

Terra como mínimo existencial ecológico dos povos indígenas: (re)pensando os bens ambientais

Ana Carolina Alcantarino Jardimi Gomes*
Carlos Teodoro José Hugueney Irigaray**

1. Abertura e mudança paradigmática constitucional

A discussão sobre os direitos específicos dos povos indígenas e, principalmente, sobre as suas imbricações com os demais direitos, longe de ser particularidade do Brasil, apresenta-se como uma situação generalizada na América Latina, de modo que não são raros os precedentes jurisprudenciais nas Cortes Nacionais e na Corte Interamericana envolvendo a temática. Todavia, nem sempre foi assim.

A história jurídica de nosso país ó no que é acompanhada pela história dos demais países da América Latina ó demonstra que os povos indígenas, inicialmente tratados pelos Portugueses como animais bestializados e desprovidos de alma,* e, após, pelo Código Civil de 1916,

* Mestre em Direito Agroambiental pela UFMT. Servidora da Seção Judiciária de Mato Grosso. E-mail: ana.carulina@hotmail.com

** Professor Associado da UFMT. Procurador do Estado de Mato Grosso. Coordenador da Clínica de Direitos Humanos e Meio Ambiente da UFMT. E-mail: teodoro.irigaray@gmail.com

como silvícolas sem discernimento mental completo¹, somente foram reconhecidos como povos culturalmente diferenciados pela Constituição de 1988.

Até a Constituição de 1988, os povos indígenas viveram na invisibilidade, já que, da chegada dos portugueses ao Brasil até então, as legislações que se davam ao trabalho de normatizar os direitos indigenistas, ora tratavam sobre suas terras, ora se referiam ao índio (no singular) como um ser humano em vias de tornar-se cidadão, mas jamais mencionavam a existência de um modo de vida diferenciado, que, como tal, deveria ser respeitado pela sociedade envolvente.

O paradigma vigente em nosso país por mais de quatro séculos foi, então, o da integração, da assimilação forçada, segundo o qual os indígenas deveriam, à medida que entrassem em contato com a sociedade envolvente, perder sua identidade de povo e tornar-se cidadãos nacionais, a fim de poder desfrutar dos direitos individuais garantidos pela ordem jurídica estatal.

Subjacente a este paradigma, está a ideia de que os povos e as terras indígenas eram provisórios, ou seja, que apenas existiriam enquanto não houvesse a integração destes à òcomunhão nacionalö, como destaca Carlos Frederico Marés de Souza Filho²:

* Em 29 de maio de 1537, foi editada a Bula *Veritatis Ipsa* pelo Papa Paulo III, na qual foi declarada a humanidade dos índios, o que, segundo Fernando Dantas, reforçou o entendimento de que os índios eram considerados õbestas sem almaõ no início da colonização da América. Confira-se em: DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. Direito e Povos Indígenas no Brasil. P.1

¹BRASIL, Código Civil de 1916. Lei Nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916, artigo 6º. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/13071.htm>. Acesso em 09 de fev. 2014.

² SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Op. cit. p.134-135.

Intimamente ligada à concepção de que os povos indígenas seriam integrados na sociedade civil, deixando de ser ãnaturais, e, depois assumindo a condiãõ de cidadãos e perdendo o sentido de coletivo, imaginava a colõnia e a cultura constitucionalista, que as terras indígenas eram provisórias, isto é, deveriam sê-las apenas enquanto os índios não passassem a viver sob a õdoce, justa e humanaõ condiãõ de súdito ou cidadão.

Não muito longe em nossa história legislativa, a corroborar as afirmações, escancara o Estatuto do Índio³ (1973) o paradigma da integração ao afirmar que *õesta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacionalõ.*

Por outro lado, a Constituição Federal de 1988, ao afirmar-se pluralista e fraterna em seu preâmbulo e ao longo do texto constitucional, rompe com o silêncio histórico que vigia acerca das minorias étnicas que compõem a multifacetada sociedade brasileira. E este reconhecimento de pluralidade e multietnicidade está nítido no *caput* do seu art.216, que faz referência ao patrimônio de natureza material e imaterial dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira.

Ademais, como afirma Helder Girão Barreto⁴, ao reconhecer aos indígenas *sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre a terra que tradicionalmente ocupam*, assumiu o caráter pluricultural do Estado Brasileiro e rompeu com o paradigma da integração, adotando, agora, o *paradigma da interação*, abrindo o caminho para as mudanças a serem implementadas

³ BRASIL, Estatuto do Índio. Lei. n. 6.001 de 19 de dezembro de 1973. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm> Acesso em 09 fev. 2014.

⁴ BARRETO, Helder Girão. Direitos indígenas: vetores constitucionais. 1. ed. Curitiba: Juruá, 2003.p.104.

nas novas Constituições latino-americanas e no cenário internacional.

Só agora é que a ordem jurídica brasileira, após séculos de negação, reconheceu o direito à diferença (ou de igualdade material), bem como os direitos específicos dos povos indígenas, além de ter assumido que seu compromisso, doravante, é com proteção e respeito aos seus modos de ser, fazer e viver. Seu objetivo não mais é de integrá-los à sociedade nacional, mas de conviver e aprender com suas visões de mundo.

Esta passagem da invisibilidade ao reconhecimento⁵ jurídico só foi possível graças à abertura da ordem constitucional brasileira, a qual permitiu ser permeada pelas influências internacionais referentes à proteção dos direitos humanos e, no que tange aos direitos indígenas, em maior medida pela Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho.

Com efeito, a Convenção sobre povos indígenas e tribais de 1989 (Convenção 169 da OIT) marcou a mudança do paradigma da integração para o da interação internacionalmente, na medida em que corrigiu a orientação assimilacionista que era veiculada na Convenção n.º 107, da OIT, a qual, de maneira semelhante ao nosso Estatuto do Índio, afirmava em seu art.2º que *competirá principalmente aos governos pôr em prática programas coordenados e sistemáticos com vistas à proteção das populações interessadas e sua integração progressiva na vida dos*

⁵ DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. Direito e povos indígenas no Brasil - Centro de estudos sociais America Latina. p. 2. Disponível em: <<http://www.jfce.jus.br/internet/sites/site2011/modelos/esmafe/materialDidatico/documentos/judiciarioNovoConstitucionalismo/direitosPovosIndigenas01.pdf>>. Acesso em 25 de ago. 2013.

*respectivos países*⁶.

Esta mudança foi resultado de um gradual processo de amadurecimento e abertura das ordens constitucionais ao direito internacional, avançando, até mesmo, para um diálogo intercultural e entre ordens constitucionais.

Assim, como destaca Flávia Piovesan⁷, o pós-guerra foi o momento histórico em que o mundo ocidental assistiu à internacionalização dos direitos humanos, como uma resposta às barbáries provocadas durante a Segunda Grande Guerra. As normas de direito internacional e as constitucionais estariam agora em sintonia, em um despertar da ordem internacional para algo que revela caráter nitidamente constitucional ó que é a proteção dos direitos humanos (e fundamentais), apontando o surgimento do que a autora denomina Direito Constitucional Internacional. O ser humano, então, passa a ser sujeito (e não mais objeto) de Direito Internacional⁸.

Este cenário de mudanças chegou ao Brasil em 1988, no processo de redemocratização desencadeado pela Constituição Federal, a qual rompeu com os paradigmas jurídicos vigentes anteriormente e declarou, logo em seu artigo 1º, inciso III, que a República Federativa do Brasil é um Estado Democrático de Direito fundado na dignidade da pessoa humana, marcando o início de uma nova era para os brasileiros.

Isso porque, além de trazer um extenso rol de direitos e

⁶ Convenção n.º 107 da OIT, de 5 de junho de 1957. Disponível em <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/indios/lex130a.htm>>. Acesso em 25 out 2013.

⁷ Flávia Piovesan, p. 72, 183. Em síntese histórica, os direitos humanos eram, inicialmente, direitos naturais, os quais foram positivados na ordem interna como fundamentais à determinado Estado (direitos fundamentais) e agora expandiram para a dimensão de direitos humanos, porque têm validade universal.

⁸ PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e o direito constitucional internacional. 12 ed. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 182.

garantias fundamentais, a nova ordem constitucional os erigiu à condição de cláusulas pétreas (art.60, §4º, CF/88) e ainda fixou quais são os objetivos da República e os princípios pelos quais ela se rege nas relações internacionais, comprometendo-se, acima de tudo, com o bem-estar existencial.

Assim, a Constituição de 1988 e, em geral, as europeias do pós-guerra, tiveram como traço característico a abertura aos valores e princípios, imbuindo-se de carga axiológica e tendo como ponto central o princípio da dignidade da pessoa humana⁹, de onde tudo emana e para onde tudo converge.

Porém, o maior avanço em termos de internacionalização dos direitos humanos deu-se com a reafirmação e expansão do §2º, artigo 5º, o qual dispõe que *os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte*¹⁰. Diz-se expansão, pois, apesar de conter esta previsão nas ordens constitucionais anteriores, não havia referência aos tratados internacionais, de maneira que, ao fazer esta inclusão, o constituinte confirmou o compromisso com a coletividade de que nossa ordem jurídica estará em constante processo de diálogo com a ordem internacional.

Além disso, o parágrafo §2º do artigo 5º da Constituição Federal aponta para um *conceito material de constituição e de direitos fundamentais, no sentido de existirem direitos que, por seu conteúdo, por sua substância, pertencem ao corpo fundamental da Constituição de um Estado, mesmo não constando expressamente no catálogo originalmente*

⁹ Ibid. p. 85

¹⁰BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em 01 out. 2013

*definido pelo constituinte*¹¹.

Portanto, a abertura constitucional a que se faz referência guarda íntima relação com o conceito material de direitos fundamentais, de modo que todas as normas materialmente fundamentais, por ser conteúdo das constituições, as integram e passam a fazer parte de seu bloco de constitucionalidade, ainda que não expressamente positivadas no âmbito do direito interno, sendo equiparadas às formalmente constitucionais no seu regime jurídico¹².

Na medida em que a sociedade muda e o Estado reconhece a importância de determinado direito que ainda é apenas materialmente constitucional, poderá fazê-lo constar expressamente de seu catálogo, o que não impede que tal direito seja, antes deste processo formal, invocado pelos sujeitos e coletividades, visto que, por ser fundamental à condição de ser humano, é inalienável e indisponível. É um *processo dinâmico e aberto de reconhecimento de direitos fundamentais no âmbito do sistema constitucional, [que] atua como uma espécie de força motriz para uma sociedade também sempre aberta e plural*¹³.

¹¹ MARINONI, Luiz Guilherme; MITIDIERO, Daniel; SARLET, Ingo Wolfgang. Op. cit. p. 269-270.

¹² No que diz respeito ao diálogo com as normas internacionais de direitos humanos, alinhamo-nos à corrente de que os direitos e garantias provenientes dos tratados de direitos humanos que o Brasil faça parte possuem assento, pelo menos, materialmente constitucional. Neste sentido, confira-se: MAZZUOLI, Valerio de Oliveira. O controle jurisdicional da convencionalidade das leis. v. 4. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2009. p. 22. Ressalte-se que esta não é a corrente atualmente trilhada pelos Tribunais Superiores brasileiros, como se vê do RE 466.343-SP/STF, o qual demonstra que a posição é no sentido da suprallegalidade dos tratados de direitos humanos. Estes apenas seriam constitucionais no caso de aprovados na forma do art. 5, §3º, da CF/88

¹³ MARINONI, Luiz Guilherme; MITIDIERO, Daniel; SARLET, Ingo Wolfgang. Op. cit. p. 272.

A abertura da ordem constitucional e a ideia de um conceito material de constituição e de direitos fundamentais permitem que as ordens jurídicas estatais incorporem outros direitos que *ainda* não são formalmente reconhecidos, mas que por sua natureza possuem cunho constitucional, em um constante processo de aprendizado, rumo à construção do que podemos chamar de um direito sem fronteiras.

Além desse diálogo com o direito internacional, a abertura constitucional e o conceito material de constituição permitem uma *conversação constitucional*¹⁴, na medida em que, pelo fato de as constituições terem surgido em virtude da necessidade comum dos Estados Ocidentais de limitação do poder e de garantia dos direitos fundamentais, pode-se afirmar que o cerne de todas as constituições é o mesmo, apesar de cada qual ter ido se amoldando de acordo com as cores e sabores locais, o que é natural diante das diversas culturas e modos de viver existentes.

Mas não só os interesses são comuns, como também os problemas enfrentados pelos Estados, principalmente aqueles relacionados aos direitos humanos fundamentais. Se os interesses e problemas são comuns, nada mais inteligente que buscar, em conjunto, soluções. E é justamente esta perspectiva a que se propõe o *transconstitucionalismo* de Marcelo Neves. Com efeito, partindo da premissa que dentro das constituições pulsa uma *seiva comum*, e de que não raro os Estados enfrentam as mesmas situações no que concerne aos direitos fundamentais, podemos avançar para a ideia de uma *conversação constitucional*, a fim solucionarmos os problemas encontrando no outro aquilo que nos falta, completando-nos.

Marcelo Neves afirma, aliás, que o primeiro passo para

¹⁴ NEVES, Marcelo. Transconstitucionalismo, con especial referencia a la expedición latino americana. p. 724. Disponível em <<http://info.bibliojuridica.org/libros/6/2895/22.pdf>>. Acesso em: 15 out. 2013.

a construção do transconstitucionalismo é a abertura das ordens constitucionais ao aprendizado e à alteridade¹⁵, ou seja, a rearticulação da identidade em vista do outro, de modo que é *fundamental a disposição de buscar as ódescobertasö normativas dos outros, para fortificar a própria capacidade de oferecer soluções a problemas comuns*¹⁶.

A plena realização dos direitos humanos fundamentais exige, ademais desse diálogo normativo com a ordem internacional e as demais ordens constitucionais, um *diálogo intercultural*. Isso porque a visão dos direitos humanos como universais, da maneira como porventura articulados, podem veicular apenas as concepções ocidentais e liberais do que seja uma vida digna¹⁷, de modo que, se o objetivo é a construção do bem comum da humanidade, a não homogeneização e não imposição de modos de viver devem ser pontos de partida.

Com isso não se está a afirmar, porém o acerto do relativismo cultural, pois este, assim como o universalismo, é incorreto, sendo que o próprio debate *relativismo x universalismo* é intrinsecamente falso, visto que tais conceitos polares são também prejudiciais a uma concepção emancipatória de direitos humanos¹⁸.

¹⁵ NEVES, Marcelo. Op. cit. p. 741.

¹⁶ Livre tradução. Ibid. p. 742.

¹⁷ Conforme nos ensina Boaventura de Souza Santos, todas as culturas têm versões diferentes de dignidade humana, sendo cada qual incompleta e problemática, o que decorre da própria pluralidade cultural. SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n39/a07n39.pdf>>. Acesso em 10 nov. 2013. p. 114.

¹⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural Ibid. p.113. Boaventura de Sousa Santos destaca este caráter, quando afirma que ãa hermenêutica diatópica mostra-nos que a fraqueza fundamental da cultura ocidental consiste em estabelecer dicotomias demasiado rígidas entre o indivíduo e a sociedade, tornando-se assim vulnerável ao individualismo possessivo, ao narcisismo, à alienação e à anomia. De igual

O que se quer dizer é que, no caso dos direitos coletivos dos povos indígenas, não dar margem para que se incluam suas cosmovisões no processo interpretativo é o mesmo que negar efetividade aos direitos postos no papel. Seria mero discurso hipócrita reconhecer-lhes os direitos, mas não permitir que participem do processo de (re)criação dos mesmos. Frise-se, um diálogo intercultural exige uma sociedade aberta com mecanismos interpretativos abertos, e vice-versa, sob pena de tornarem-se retóricas desprovidas de fundamento legitimador.

Entender o ponto de vista do outro, no caso, dos povos indígenas, é imprescindível para que seja dada uma adequada interpretação às normas constitucionais, em um verdadeiro e constante processo de aprendizado, que poderá ocorrer, como proposto alhures, pela via do transconstitucionalismo, da abertura à ordem internacional e dos diálogos interculturais.

Conforme afirma Herrera Flores¹⁹, *torna-se relevante construir uma cultura dos direitos que recorra, em seu seio, à universalidade das garantias e ao respeito pelo diferente*, tarefa esta que supõe uma *visão complexa dos direitos humanos*, em que se supere a polêmica entre universalismo e relativismo cultural, pois ambas são visões reducionistas da realidade.

O Estado, hoje, é um ponto de partida para a chegada a um nível global de bem-estar humano²⁰, de modo que a construção de novos paradigmas e o repensar do direito não devem se isolar dentro de uma mesma ordem jurídica, mas, pelo contrário, devem ir além e buscar, em conjunto, com

modo, a fraqueza fundamental das culturas hindu e islâmica deve-se ao facto de nenhuma delas reconhecer que o sofrimento humano tem uma dimensão individual irredutível, a qual só pode ser adequadamente considerada numa sociedade não hierarquicamente organizada. SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural... Op. cit. p. 118.

¹⁹ FLORES, Joaquim Herrera. Op. cit. p. 14.

²⁰ CANOTILHO, José Joaquim Gomes. Op. cit. p. 233.

outros povos, outros pensamentos, sentimentos e atitudes, soluções para problemas similares.

Portanto, análise do significado da terra para os povos indígenas e de outras visões que contribuem para o entendimento e a interpretação dos dispositivos constitucionais é essencial à construção da ideia da terra como um mínimo existencial ecológico dos povos sob uma perspectiva universalista de confluência²¹, e não de exclusão.

2. Terra indígena: um patrimônio que transcende

Inicialmente, ressalte-se que o termo *terra* é aqui utilizado em um sentido amplo, de modo a incluir não só o solo, mas o ar, a água, os acidentes geográficos, minerais, vegetais, animais e todo o meio ambiente que circunda o *habitat* dos povos indígenas, semelhante ao veiculado pela Convenção 169 da OIT em seu artigo 13, item 2, o qual dispõe que *o uso do termo terras nos artigos 15 e 16 incluirá o conceito de territórios, que abrange todo o ambiente das áreas que esses povos ocupam ou usam para outros fins*²².

Isso porque a especial relação desses povos com a natureza do espaço territorial que ocupam exige uma interpretação inclusiva, nos moldes como acima dito, que permita uma proteção integral, a fim de que se possa falar

²¹ Segundo Herrera Flores, trata-se de um *Trata-se de um universalismo que nos sirva de impulso para abandonar todo tipo de visão fechada, seja cultural ou epistêmica, a favor de energias nômades, migratórias, móveis, que permitam deslocarmos-nos pelos diferentes pontos de vista sem a pretensão de negar-lhes, nem de negar-nos, a possibilidade de luta pela dignidade humana. (...) Por isso, propomos um tipo de prática, nem universalista e nem multicultural, mas intercultural. Toda prática cultural é, em primeiro lugar, um sistema de superposições entrelaçadas, não meramente superpostas.* FLORES, Joaquín Herrera. P.23

²² Convenção n.º 169 da OIT. Disponível em < <http://www.oitbrasil.org.br/node/292>>. Acesso: 25 out. 2013.

verdadeiramente em respeito às culturas e valores espirituais dos povos indígenas, conforme aludido pela própria Convenção 169 o documento vinculativo o, no item 1 do art.13 e em seus considerandos.

A utilização do termo õterraö, da maneira que ora se requer, faz-se indispensável à concretização integral dos direitos específicos dos povos indígenas, já que, tendo em vista a especial simbiose entre estes e o espaço por eles ocupado, não há como se conceber que haja um direito ao solo, mas não às águas, que haja direito às águas, mas não à fauna e à flora.

Com efeito, destaca Matías Meza-Lopehandía Glaesser²³ que a fragmentação do *habitat*, dividindo-o em solo, subsolo, riquezas minerais, ar, águas etc., bem como a sua regulamentação em estatutos diferenciados e à atribuição de sua titularidade a pessoas diversas não se identifica com o ideário indígena de terra e somente se explica tendo em vista o crescente interesse em sua exploração pela sociedade envolvente. Ou seja: criam-se categorias jurídicas, de acordo com nossa visão liberal/individual de propriedade, a fim de facilitar a exploração e burlar os direitos dos povos indígenas.

É certo que existe em sede doutrinária ampla discussão acerca da utilização dos termos õterritórioö ou õterraö²⁴, tendo em vista o temor na utilização daquele associado aos termos õpovoö e õnação indígenaö, indicando uma pretensa secessão e ofensa à soberania estatal. Tal receio, a nosso ver, trata-se muito mais de uma muleta ao discurso expansionista, que quer ver restringidos os direitos dos povos tradicionais à ocupação de seus espaços sagrados, os quais são, por vezes, de interesse do õdesenvolvimento nacionalö, do que um temor fundado e fundamentado. Com relação ao tema, Matías Meza-Lopehandía

²³ GLAESSER, Matías Meza-Lopehandía. Op. cit. p.31.

²⁴ GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

Glaesser²⁵ afirma que:

O território tem duas dimensões de exercício da soberania: por um lado se constitui como espaço no qual se exerce o controle sobre os recursos e por outro como jurisdição desde onde se controlam os processos políticos, econômicos, sociais e culturais do coletivo. No entanto, o território como habitat necessário para a vida coletiva, o autogoverno e a reprodução cultural, não afeta necessariamente a integridade territorial do Estado, pois difere do significado tradicional de território vinculado à soberania nacional. Além do mais, só se exige que seu exercício se ajuste à proteção dos direitos fundamentais dos povos, já incorporados ao direito internacional.

Todavia, entendemos ser desnecessária a discussão terminológica para os fins deste estudo, pois o que interessa verdadeiramente é o sentido que se dá à relação estabelecida entre os povos indígenas e os locais por eles habitados. Importa é que se respeite e aceite que o espaço ocupado por eles é indispensável à sobrevivência física, cultural e espiritual.

Esse entendimento caminha a passos largos da noção redutora ocidental de propriedade privada individual, que enxerga a terra apenas como um recurso monetário a ser utilizado, que pertence a Fulano ou Sicrano. Para os indígenas, a terra não pertence ao indivíduo *x* ou *y*, mas a todo o povo, ou seja, a propriedade é coletiva, um espaço comum de titularidade do grupo. Além disso, é vista não como um *recurso*, mas como um bem sagrado de importância material e imaterial.

Assim, a terra tem sentido espiritual e cultural para esses povos, longe do mero valor mercatório que nossa sociedade a ela atribui. E, dessa forma, deve ser por nós vista e

²⁵ GLAESSER, Matías Meza-Lopehandía. Territorio y autonomía de los pueblos originarios en Chile : una mirada desde el ordenamiento jurídico chileno y la urgencia del reconocimiento. Portal de tesis electrónicas de la Universidad de Chile. Santiago, Chile, 2009. Disponível em: <<http://tesis.uchile.cl/handle/2250/110977>>. Acesso em 15 nov. 2013.p.34.

interpretada, a fim de que os conceitos individualísticos de *posse civil, propriedade, usufruto etc.* não permeiem todo o complexo dimensional do qual se forma a terra indígena e impeça a concretização dos direitos dos povos indígenas.

Com efeito, a terra indígena não pode ser tratada nem como propriedade particular, nem como propriedade pública (embora assim ainda o seja pela Constituição), visto que, como destaca Carlos Marés²⁶, elas não estão destinadas a um fim estatal e nem ao uso público. É algo que transborda à dicotomia público/privado. São, de maneira simplista, espaços coletivos de pertencimento de povos, meio termo entre o Estado e o indivíduo, embora isso não signifique que não devam ser respeitadas e protegidas por estes e em face destes contra quaisquer formas de intrusão e exploração.

Portanto, nas palavras de Deborah Duprat, *resulta inequívoca a diferença substancial entre a propriedade privada ó espaço excludente e marcado pela nota da individualidade ó e o território indígena ó espaço de acolhimento, em que o indivíduo encontra-se referido aos que o cercam*²⁷, de modo que podemos afirmar que a terra indígena é um patrimônio que transborda a vã compreensão ocidental de propriedade privada.

Por tal razão, falemos um pouco mais sobre como a terra como substrato à construção do patrimônio cultural indígena, noção que, juntamente ao bem viver e suas decorrências, permite identificá-la como mínimo existencial ecológico dos povos indígenas.

²⁶ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. O renascer dos povos indígenas... Op. cit. p.65.

²⁷ DUPRAT, Deborah. Terras indígenas e o judiciário. Disponível em: <http://6ccr.pgr.mpf.br/documentos-e-publicacoes/docs_artigos/terras_indigenas_e_o_judiciario.pdf>. Acesso em 15 ago. 2013. p.02.

Resumo

O presente artigo busca desenvolver por que a terra integra o conteúdo do mínimo existencial ecológico dos povos indígenas e como isso requer seja repensado o tratamento dado aos bens ambientais pela sociedade ocidental, até mesmo como condição a sobrevivência física e cultural desta. Para tanto, serão tratados dois temas que auxiliam a compreender por que a terra é mínimo existencial ecológico dos povos indígenas: (i) a terra como base ao patrimônio material e imaterial indígena; (ii) bem viver e os direitos da natureza. Pelo primeiro, será analisada a gradual ampliação do conceito de patrimônio cultural, bem como o conceito de bens ambientais, de socioambientalismo e sociobiodiversidade, de modo a explicitar que a terra, por ser suporte à existência física e espiritual dos povos indígenas, é imprescindível a dignidade humana destes. Pelo segundo tema, buscaremos demonstrar que a visão dos povos indígenas sobre a terra e o meio ambiente que a circunda é diferente da nossa visão mercantilista, pois estes enxergam tais bens de uma perspectiva diferente, que atribui valores intrínsecos à natureza, de maneira que serão abordados o bem viver e os direitos da natureza para demonstrar que uma construção jurídica nesse sentido é possível. Na derradeira parte, o conceito doutrinário de mínimo existencial ecológico será explicitado inicialmente para que, a partir dos delineamentos feitos anteriormente, seja possível justificar a terra como integrante desse mínimo a que se faz referência. A título de conclusão, também serão mencionados alguns desafios à concretização deste direito.

Palavras-chave: Povos indígenas. Terras indígenas Patrimônio cultural. Bem viver. Direitos da Natureza. Mínimo existencial ecológico.

Abstract

The present article seeks to develop why the land integrates the content of indigenous people's existential ecological minimum and how it requires re-thinking the treatment given to environmental patrimony by western society. Then, two themes which help to comprehend why the land is existential ecological minimum for indigenous people are discussed. By the first, it will be analyzed the cultural patrimony concept's gradual enlargement, as well as the concepts of socio-environmentalism and sociobiodiversity, in order to explicit that the land, once it is support to physical and spiritual indigenous people's existence,

and it is indispensable for their human dignity. The second theme seeks to demonstrate that the vision of the indigenous people about the land, and the environment, which surrounds the land is different from our mercantilist perspective, once they attribute intrinsic values to nature. So, the *bem viver* and the nature's rights will be studied to demonstrate that a juridical construction in this sense is possible. At last, the doctrinaire concept of existential ecological minimum will be explained to justify the land as integrant of this minimum, which the concept refers to. To conclude, are mentioned the challenges to concretize this right.

Keywords: Indigenous people; Indigenous lands; Cultural patrimony; *Bem viver*; Nature's rights; Existential ecological minimum.