEROJUR), além do Conselho Editorial da Editora Núcleo Interamericano de Direitos Humanos (NIDH-UFRJ). Capacitada pela Harvard Business School em metodologia de casos e formadora credenciada pela ENFAM. Atua nas áreas de direitos humanos, povos originários e decolonialidade.

RESUMO

O artigo examina a persistência da colonialidade nas estruturas políticas, jurídicas, epistêmicas e ambientais que sustentam desigualdades históricas na América Latina, com especial atenção à realidade brasileira. Partindo das contribuições de Frantz Fanon, Edward Said, Enrique Dussel e Ailton Krenak, analisa-se a permanência do padrão colonial de poder e sua influência sobre a concepção de direitos humanos e de meio ambiente. Discute-se a contribuição do constitucionalismo latino-americano, em particular, o reconhecimento do Sumak Kawsay / Buen Vivir e da natureza como sujeito de direitos, em contraste com a abordagem de caráter antropocêntrico predominante nas tradições ocidentais. A Constituição Federal de 1988 e instrumentos internacionais e regionais são examinados à luz de sua relevância para a proteção do meio ambiente e dos povos originários, que constituem historicamente os verdadeiros guardiães da natureza. O artigo dedica especial atenção à situação crítica dos Yanomami, cuja história recente de invasões, garimpo ilegal, contaminação por mercúrio e violência evidencia a distância entre os marcos normativos e a prática estatal. Conclui-se que a superação do paradigma colonial requer um giro epistêmico e político, capaz de valorizar saberes ancestrais, garantir justiça ambiental e assegurar um futuro pautado pelo bem viver e pela sustentabilidade planetária.

Palavras-chave: Decolonialidade; Povos indígenas; Direitos humanos; Meio ambiente

ABSTRACT

The article examines the persistence of coloniality in the political, legal, epistemic, and environmental structures that sustain historical inequalities in Latin America, with particular attention to the Brazilian context. Drawing on the contributions of Frantz Fanon, Edward Said, Enrique Dussel, and Ailton Krenak, it analyzes the enduring colonial pattern of power and its influence on the conception of human and environmental rights. The study discusses the contribution of Latin American constitutionalism, particularly the recognition of Sumak Kawsay / Buen Vivir and of nature as a subject of rights, in contrast to the predominantly anthropocentric approach rooted in Western traditions. The 1988 Brazilian Federal Constitution and international and regional instruments are examined in light of their relevance for the protection of the environment and Indigenous peoples, who have historically been the true guardians of nature. The article devotes special attention to the critical situation of the Yanomami people, whose recent history of invasions, illegal mining, mercury contamination, and violence underscores the gap between normative frameworks and state practice. It concludes that overcoming the colonial paradigm requires an epistemic and political shift capable of valuing ancestral knowledge, ensuring environmental justice, and promoting a future guided by Buen Vivir and planetary sustainability.

Keywords: Decoloniality; Indigenous peoples; Human rights; Environment

INTRODUÇÃO

A modernidade ocidental construiu-se sobre bases coloniais que não apenas subjugaram povos e territórios, mas instituíram um padrão global de poder que persiste na contemporaneidade. O colonialismo não foi mero episódio político-administrativo, mas um processo de violência estrutural, fundado na hierarquização entre centro e periferia, que expropriou terras, negou cosmologias locais, suprimiu línguas e impôs uma epistemologia única, autodeclarada universal. Essa herança manifesta-se na forma de colonialidade — lógica que transcende a dominação militar e se prolonga nas dimensões política, econômica, cultural, epistêmica e ambiental.

A compreensão dessa permanência é fundamental para interpretar desafios contemporâneos, especialmente nas democracias latino-americanas que convivem com desigualdades históricas e conflitos ambientais envolvendo povos originários. As contribuições de Frantz Fanon, Edward Said, Enrique Dussel e Ailton Krenak oferecem chaves críticas para entender a persistência da hierarquia colonial e seus efeitos sobre os direitos humanos e a relação sociedade-natureza.

O presente artigo analisa a permanência de estruturas coloniais no campo dos direitos humanos e ambientais, destacando como essas estruturas afetam diretamente a vida dos povos indígenas, com atenção especial ao caso dos Yanomamis. Além de abordar a crítica pós-colonial e decolonial, examina os avanços do constitucionalismo latino-americano, notadamente a introdução do Sumak Kawsay / Buen Vivir e o reconhecimento da natureza como sujeito de direitos, confrontando-os com as garantias da Constituição brasileira de 1988 e com os tratados internacionais e regionais, bem como a jurisprudência da Corte Interamericana de Direitos Humanos.

Os povos originários constituem guardiões históricos da terra e do meio ambiente, pois seus modos de vida, pautados na relação comunitária e respeitosa com a natureza, transmitem saberes ancestrais que sustentam práticas de manejo ambiental e de conservação da biodiversidade, fundamentais para a construção de alternativas ao modelo hegemônico de exploração dos recursos naturais.

A abordagem articula uma análise teórica e documental, de modo a enfatizar que a efetividade dos direitos humanos e ambientais depende de políticas públicas consistentes, de instituições sólidas e de um giro epistêmico capaz de reconhecer a pluralidade de saberes e de cosmologias. A situação crítica dos Yanomamis evidencia a distância entre a normatividade constitucional e internacional e as práticas estatais e econômicas, revelando que a superação do paradigma colonial é condição para a proteção de direitos e para a construção de um futuro baseado no bem viver.

1. COLONIALISMO E POVOS ORIGINÁRIOS

A formação histórica do Brasil esteve alicerçada na lógica do colonialismo, ancorado este em uma visão de mundo eurocêntrica. Para Frantz Fanon (1961), a colonização é, por natureza, um processo violento que não se limita à ocupação territorial, mas busca desumanizar o colonizado, negando-lhe o passado, seus valores e sua essência. O autor descreve o colonialismo como “violência em estado de natureza”, enfatizando que essa violência não é contingência, mas fundamento do sistema colonial, o qual produz estereótipos, destrói instituições locais e fragiliza culturas. O colonizado, sob tal regime, é definido como inferior, privado de moralidade e de agência.

Fanon defendeu que a libertação das colônias exigia a reação revolucionária. Conforme sublinhou Jean-Paul Sartre, no prólogo à obra do autor martinicano, apenas a luta armada, embora dolorosa, poderia romper a neurose colonial e permitir que os povos subjugados recuperassem sua humanidade. Essa perspectiva compreende a violência anticolonial como resposta a um sistema bárbaro e excludente, sendo condição para a reestruturação das sociedades colonizadas.

Embora as antigas colônias tenham conquistado independência formal, persistem mecanismos de dominação que perpetuam a colonialidade, agora manifestada em práticas políticas, econômicas, sociais e epistêmicas. Essas heranças sustentam padrões de desigualdade, de racismo estrutural, de marginalização de saberes e desvalorização da ancestralidade.

As teorias pós-coloniais buscam romper com a perspectiva ocidentalista que construiu o “outro” como objeto de tutela ou de inferiorização. Segundo Melo e Benzaquen (2022), essa perspectiva visa revelar relações assimétricas de poder enraizadas na modernidade e que continuam a moldar as interações

internacionais, os sistemas de conhecimento e a produção de políticas. Edward Said (2011), ao analisar o orientalismo, destaca que a dominação europeia criou discursos que hierarquizaram culturas e povos, apresentando-os como atrasados ou bárbaros, e que tais discursos não se extinguíram com o fim do colonialismo formal. Para ele, a essência do colonialismo permanece ativa nas sociedades contemporâneas, perceptível em guerras, intervenções, golpes de Estado e na perpetuação de relações de exclusão.

No debate acadêmico, é importante diferenciar os estudos pós-coloniais da abordagem decolonial. Os primeiros emergiram majoritariamente no contexto anglófono, dedicando-se a questionar os fundamentos culturais e epistemológicos da modernidade ocidental. A decolonialidade, por sua vez, é concebida como um processo contínuo de desarticulação da colonialidade, propondo não apenas inverter hierarquias, mas alterar os próprios termos de produção do conhecimento (Gonzaga, 2022). No Brasil, tal perspectiva é associada ao grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade (MCD), que sustenta a necessidade de ultrapassar a dicotomia Norte-Sul, criticando as próprias categorias que estruturam o pensamento eurocêntrico.

É preciso reconhecer a vigência de uma geopolítica do conhecimento que permite ao conhecimento ocidental arrogar-se uma posição universalista e de superioridade epistêmica, pela qual se veio a subalternizar outros saberes por serem locais e, dessa forma, considerados um não conhecimento.

O giro decolonial busca formas de superar o problema da colonialidade do saber, conceito proposto por autores decoloniais e que está diretamente associado à diferença colonial e à geopolítica do conhecimento (Santos e Meneses, 2010; Mignolo, 2020). A relação hierárquica entre colonizador e colonizado teve repercussões que extrapolaram o domínio político, afetando a concepção de direitos humanos.

A pretensão universal desse conceito mostrou-se historicamente seletiva: em sociedades marcadas pelo colonialismo, os descendentes de colonizadores foram socialmente valorizados, enquanto os povos originários e outros grupos racializados foram relegados à condição de “silvícolas”, conforme o Código Civil de 1916. Essa hierarquia reforçou visões de mundo que consideraram os conhecimentos indígenas como atrasados ou não científicos.

Em uma concepção ocidentalista de direitos humanos, o denominado processo de despersonalização ou de outremização, pode ser flexionado pela ineficiência de políticas públicas ou pela ausência de políticas públicas (específicas), voltadas a essa hipervulnerabilização dos indígenas. O olhar dos direitos humanos por uma lente mais plural e diversa visa compor a hipótese de que, por meio desse olhar, se agasalha melhor as necessidades humanas, sociais e jurídicas dessas pessoas. Ademais, é de se conduzir igualmente tal investigação sob o viés dos indígenas e do conteúdo dos direitos fundamentais, da cidadania e das políticas públicas, em especial, por meio do tratamento, da reflexão, da análise e da reconstrução (caso necessária) de conceitos, tais como os de pessoa, sujeito de direito e cidadania.

A questão ambiental também está atravessada por essa lógica. As cosmologias indígenas compreendem a existência como parte de uma rede integrada de relações entre humanos, natureza e seres não humanos. Essa visão contrasta com a racionalidade moderna, que separa sujeito e objeto, além de submeter a natureza à exploração industrial e extrativista.

Como adverte Krenak (2020), a humanidade moderna foi construída sobre bases excludentes, objetificando a natureza e hierarquizando os próprios humanos, o que abriu caminho para a devastação dos ecossistemas e a homogeneização das culturas. Em obra anterior, o autor (Krenak, 2019) lembra que, para diversos povos, o “fim do mundo” já ocorreu repetidas vezes, em alusão aos ciclos de destruição das culturas e dos modos de vida provocados pela colonização.

A visão antropocêntrica, que coloca a racionalidade humana como fundamento da superioridade sobre outras formas de vida, é um traço persistente da colonialidade. Nessa perspectiva, os povos indígenas, que concebem a Terra como organismo vivo do qual fazem parte, foram por séculos desconsiderados como portadores de humanidade plena. Romper com tal paradigma implica repensar o conceito de humanidade e reconhecer que o futuro comum depende de uma relação de interdependência entre todos os seres vivos.

Enrique Dussel (2012) propõe uma Ética da Libertação, a qual parte da perspectiva das vítimas e das lutas concretas de movimentos sociais — de gênero, étnicos, ecológicos e raciais — para orientar práticas emancipadoras. Essa ética, ancorada na vida cotidiana e nas demandas das populações marginalizadas, oferece critérios para a transformação das instituições e para a superação de injustiças históricas. O desafio consiste em impedir retrocessos, assegurar coerência ética e buscar caminhos de universalização real dos direitos humanos.

2. CONSTITUIÇÕES LATINO-AMERICANAS E UM NOVO PARADIGMA

Refletir sobre a experiência latino-americana em matéria de proteção ao direito ao meio ambiente sadio exige reconhecer que o modelo de desenvolvimento hegemônico foi moldado por um paradigma colonial, que homogeneizou a humanidade, desprezou o diálogo intercultural e converteu a natureza em mera fonte de recursos. Essa herança, mantida pela expansão do capitalismo global, sustenta a devastação ambiental e agrava as desigualdades históricas, sobretudo em países periféricos.

O pensamento de Ailton Krenak é particularmente relevante nesse contexto. Para o líder indígena, a humanidade moderna foi forjada sobre uma lógica excludente, que hierarquizou os próprios humanos e objetificou a natureza. Ao estabelecer uma relação de sujeito-objeto com o ambiente, a racionalidade ocidental transformou seres vivos e elementos naturais em coisas, aptas a serem exploradas para fins industriais e extrativistas (Krenak, 2020). Em outra reflexão, Krenak (2019) observa que, para diversos povos originários, o “fim do mundo” já ocorreu várias vezes, aludindo à destruição de culturas, territórios e modos de vida causada pelos processos coloniais. Diante do atual cenário de crise ambiental, ele propõe “adiar o fim do mundo”, convocando a humanidade a rever seu modelo civilizatório.

A razão colonial, assentada no antropocentrismo, sustenta a ideia de que os seres humanos, por serem racionais, possuem superioridade sobre todos os demais seres e, portanto, podem dispor do ambiente de forma ilimitada. Tal concepção rejeita cosmovisões que não separam radicalmente o humano do não humano, relegando à condição de sub-humanidade aqueles povos que concebem o planeta como organismo vivo, do qual fazem parte e ao qual estão interligados.

Reformular o conceito clássico de humanidade é um passo indispensável para enfrentar a atual crise civilizatória. O modelo hegemônico transformou o planeta em um reservatório de insumos para a acumulação de capital, desvalorizando-o simbolicamente e destruindo mundos — ecossistemas, culturas, modos de existência e cosmologias. A superação dessa lógica requer a construção de nova proposta de convivência, fundada em uma rede de interdependências entre seres humanos e não humanos, em comunhão com a natureza.

Nesse cenário, a experiência recente do constitucionalismo latino-americano revela avanços significativos. Nas últimas décadas, novas constituições, como as da Venezuela (1999), do Equador (2008) e da Bolívia (2009), incorporaram valores plurais e inovadores, alinhados à herança ancestral dos povos originários, e propuseram um novo paradigma de sociedade e de Estado.

A Constituição do Equador (2008) representa um marco ao reconhecer a diversidade, o pluralismo e a soberania popular, estabelecendo uma nova relação entre o ser humano e a natureza. O artigo 1º caracteriza o Equador como Estado democrático, laico, intercultural e socialmente justo. O artigo 10 estende o reconhecimento de direitos à própria natureza, enquanto o artigo 11 proíbe discriminações por etnia, identidade cultural ou ideologia e incorpora o princípio da progressividade dos direitos humanos e a proibição de retrocessos, assegurando que qualquer tentativa de reduzir direitos será inconstitucional.

O artigo 12 reconhece a água como um direito humano fundamental, de uso público, inalienável e imprescritível, essencial à vida. O artigo 13 garante a todos o direito à alimentação saudável, segura, suficiente e culturalmente adequada, impondo ao Estado o dever de promover a soberania alimentar. O artigo 14 consagra o Sumak Kawsay (quéchua), ou Buen Vivir, como princípio fundamental. O Preâmbulo da Constituição equatoriana sintetiza esse horizonte:

Decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay; una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades; un país democrático, comprometido con la integración latino-americana – sueño de Bolívar y Alfaro, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra. (Macas, 2010, p. 14-16).

O Buen Vivir constitui uma alternativa decolonial ao conceito de desenvolvimento, assentada no diálogo entre saberes ancestrais e práticas tradicionais com os conhecimentos filosóficos e científicos ocidentais. Propõe a construção de uma sociedade que não esteja baseada na acumulação de capital nem no consumo predatório, oferecendo novos horizontes para uma convivência harmônica entre humanidade e natureza.

A Constituição boliviana de 2009, resultante de uma Assembleia Nacional Constituinte e aprovada em referendo popular, reafirma o interculturalismo e a dignidade de todos os povos, incorporando a Pachamama como elemento essencial de sua ordem jurídica. Estabelece, como função fundamental do Estado, a promoção da solidariedade baseada no pensamento decolonial, para a construção de uma sociedade harmoniosa, livre de discriminações e comprometida com a preservação ambiental para as gerações presentes e futuras.

Por sua vez, o artigo 13 declara a universalidade, a interdependência e a inviolabilidade dos direitos fundamentais, negando a existência de hierarquia entre eles. O artigo 16 assegura o direito à água e à alimentação, obrigando o Estado a garantir a segurança alimentar e vedando a privatização do acesso à água. O artigo 17 consagra o direito à educação universal, gratuita, intercultural e sem discriminação, vinculando o Estado ao dever de ampliar o acesso aos demais direitos sociais, como saúde e serviços essenciais. De grande relevo, o artigo 30 reconhece aos povos indígenas originários e camponeses o direito de existir livremente, de preservar sua identidade cultural, sua espiritualidade, seus costumes e cosmovisão, de exercer a livre determinação e territorialidade, integrar suas instituições ao Estado, de assegurar a titulação coletiva de suas terras e a proteção de seus lugares sagrados.

Tomando como exemplo essas experiências constitucionais, percebe-se um avanço notável do constitucionalismo latino-americano, baseado nos princípios de não discriminação, respeito à diversidade cultural, solidariedade, proteção da natureza e direito dos povos originários à existência digna e livre em suas terras ancestrais, sob a óptica do bem viver e do pensamento decolonial. Essas constituições rompem com paradigmas racistas e coloniais e apontam para uma convivência harmônica em sociedades plurais, que valorizam a diversidade cultural e a sustentabilidade planetária.

No caso brasileiro, a Constituição de 1988 foi pioneira ao dedicar um capítulo à proteção do meio ambiente e reconhecer sua importância para a qualidade de vida. Sob a perspectiva do antropocentrismo mitigado, a Carta Magna define o meio ambiente como bem de uso comum do povo, essencial à dignidade humana, e impõe ao Estado a atuação preventiva e a participação social na sua proteção. Contudo, a realidade demonstra que a implementação dessas diretrizes tem sido insuficiente diante das pressões econômicas e da fragilidade institucional.

O contraste entre os avanços normativos e os desafios práticos revela a persistência de estruturas coloniais que subordinam os direitos humanos e ambientais à lógica do lucro. Superar esse paradigma exige reconhecer a pluralidade de cosmovisões e saberes e promover uma transformação profunda nas bases jurídicas e políticas que sustentam o atual modelo de desenvolvimento.

Dessa forma, a América Latina, ao incorporar princípios como o Buen Vivir, oferece um horizonte alternativo à modernidade ocidental, convidando à construção de uma ordem internacional mais justa, plural e ambientalmente equilibrada, capaz de unir justiça social, respeito à diversidade e preservação do planeta.

3. PROTEÇÃO INTERNACIONAL DO MEIO AMBIENTE E DOS POVOS ORIGINÁRIOS

As atrocidades cometidas durante a Segunda Guerra Mundial impulsionaram a formação de uma nova ética universal, centrada na dignidade humana e na proteção de direitos fundamentais. A Carta das Nações Unidas (1945) estabeleceu a necessidade de diálogo e cooperação entre os Estados para garantir a paz e a segurança, tendo a dignidade humana como um de seus pilares.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) consolidou a concepção contemporânea dos direitos humanos, caracterizada pela indivisibilidade e universalidade. A Declaração estabeleceu um paradigma ético que influenciou constituições e tratados internacionais subsequentes, conferindo densidade normativa aos direitos individuais, políticos, sociais, econômicos e culturais.

Na década de 1960, a consolidação do sistema internacional foi reforçada pelos Pactos de 1966: o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. A partir de então, o arcabouço jurídico internacional passou a abarcar não apenas direitos de liberdade, mas também aqueles relacionados à igualdade e à solidariedade. Como observa Bobbio (1992), os direitos humanos são históricos, surgindo como resposta a novas necessidades sociais e a transformações históricas. Esse dinamismo explica o surgimento, a partir da segunda metade do século XX, dos chamados direitos de terceira geração, como o direito ao desenvolvimento, à paz e ao meio ambiente sadio.

A percepção de que a qualidade de vida humana está intrinsecamente ligada à saúde dos ecossistemas levou à inserção do tema ambiental na agenda internacional. A Declaração de Estocolmo sobre o Meio Ambiente Humano (1972) foi um marco histórico ao reconhecer, em seu Princípio 1, que “[...] o homem tem o direito fundamental à liberdade, à igualdade e a condições de vida adequadas, em um ambiente de qualidade tal que lhe permita levar uma vida digna e gozar de bem-estar”. O documento introduziu o conceito de “bem comum da humanidade” (Princípio 18), estabelecendo que a proteção do meio ambiente ultrapassa fronteiras nacionais e deve ser assumida como responsabilidade coletiva.

A Conferência de Teerã (1968) já havia reconhecido a indivisibilidade dos direitos humanos, integrando a questão ambiental ao campo dos direitos fundamentais. Na década de 1980, a preocupação com as ameaças globais, como as mudanças climáticas, a poluição e a perda de biodiversidade, foi acentuada pelo Relatório “Nosso Futuro Comum” (ONU, 1987), elaborado pela Comissão Brundtland. O documento popularizou o conceito de desenvolvimento sustentável, defendendo a necessidade de conciliar crescimento econômico com preservação ambiental, erradicação da pobreza e participação democrática.

Embora o conceito de desenvolvimento sustentável tenha representado avanço, críticos como Krenak (2020) apontam que ele não questiona a lógica do progresso baseada na acumulação de capital e na exploração intensiva da natureza, limitando-se a propor uma gestão mais racional dos recursos naturais. Essa limitação perpetua, segundo tais críticos, a lógica colonial de exploração.

A Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (Rio-92), realizada em um contexto de fim da Guerra Fria, consolidou a agenda ambiental global com a adoção de documentos como a Agenda 21, a Declaração do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento e as convenções-quadro sobre Mudanças Climáticas e Biodiversidade. Esses instrumentos reafirmaram a interdependência entre democracia, direitos humanos e proteção ambiental.

Nas décadas seguintes, o processo de normatização internacional avançou, mas os principais instrumentos continuaram a integrar o campo da *soft law*, sem caráter vinculante e desprovidos de mecanismos efetivos de monitoramento e sanção. Tal fragilidade limita a eficácia das normas internacionais, sobretudo diante de interesses geopolíticos e econômicos que frequentemente prevalecem sobre a proteção ambiental.

A relação entre meio ambiente e povos originários é intrínseca, pois seus modos de vida, identidades culturais e saberes tradicionais dependem da integridade dos territórios que habitam e, ao mesmo tempo, contribuem para a preservação dos ecossistemas. A cosmovisão indígena, que compreende a natureza como um conjunto interdependente de seres e não apenas como recurso explorável, inspira práticas de uso sustentável da terra, da água e da floresta, responsáveis por manter a biodiversidade e reduzir o desmatamento.

No tocante aos povos originários, em 2007, a Assembleia Geral das Nações Unidas aprovou a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (DDPI). Este documento foi fruto de debates com lideranças indígenas de diversos países e constituiu um importante complemento à DUDH, pois reconheceu aos povos indígenas o gozo de tais direitos na condição de coletividades diferenciadas e autônomas, contrapondo-se a limitações impostas por modos de dominação políticos, territoriais e culturais, sejam eles partes de regimes explicitamente autoritários, ou efeitos da persistência de relações coloniais, mesmo em países democráticos. Na ocasião da celebração do tratado, Canadá, Austrália, Nova Zelândia e Estados Unidos, foram os únicos a votarem contra, alegando preocupações diversas, especialmente no que tange aos direitos à terra e à autodeterminação. Como lembra a intelectual indígena Sheryl Lightfoot (2016), a posição de cada Estado mudou após dois anos de pressão internacional e mediante uma reconfiguração do discurso oficial que, se por um lado passava a apoiar a Declaração, por outro enfatizava o caráter não-vinculante do documento.

A DDPI reconheceu que as graves injustiças sofridas pelos povos indígenas no passado e no presente, como a subtração de suas terras, territórios e recursos, resultam no impedimento de exercer livremente “[...] seu direito ao desenvolvimento, em conformidade com suas próprias necessidades e interesses”. Tendo isso em vista, a DDPI como um todo lida com as condições de garantia ao exercício de sua autodeterminação. Os povos indígenas têm o direito de promover, desenvolver e manter suas estruturas institucionais e seus próprios costumes, espiritualidade, tradições, procedimentos, práticas e, quando existam, costumes ou sistema jurídicos, em conformidade com as normas internacionais de direitos humanos.

Nesse contexto, os direitos humanos, concebidos como formulação eurocêntrica, não contemplariam a diversidade e o pluralismo, em especial, a cosmovisão indígena, com seus próprios costumes, espiritualidades, tradições, procedimentos, práticas e seus próprios sistemas jurídicos.

A Constituição Federal de 1988 está em plena sintonia com os tratados internacionais e estabeleceu um marco histórico na proteção do meio ambiente e dos povos indígenas no Brasil, reconhecendo a interdependência entre ambos. O artigo 225 consagra o direito de todos a um meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo ao poder público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações. Já os artigos 231 e 232 reconhecem aos povos indígenas seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, assegurando-lhes a posse permanente e o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos recursos naturais nelas existentes, além de garantir sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições. Ao proteger tanto o ambiente natural quanto os direitos territoriais e culturais dos povos originários, a Constituição brasileira estabelece uma base jurídica que vincula a preservação ambiental à manutenção dos modos de vida tradicionais, reconhecendo-os como fundamentais para a biodiversidade, para a diversidade cultural e para a sustentabilidade do país.

4. MEIO AMBIENTE E SISTEMA INTERAMERICANO DE PROTEÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

Além do sistema universal, os sistemas regionais de proteção de direitos humanos reforçam a tutela dos direitos fundamentais. Nas Américas, a Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem (1948) e a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (1969) — conhecida como Pacto de San José da Costa Rica — constituem a base do sistema regional. O Pacto, que entrou em vigor no Brasil apenas em 1992, instituiu dois órgãos de proteção: a Comissão Interamericana de Direitos Humanos e a Corte Interamericana de Direitos Humanos.

A lacuna do Pacto de San José quanto aos direitos de segunda e terceira geração foi suprida pelo Protocolo de San Salvador (1988), que incluiu, em seu art. 11, o direito a um meio ambiente sadio. Contudo, o art. 19, §6º, do Protocolo restringiu o direito de petição individual perante a Comissão Interamericana aos casos de violação da liberdade sindical e do direito à educação, excluindo, portanto, o direito ao meio ambiente. Ainda assim, a conexão entre meio ambiente e outros direitos, como a saúde e a vida, permite a invocação da proteção ambiental por via reflexa, mediante a interpretação sistêmica dos instrumentos regionais e internacionais.

Em razão da impossibilidade de reivindicar diretamente a proteção do direito a um meio ambiente sadio perante os órgãos do sistema interamericano, essa proteção ocorre de forma indireta, ou “por ricochete”, por meio da salvaguarda de direitos e garantias individuais, assim como de direitos econômicos, sociais e culturais, em especial, nas últimas décadas. Diante da estreita relação entre meio ambiente e direitos humanos, verifica-se, tanto na jurisprudência da Corte Europeia de Direitos Humanos quanto na da Corte Interamericana de Direitos Humanos, a tendência de “*greening*” ou “*esverdeamento*”, que consiste na proteção de direitos de natureza ambiental por meio de petições que denunciam violações de direitos de primeira dimensão. No contexto específico do sistema interamericano, esse processo tem se relacionado, sobretudo, a violações de direitos de povos originários, indígenas, quilombolas, ribeirinhos e comunidades campesinas afetadas pela atuação predatória de grupos econômicos. A única exceção notável é o caso *Claude Reyes vs. Chile*, em que a Corte reconheceu a responsabilidade do Estado pela recusa em fornecer acesso a informações sobre desmatamento, ampliando o alcance do direito à liberdade de expressão, previsto no Pacto de San José, para abranger a obrigação estatal de garantir o acesso a informações de caráter ambiental.

É relevante destacar o papel que a Corte Interamericana de Direitos Humanos vem desempenhando na efetivação de direitos dos indígenas, a título de exemplo cabe mencionar o caso *Comunidade Indígena Sawhoyamaya v. Paraguai*, no qual a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) analisa a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), bem como normas constitucionais do Paraguai para decidir sobre demarcação de terras indígenas (CORTE IDH, 2006). Em *Saramaka v. Suriname*, a CIDH reconhece a violação ao direito de propriedade comunal dos indígenas previstos no Pacto das Nações Unidas de Direitos Civis e Políticos, que pressupõe a garantia do direito de propriedade, sem qualquer distinção (CORTE IDH, 2007).

Em *Moiwana v. Suriname*, a CIDH reconhece o dano espiritual ao povo N'djuka Maroon. O exército, ao expulsar a etnia de suas terras tradicionalmente ocupadas, cometeu uma série de assassinatos. De acordo com seus membros, eles não poderiam retornar às suas terras, pois seriam atormentados por espíritos vingadores, uma vez que não puderam fazer os rituais de purificação da terra para se reconci-

liarem com os mortos na matança. Diante desta situação, em posição de vanguarda, a CIDH reconhece os danos espirituais, por violação de direitos previstos na Convenção Americana de Direitos Humanos, em um movimento

No âmbito da Comissão Interamericana, destacam-se casos emblemáticos, como Mercedes Julia Huentes Beroiza vs. Chile, referente à desapropriação de terras de mulheres indígenas para a construção de uma usina hidrelétrica; Povo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Equador e Comunidades Indígenas Ngöbe vs. Panamá, ambos relacionados à concessão, pelo Estado, de terras indígenas a empresas petrolíferas sem consulta prévia aos povos afetados; Comunidades Indígenas Maia de Toledo vs. Belize, que tratou da exploração madeireira também sem o consentimento dos povos atingidos; e San Mateo Huanchar vs. Peru, em que uma empresa de mineração depositou resíduos tóxicos em terras ocupadas por camponeses. Entre outros exemplos, destacam-se a Resolução 12/85, que abordou os impactos da construção de uma rodovia em terras Yanomami no Brasil, e a Medida Cautelar MC-382/10, solicitada pelas comunidades tradicionais da bacia do Rio Xingu, que pleitearam a suspensão das obras da Usina Hidrelétrica de Belo Monte. Nesta última, a Comissão determinou ao Brasil não apenas a paralisação das obras, mas também a implementação de um processo de consulta prévia para proteger a integridade dos povos em isolamento voluntário.

No sistema interamericano, casos que discutem o direito de propriedade frequentemente revelam, de forma indireta, violações ambientais. Em Sawhoyamaxa vs. Paraguai e Saramaka vs. Suriname, a Corte reconheceu que a violação do direito ao reconhecimento da personalidade jurídica privava as comunidades indígenas do contato com suas terras tradicionais. No caso Akye Axa vs. Paraguai, o tribunal afirmou que o direito à vida vai além da mera sobrevivência física, abrangendo condições dignas de existência, como acesso à cultura, saúde, alimentação, educação e a um meio ambiente saudável. Já em Kawas Fernández vs. Honduras, ao examinar a omissão do Estado na investigação do assassinato de uma defensora ambiental, a Corte destacou a situação de risco enfrentada por militantes ambientais no país.

A Comissão Interamericana também evidencia a preocupação em não restringir a proteção do direito ao meio ambiente, valendo-se, além da via reflexa, do diálogo de fontes jurídicas, recorrendo a normas constitucionais nacionais e tratados internacionais, regionais e universais, de modo a assegurar a aplicação da norma mais favorável à pessoa humana (técnica *pro homine*). Exemplo disso é o caso Comunidade Indígena Sawhoyamaxa vs. Paraguai, em que a Corte considerou a Convenção 169 da OIT e normas constitucionais paraguaias na decisão sobre a demarcação de terras indígenas. Em Saramaka vs. Suriname, reconheceu-se a violação ao direito de propriedade comunal previsto no Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, que exige a garantia do direito de propriedade sem discriminação.

Outro traço marcante da jurisprudência interamericana é a interpretação à luz do multiculturalismo, valorizando práticas, saberes e modos de vida desconsiderados pela matriz colonial e promovendo um diálogo entre saberes científicos e formas tradicionais de relação com o território. Em Moiwana vs. Suriname, a Corte reconheceu os danos espirituais sofridos pelo povo N'djuka Maroon, forçado a abandonar suas terras após ataques do exército. Segundo a cosmovisão do grupo, não poderiam retornar ao território sem realizar os rituais de purificação da terra, impedidos pelos massacres ocorridos. Em posição pioneira, a Corte reconheceu tais danos como violação de direitos previstos na Convenção Americana de Direitos Humanos, aproximando-se da perspectiva espiritual dos povos nativos.

Por fim, merece destaque a decisão inédita de abril de 2020, no caso da Associação Lhaka Honhat vs. Argentina, em que a Corte responsabilizou o Estado pela violação dos direitos à propriedade comunitária indígena, à identidade cultural, ao meio ambiente saudável, à alimentação e à água. A controvérsia envolveu o reconhecimento das terras tradicionais das comunidades Wichí (Mataco), Iyjawaja (Chorote), Komlek (Toba), Niwackle (Chulupí) e Tapy'y (Tapiete), na província de Salta, ameaçadas por ocupações de terceiros e pela construção de uma ponte internacional que gerou danos à propriedade coletiva. Pela primeira vez, de forma direta e não por via reflexa, a Corte analisou os direitos a um meio ambiente saudável, à alimentação adequada, à água e à identidade cultural como autônomos, com base no artigo 26 da Convenção Americana de Direitos Humanos, determinando medidas de reparação específicas, como ações para garantir acesso à água, à alimentação, à recuperação de recursos florestais e à revitalização cultural. Essa decisão representou um avanço significativo na consolidação e na efetividade do direito a um meio ambiente saudável no sistema interamericano.

Ainda no plano interamericano, a concepção do meio ambiente como interesse comum da humanidade, reafirmada na Declaração de Estocolmo, reforça essa possibilidade interpretativa, evidenciando que

a degradação ambiental compromete direitos fundamentais e, portanto, pode ser objeto de tutela internacional. Nesse contexto, destaca-se o Acordo de Escazú (2018), celebrado na Costa Rica, que representa um marco na América Latina e no Caribe por garantir, de forma juridicamente vinculante, os chamados direitos de acesso: acesso à informação ambiental, participação pública e acesso à justiça em assuntos ambientais. O Acordo nasceu da preocupação com a implementação do Princípio 10 da Declaração do Rio (1992) e foi o primeiro tratado da região a reconhecer a necessidade de proteger os defensores de direitos humanos em questões ambientais, com frequência, vítimas de violência e intimidação.

O Acordo de Escazú está alinhado aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) da Agenda 2030 da ONU, que visam, entre outros, erradicar a pobreza, promover a igualdade, assegurar saúde, educação e a sustentabilidade ambiental. O tratado fortalece o Estado de Direito Ambiental, exigindo dos países signatários transparência, boa governança, participação inclusiva e respeito à progressividade dos direitos humanos, vedando retrocessos.

A convergência entre o Acordo de Escazú e a Convenção 169 da OIT é evidente na valorização da participação das comunidades afetadas por decisões ambientais, assegurando que a implementação de políticas seja precedida de diálogo livre, prévio e informado. Embora o Brasil tenha assinado o Acordo de Escazú em 2018, sua ratificação ainda depende de aprovação pelo Congresso Nacional, o que representa um desafio para a efetiva incorporação de seus compromissos.

A compatibilidade dos tratados ambientais internacionais com a Constituição brasileira reforça a importância de adotar políticas de prevenção e precaução, assegurar a função socioambiental da propriedade e garantir a participação democrática. O fortalecimento do Estado de Direito Ambiental exige instituições inclusivas, imparciais e eficazes, capazes de implementar leis coerentes com os direitos fundamentais e de assegurar que decisões políticas considerem a pluralidade de vozes, especialmente, as de grupos historicamente marginalizados.

5. CONFLITOS NAS TERRAS YANOMAMI

A história dos povos originários nas Américas está profundamente marcada pela violência colonial. Desde a chegada dos europeus, as populações indígenas foram submetidas à expropriação de terras, à imposição de modos de vida alheios às suas cosmologias, a epidemias e à degradação ambiental. No Brasil, estima-se que, antes do início da colonização, houvesse mais de três milhões de indígenas; atualmente, restam cerca de 900 mil, pertencentes a aproximadamente 300 etnias. Entre essas, destaca-se o povo Yanomami, estabelecido há cerca de mil anos na região que se estende do rio Orinoco, na Venezuela, até a Serra Parima, em território brasileiro, sobretudo no Estado de Roraima.

O contato dos Yanomami com não indígenas ocorreu de maneira tardia e traumática. Somente na segunda metade do século XX passaram a conviver com missionários, expedicionários, extrativistas, militares e agentes do antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), sucedido pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1967. Tal contato trouxe doenças, conflitos e transformações abruptas que fragilizaram suas comunidades (Pontes, 2019).

A década de 1970 marcou uma fase dramática para os Yanomami, com a construção da rodovia BR-210, conhecida como Perimetral Norte, planejada para integrar os estados do Amazonas, Pará, Amapá e Roraima. A obra, que teve trechos implementados sobretudo nos dois últimos estados, impactou severamente os territórios indígenas. Epidemias de sarampo, resultantes do contato com os trabalhadores da rodovia, dizimaram comunidades inteiras: segundo a Fundação Nacional de Saúde (Brasil, 1991), entre 1973 e 1975 as aldeias do rio Ajarani perderam cerca de 22% de sua população, enquanto quatro aldeias do rio Catrimani perderam metade de seus habitantes em 1978.

Entre 1970 e 1985, o Projeto RADAM, destinado a mapear os recursos minerais do território brasileiro por meio de imagens aéreas, identificou jazidas de ouro, cassiterita e tantalita na região habitada pelos Yanomami. Essa descoberta atraiu ondas de garimpeiros, as quais se intensificaram entre 1987 e 1992, provocando mortes em massa devido à violência e à disseminação de doenças. Apesar da demarcação da Terra Yanomami em 1992, a invasão continuou. No ano seguinte, ocorreu o massacre de Haximu, quando dezesseis indígenas, incluindo mulheres, crianças e idosos, foram assassinados por garimpeiros e outros invasores. O episódio foi levado à Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), que responsabilizou o Brasil pela omissão na proteção dos Yanomami. Em 2006, o Supremo Tribunal Federal reconheceu o massacre como crime de genocídio (CIDH, 2011).

Mesmo após tais tragédias, as invasões não cessaram. Em 2014, a pedido da Hutukara Associação Yanomami (HAY) e da Associação do Povo Ye'kwana do Brasil (APYB), pesquisadores coletaram amostras de cabelo de indígenas para analisar a contaminação por mercúrio, substância utilizada na extração de ouro. O estudo revelou índices alarmantes de contaminação em comunidades localizadas próximas a áreas de garimpo. Entre 2019 e 2020, estima-se que 100 toneladas de mercúrio tenham sido despejadas nos rios utilizados pelos Yanomami, contaminando as águas e os peixes — sua principal fonte de alimento — e causando graves problemas de saúde, como malformações fetais e doenças neurológicas (Ferrari, 2021).

A destruição ambiental prosseguiu. Em 2021, a Amazônia brasileira registrou 8.381 km² de desmatamento, o maior índice em dez anos (IMAZON, 2021). O discurso oficial, em lugar de desestimular práticas predatórias, acabou por legitimar a grilagem, o desmatamento e a violência contra defensores ambientais e povos indígenas.

A situação foi agravada durante a pandemia de COVID-19. Cerca de vinte mil garimpeiros ocuparam a região do rio Parima (Hutukara, 2019; Pontes, 2019), elevando o risco de disseminação do vírus entre comunidades já vulneráveis. Além das doenças, episódios de violência direta chocaram a opinião pública: uma draga utilizada no garimpo ilegal provocou a morte de duas crianças Yanomami. Sem ação estatal efetiva, a contaminação por mercúrio ameaça toda a população indígena local, reproduzindo tragédias já vividas por outros povos, como os Munduruku.

A gravidade da crise revela o distanciamento entre a normatividade constitucional e internacional e a realidade concreta vivida pelos povos indígenas. A Constituição brasileira, em seus arts. 231 e 232, reconhece os direitos originários dos povos indígenas às suas terras e ao usufruto exclusivo de seus recursos naturais, impondo à União o dever de protegê-los. Entretanto, a omissão estatal diante das invasões, do desmatamento, da contaminação por mercúrio e da violência sexual contra mulheres indígenas configurou uma violação sistemática dos direitos humanos e do princípio da dignidade da pessoa humana, fundamento do Estado Democrático de Direito.

A situação levou a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) a ajuizar a Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 709, na qual o Supremo Tribunal Federal (STF) determinou ao Poder Executivo a adoção de medidas urgentes para salvaguardar a saúde e a segurança dos povos indígenas. Somente em 1º de janeiro de 2023, com a edição da Medida Provisória nº 1.154, foi criado o Ministério dos Povos Indígenas, reconhecendo oficialmente o direito ao bem viver e buscando garantir maior protagonismo aos povos originários na formulação de políticas públicas.

A crise Yanomami ilustra de forma dramática a persistência do paradigma colonial e a incapacidade do Estado de assegurar os direitos humanos e ambientais garantidos pela Constituição e pelos tratados internacionais. A invasão de terras indígenas, a destruição de ecossistemas, a violência de gênero e a contaminação de rios e alimentos comprometem não apenas a sobrevivência física, mas também a integridade cultural e espiritual dos Yanomami.

É importante registrar que, paralelamente aos ataques sistemáticos às diversas etnias, visando à usurpação de terras para o agronegócio e para a mineração, foi aprovado o chamado “marco temporal”, que suscita debates, uma vez que restringe a demarcação de terras indígenas àquelas tradicionalmente ocupadas por esses povos em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição.

Em setembro de 2023, o Supremo Tribunal Federal (STF) decidiu que a tese era inconstitucional. Oito dias depois, a Câmara e o Senado aprovaram o projeto de lei para incluir a tese do marco temporal em lei federal. Em outubro do mesmo ano, o presidente Lula vetou parcialmente o projeto aprovado no Poder Legislativo, argumentando que a tese já havia sido considerada inconstitucional. No entanto, o Congresso derrubou o veto presidencial, promulgando a Lei 14.701, de 2023.

Nos termos dessa lei, para que uma área seja considerada “terra indígena tradicionalmente ocupada”, será preciso comprovar que, na data de promulgação da Constituição, ela era habitada pela comunidade indígena em caráter permanente e com atividades produtivas. Desse modo, restringe a demarcação das terras indígenas, aquelas tradicionalmente ocupadas por esses povos, ignorando o que foi determinado em cinco de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição.

A lei 14.701 estabelece também que o usufruto dos indígenas não se sobrepõe ao interesse da política de defesa e soberania nacional, ficando permitida a instalação, em terras indígenas, de equipamentos, de redes de comunicação, de estradas e de vias de transporte, além das construções necessárias à prestação de serviços públicos.

Dois anos após a declaração de emergência humanitária na Terra Indígena Yanomami, a operação de combate ao garimpo ilegal, inicialmente robusta e acompanhada da distribuição de cestas básicas, foi gradualmente desmobilizada até a metade do primeiro ano de execução. No ano seguinte, diante da persistência da atividade criminosa e de seus impactos devastadores, o governo federal redefiniu sua estratégia, passando a centralizar a coordenação das ações na Casa de Governo e integrando os esforços das Forças Armadas, das forças policiais, de agências regulatórias e de sete ministérios.

Essa mobilização articulada resultou na destruição de aproximadamente R\$ 369 milhões em equipamentos pertencentes às organizações criminosas e na redução de 96,5% da atividade garimpeira dentro do território indígena. No entanto, a eficácia das ações enfrenta enormes desafios, sobretudo devido à capacidade de adaptação do crime organizado.

As Forças Armadas empregam tecnologias avançadas, como drones equipados com câmeras termais e sensores a laser, capazes de detectar acampamentos ocultos na floresta densa. Apesar disso, as organizações criminosas vêm alterando suas estratégias para escapar da vigilância estatal. Como destacou um comandante militar, “[...] a grande dificuldade hoje é que o garimpo mudou a sua metodologia. Antes, atuava próximo aos rios, nas chamadas cavas; agora, deslocou-se para o interior da floresta, utilizando igarapés e áreas de difícil acesso, o que torna muito mais complexa a fiscalização e a repressão” (Fantástico G1, 2025).

Essa dinâmica evidencia que o combate ao garimpo ilegal e ao crime organizado em áreas remotas da Amazônia demanda não apenas tecnologia e recursos, mas também ações contínuas, inteligência integrada e cooperação interinstitucional, a fim de enfrentar redes criminosas que operam com elevado grau de mobilidade e sofisticação logística, explorando a geografia da floresta para manter suas atividades ilícitas.

Superar esse quadro exige enfrentar as estruturas de poder que sustentam a exploração econômica e a marginalização histórica dos povos originários, fortalecer a fiscalização ambiental, garantir a consulta prévia e informada e assegurar políticas públicas que respeitem as cosmovisões indígenas. A proteção do meio ambiente e dos direitos humanos, nesse contexto, não é apenas uma obrigação jurídica, mas condição de justiça histórica e de sustentabilidade para as presentes e futuras gerações.

CONCLUSÃO

A análise empreendida neste artigo demonstra que a superação do paradigma colonial permanece um desafio crucial para a efetivação dos direitos humanos e ambientais na América Latina e, em especial, no Brasil. A colonialidade não se encerrou com a independência política; ela persiste nas estruturas econômicas, jurídicas, epistêmicas e ambientais, perpetuando desigualdades históricas e marginalizando saberes, culturas e modos de vida dos povos originários.

A reflexão crítica inspirada em autores como Frantz Fanon, Edward Said, Enrique Dussel e Ailton Krenak evidencia que a violência colonial não foi um acidente histórico, mas um padrão civilizatório que hierarquizou seres humanos e objetificou a natureza. A herança dessa lógica manifesta-se na exploração predatória dos recursos naturais, no desrespeito às cosmologias indígenas e na dificuldade de construir um sistema jurídico-político capaz de reconhecer a pluralidade de vozes e de assegurar justiça socioambiental.

A experiência do constitucionalismo latino-americano, especialmente com a introdução do Sumak Kawsay / Buen Vivir e o reconhecimento da natureza como sujeito de direitos, oferece um horizonte alternativo ao antropocentrismo moderno, aproximando-se de cosmovisões que compreendem o planeta como um sistema vivo e interdependente. Tais avanços dialogam com as previsões da Constituição Federal de 1988, que consagra a dignidade da pessoa humana, a proteção do meio ambiente e os direitos originários dos povos indígenas, e com instrumentos internacionais como a Convenção 169 da OIT e o Acordo de Escazú.

O desenvolvimento da proteção ambiental no sistema interamericano foi promissor e trouxe esperança para o fortalecimento do direito a um meio ambiente sadio no continente latino-americano. No entanto, para que esses progressos se consolidem, é fundamental que os governos deixem de atuar como cúmplices da lógica predatória imposta por grandes corporações e passem a adotar modelos de desenvolvimento genuinamente emancipadores, baseados na integração dos saberes dos povos originários, no enfrentamento das desigualdades sociais e na superação da dependência econômica da exploração de recursos naturais, com o objetivo de construir, sobretudo, novas formas de convivência justa e sustentável.

Entretanto, constata-se que o caso dos indígenas no Brasil, em especial, dos Yanomami, revela o descompasso entre normas e práticas. A omissão do Estado brasileiro na proteção de seus territórios e de seus direitos fundamentais resultou em violência, degradação ambiental e violação de garantias constitucionais e internacionais. Essa realidade reforça a necessidade de consolidar um Estado de Direito Ambiental, com instituições inclusivas, fiscalização efetiva, participação democrática e políticas públicas culturalmente sensíveis.

Superar a colonialidade requer um giro epistêmico e político que valorize saberes ancestrais, respeite a diversidade cultural e garanta que o desenvolvimento econômico não se faça à custa de vidas humanas e ecossistemas. A construção de uma sociedade que una justiça social, proteção ambiental e respeito à pluralidade de povos e culturas é condição indispensável para um futuro sustentável e para a realização do bem viver.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. 9. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 20 set. 2025.
- BRASIL. Fundação Nacional de Saúde. **Relatório sobre a situação de saúde dos povos Yanomami**. Brasília: FUNASA, 1991.
- BRASIL. **Medida Provisória nº 1.154** de 1º de janeiro de 2023. Cria o Ministério dos Povos Indígenas. Brasília: Diário Oficial da União – publicado em: 01/01/2023 | Seção: 1 - Edição Especial | Página: 1 Órgão: Atos do Poder Executivo.
- BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Secretaria Especial para Assuntos Jurídicos. **Lei Nº 14.701**, de 20 de outubro de 2023. Regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas; e altera as Leis n. 11.460, de 21 de março de 2007, n. 4.132, de 10 de setembro de 1962, e n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973
- CIDH – Comissão Interamericana de Direitos Humanos. **Caso Massacre de Haximu vs. Brasil**. Relatório de admissibilidade. Washington, DC, 2011.
- DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.
- FANTÁSTICO G1. **Dois anos de crise humanitária na Terra Yanomami**: quais são os avanços e os desafios que ainda persistem. Disponível em: <https://g1.globo.com/noticia/2025/05/04/dois-anos-de-crise-humanitaria-na-terra-yanomami-quais-sao-os-avancos-e-os-desafios-que-ainda-persistem.ghtml>
- FERRARI, Juliana. Mineração ilegal e contaminação por mercúrio nas terras Yanomami: impactos socioambientais. **Revista Brasileira de Estudos Amazônicos**, Belém, v. 12, n. 2, p. 45-63, 2021.
- GONZAGA, Thiago. Pensamento decolonial e crítica à modernidade eurocêntrica: desafios para o Sul Global. **Revista Latino-Americana de Estudos Críticos**, Porto Alegre, v. 5, n. 1, p. 19-38, 2022.
- HUTUKARA Associação Yanomami. **Notícias e relatórios**. Disponível em: <https://hutukara.org>. Acesso em: 20 set. 2025.
- IMAZON. **Desmatamento na Amazônia**: relatório 2021. Belém: Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia, 2021.
- KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MACAS, Luis. Sumak Kawsay: la vida em plenitude. **Revista américa-latina en movimiento**, Quito: Equador, v. 52, p. 14-16, 2010.
- MELO, Patrícia; BENZAQUEN, David. Pós-colonialismo, decolonialidade e crítica ao universalismo ocidental. **Revista de Ciências Sociais Contemporâneas**, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 75-93, 2022.
- MIGNOLO, Walter. A Geopolítica do conhecimento e a diferença colonial. **Revista lusófona de Educação**, v. 48, 2020.
- ONU - UNITED NATIONS. **Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future**. Nova York: ONU, 1987.
- PONTES, Luís. História e resistência Yanomami: uma trajetória de luta. **Revista Brasileira de Antropologia**, Brasília, v. 62, n. 3, p. 251-275, 2019.

PONTES, Nádia. A onda de invasões de garimpeiros que ameaça os Yanomami. **DW** (online), 29/07/2019. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/a-onda-de-invas%C3%B5es-de-garimpeiros-que-amea%C3%A7a-os-yanomami/a-49702043?maca=pt-BR-EMail-sharing>. Acesso em: 14.06.2024.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula [orgs.]. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010