



## Nota Técnica

A caça no âmbito do Termo de Compromisso entre a comunidade Mbya Guarani Kuaray Haxa e o ICMBIO no contexto da sobreposição de território indígena com a Rebio Bom Jesus - PR

10 de abril de 2025.

### 1. Introdução

Este texto busca contribuir para o debate em torno do Termo de Compromisso recém firmado entre a comunidade Mbya Guarani Kuaray Haxa e o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBIO) na Rebio Bom Jesus (PR), em especial às regras de uso relacionadas à caça de animais silvestres acordadas entre ambos. Nossos argumentos, embasados não apenas na literatura científica como também na cosmologia Mbya Guarani e em um amplo conjunto de leis que protegem e promovem os direitos indígenas, destacam como a conservação da fauna nativa não só é conciliável com o uso feito por povos indígenas, como é potencializada por meio de estratégias de cuidado, manejo e monitoramento, desde que seus direitos sejam devidamente assegurados. Este texto é assinado pela Comissão Guarani Yvyrupa, principal organização representativa do povo Guarani nas regiões Sul e Sudeste do país, e pela RedeFauna, um coletivo de pesquisadores, gestores, manejadores e conservacionistas que utiliza abordagens transdisciplinares para entender e orientar a conservação e o uso sustentável da fauna silvestre em estreita colaboração com populações indígenas e extrativistas.

Historicamente, a apropriação dos recursos naturais e sua exploração comercial motivaram longas expedições ultramarinas, visando a expansão da riqueza e do poder das nações europeias colonialistas (Huberman 1936; Galeano 1970). Do século XVI ao XIX, clérigos e naturalistas registraram os primeiros relatos escritos sobre a fauna e flora neotropicais que nos permitem ter uma ideia de como era o "novo mundo" e de como foi a exploração no período. Um número virtualmente infinito de espécimes foi levado à Europa para posterior descrição, tanto do

ponto de vista taxonômico como dos seus potenciais usos. Tanto quanto a exuberância da fauna e flora neotropical, também impressionaram os invasores a diversidade e quantidade de povos indígenas que habitavam a região e a maestria como conviviam com essa rica biodiversidade.

Ao longo de milênios, os povos indígenas transformaram a paisagem por meio de um universo de normas culturais e estratégias de manejo que garantem o bem estar humano e tornam o ambiente mais resiliente às vulnerabilidades e incertezas. Práticas como a domesticação de plantas envolveram a seleção genética de populações no sentido de aumentar sua produtividade, a quantidade de proteína nos frutos, melhorar seu sabor e facilitar seu processo de armazenamento (Clement 1999). Ao longo do tempo, capoeiras, florestas secundárias, moradias ou acampamentos abandonados propiciaram a formação de áreas com alta concentração de espécies frutíferas, atrativas não só aos humanos como também à fauna e, por consequência, aos caçadores, dando origem a florestas culturais domesticadas (Posey, 1985, Erickson, 2008). Nesse sentido, se por um lado a caça realizada pelos indígenas exerce alguma pressão demográfica sobre as populações animais, por outro, o enriquecimento da floresta com espécies alimentícias aumenta a produtividade primária e mantém maior biomassa da fauna caçada. Essas técnicas de manejo são presentes ainda hoje e são parte fundamental do processo de recuperação de áreas degradadas, especialmente na dinâmica conhecida como “retomada territorial” (Alarcon 2013), isto é, o retorno de comunidades indígenas a áreas que usavam tradicionalmente, mas que em algum momento de sua história tiveram que deixá-las (geralmente por terem sido expulsas ou pressionadas a sair). São exemplos atuais a Aldeia Escola-Floresta do povo Maxakali<sup>1</sup> em Minas Gerais, e a aldeia Renascer<sup>2</sup> em Ubatuba, São Paulo.

Os últimos séculos assistiram ao genocídio dessa rica sociobiodiversidade neotropical. Entre o final do século XVI e início do século XVII, a invasão europeia nesse continente rebatizado pelo nome de América resultou no extermínio de 90% dos 60,5 milhões de indígenas que habitavam a região (Koch et al. 2019). Embora existam no Brasil hoje pelo menos 305 povos indígenas de acordo com o levantamento feito pelo IBGE em 2022, estima-se que mais de 1470 deles tenham sido extintos nos últimos 500 anos, incluindo 33 povos na região Sul, 143 no Sudeste, 344 no Nordeste, 137 no Centro-Oeste e 820 no Norte (Cimi 2001). Além das doenças infecciosas, escravidão e massacres, o esbulho dos territórios, resultante de um modelo de exploração baseado no latifúndio e no extrativismo predatório, tem sido decisivo para a

---

<sup>1</sup> Para saber mais, acesse: <https://aldeiaescolafloresta.org/>

<sup>2</sup> Para saber mais, acesse: <https://cpisp.org.br/renascer/>

destruição dos povos indígenas e seus modos de viver e produzir, e junto com eles toda a rica biodiversidade que outrora existia em todos os biomas brasileiros.

Nesse processo, a Mata Atlântica foi uma das mais duramente castigadas pois representou a primeira fronteira da colonização, sofrendo com diferentes ciclos de exploração ao longo dos séculos. O resultado é que este bioma, que se estende por uma amplitude de 29 graus de latitude e que um dia cobriu 1.300.000 km<sup>2</sup>, correspondentes a 15% do território brasileiro, atualmente cobre pouco mais de 10% do que era originalmente. A situação é ainda mais preocupante porque mais de 80% dos remanescentes são fragmentos com menos de 50 ha (Ribeiro et al. 2009), ao mesmo tempo em que é no domínio da Mata Atlântica onde vive 67% de toda a população do país, correspondendo a 120 milhões de habitantes. Nesse sentido, as áreas protegidas, isto é, as Unidades de Conservação, as Terras Indígenas e os Territórios Quilombolas são essenciais para a proteção das cerca de 2000 espécies descritas de vertebrados tetrápodes, mais de 470 delas endêmicas deste bioma<sup>3</sup> e todas as paisagens naturais às quais estão associadas. Além, claro, de serem condição fundamental para a existência dos povos indígenas, garantir seus modos de vida e suas atividades produtivas e manter as áreas imprescindíveis à conservação dos recursos ambientais, tão necessários a seu bem-estar e reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições, conforme preconizado pelo art. 231 da nossa Carta Magna.

## **2. Povos indígenas e comunidades locais como protagonistas na conservação da biodiversidade**

Nas últimas cinco décadas, a ciência da conservação passou de um paradigma centrado em espécies para outro centrado na interação das pessoas com a natureza (Mace, 2014). Historicamente, diversas evidências demonstram que terras indígenas e manejadas por comunidades locais são essenciais para a manutenção das florestas e da biodiversidade. Terras Indígenas cobrem cerca de 25% da superfície terrestre global (Garnett et al., 2018), e pelo menos 36% das “paisagens florestais intactas” do mundo encontram-se dentro dessas áreas, sendo que as taxas de perda dessas florestas são significativamente menores em comparação com áreas fora das Terras Indígenas, mesmo sob ameaças constantes de desmatamento e outros usos intensivos da terra (Fa et al., 2020). Porter-Bolland et al. (2012) também concluíram que florestas tropicais manejadas por comunidades locais possuem taxas de desmatamento

---

<sup>3</sup> <https://www.ibflorestas.org.br/bioma-mata-atlantica>

significativamente menores do que áreas de proteção oficial sem presença humana quando localizadas em regiões sob pressão.

O Brasil desempenhou um papel essencial nessa transformação de paradigma da conservação, sendo um país megadiverso biologicamente e culturalmente, com seis biomas terrestres, além de uma vasta área costeira, e abrigando mais de 300 povos indígenas, falantes de 254 línguas diferentes, além de comunidades locais que vivem do uso e do manejo de recursos naturais (IBGE, 2017). Programas de conservação centrados na participação de povos indígenas, quilombolas, comunidades tradicionais e agricultores familiares emergiram de forma marcante no Brasil entre as décadas de 1980 e 1990, destacando-se o movimento dos seringueiros da Amazônia e a criação das Reservas Extrativistas e de Desenvolvimento Sustentável, estabelecendo áreas protegidas que combinam conservação com uso sustentável dos recursos pelas comunidades locais (Allegretti, 2008; Allegretti & Schmink, 2009), que estão reconhecidas no Sistema Nacional de Unidades de Conservação desde 2000 (SNUC, Lei nº 9.985).

Nepstad et al. (2006) analisaram as Terras Indígenas na Amazônia brasileira criadas em fronteiras agrícolas e de alta ocupação humana (como o “arco do desmatamento”) e demonstraram que estas são tão eficazes em evitar o desmatamento e as queimadas quanto às Unidades de Conservação de proteção estrita. Dados recentes também mostram que a participação direta de povos indígenas e comunidades locais na vigilância territorial em unidades de conservação reduz significativamente a taxa de crimes ambientais na Amazônia, enquanto a fiscalização conduzida exclusivamente pelo governo brasileiro não apresenta efeitos significativos de redução de crimes. Ações comunitárias, como o Programa Agentes Ambientais Voluntários - que hoje cobre quase 200 mil km<sup>2</sup> de florestas - resultaram em uma redução de cerca de 80% na ocorrência de crimes ambientais ao longo de 11 anos de monitoramento (Franco et al., 2021). Além disso, Unidades de Conservação de Uso Sustentável, onde moradores vivem e manejam diretamente os recursos naturais, têm igual ou menor ocorrência de crimes ambientais do que áreas de proteção integral, indicando que a presença de comunidades pode potencializar a conservação efetiva dos recursos naturais.

### **3. Histórico da área e sobreposição de territórios**

### **3.1 Sobre a presença histórica do povo Mbya Guarani no Litoral do Paraná e na região da Terra Indígena Kuaray Haxa**

De partida, cabe apontar que o Povo Mbya Guarani sempre habitou, com suas comunidades e aldeias, as regiões Sul, Sudeste e Centro-Oeste do território que hoje é o Brasil - esse fato é atestado tanto pelo testemunho das comunidades Mbya Guarani que seguem habitando essas regiões quanto pela literatura científica de diversas áreas do conhecimento, como a historiografia, a antropologia e a arqueologia. Por toda essa área, estende-se o bioma da Mata Atlântica, intimamente relacionado com os fundamentos da cultura Mbya Guarani, algo que, como será melhor discutido nas seções seguintes, sustenta, em conjunto com a legislação socioambiental em vigor, não só a possibilidade e a legalidade o instrumento de gestão compartilhada discutido no presente caso, mas a necessidade desse mesmo instrumento para a efetivação dos comandos constitucionais.

Na região do Litoral do Paraná, a presença Mbya Guarani é registrada desde os primeiros relatos de colonizadores que lá chegaram. Ela é identificada através de diversos nomes - como “Carijós” e outros -, mas sempre com informações que apontam para a mesma língua e as mesmas práticas culturais dos coletivos Mbya Guarani da atualidade. Mesmo com o intenso movimento de expulsão das comunidades e destruição das florestas nas quais viviam desde antes da colonização de seu território, as comunidades Mbya Guarani sempre se mantiveram relacionadas com a região de forma contínua: seja descrevendo-a em suas narrativas tradicionais, histórias e memória coletiva, seja visitando-a e passando pelos caminhos tradicionalmente conhecidos e mantidos pelo povo Mbya Guarani, seja mantendo seus assentamentos em meio às matas, longe do olhar dos não-indígenas.

A região em que hoje se encontra a TI Kuaray Haxa servia como uma das principais áreas de refúgio dessas comunidades Mbya Guarani até recentemente. O local por onde hoje passa a rodovia PR- 405 é um caminho tradicional indígena muito importante, por ser o único acesso por terra na região litorânea a conectar o litoral do Paraná ao de São Paulo. Os numerosos registros historiográficos das aldeias estabelecidas nessa região ao longo do século XX confirmam essa relação de memória e territorialidade (FUNAI, 2001). Nessas aldeias Mbya Guarani, que recebiam visitas dos parentes que transitavam entre as regiões sul e sudeste, também residiam os avós do atual cacique da TI Kuaray Haxa, no início do século XX.

A Terra Indígena Mangueirinha, por sua vez, que é - sem embasamento técnico ou fático e de modo a generalizar e homogeneizar de culturas indígenas tão diferentes entre si - tomada

na manifestação mais recente do Ministério Público Federal (Ev. 507) como local exemplificativo do modo de existência Guarani, sempre foi preponderantemente ocupada pelo povo Kaingang. A presença Guarani na TI Manguairinha se deu principalmente em função de uma prática de remoções e realocações forçadas praticadas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que tinham como intuito retirar os indígenas de suas terras tradicionais e liberá-las para a ocupação de frentes colonizadoras.

Além de concentrar distintos povos indígenas com diferentes relações com o território, na TI Manguairinha, como em outras reservas, os indígenas foram submetidos, ao longo de décadas, a trabalhos forçados que visavam integrá-los à lógica do sistema não indígena. A falta de adesão a esses trabalhos ou revoltas contra esse sistema por parte dos indígenas eram punidas com prisões e torturas cometidas por agentes do Estado, conforme comprovam os relatórios da Comissão Nacional da Verdade e da Comissão Estadual do Paraná. As entradas e saídas dos indígenas das reservas também eram controladas pelo órgão indigenista. Apesar disso, algumas comunidades conseguiram se manter ao longo desse período em meio às matas, fora do alcance dos olhares dos órgãos indigenistas. Outros, como os avós do cacique e da vice-cacique da TI Kuaray Haxa, apesar de terem vivido na TI Manguairinha, seguiram encontrando formas de ir ao litoral, percorrendo e ocupando os caminhos na região em que hoje se encontra a TI Kuaray Haxa, frequentando os municípios de Antonina e Guaraqueçaba para vender artesanato. Assim, conforme a própria Comunidade presentemente atesta e conforme o consenso científico antropológico, historiográfico e arqueológico confirma, não só o povo Guarani de forma ampla, mas a própria família dos atuais moradores da TI Kuaray Haxa possui vínculo histórico íntimo com a região em que está inserida. E isso porque a região possui diversas características que justamente fundamentam a ocupação tradicional indígena - e que também são fundamentadas por ela, se considerarmos o papel crucial da relação entre os povos originários e outras espécies animais e vegetais para a composição da Mata Atlântica, como mostraremos a seguir.

### **3.2 - Sobre a tradicionalidade da TI Kuaray Haxa**

Se aqui retratamos todo o vínculo histórico da comunidade da TI Kuaray Haxa com seu território, é importante antes de tudo reforçar que a tese do Marco Temporal, que toma as datas de ocupação de um território - e não a tradicionalidade de sua ocupação - como parâmetro para indicar ou não a existência de direito territorial, já foi caracterizada como inconstitucional pelo Supremo Tribunal Federal, que julgou o Tema 1.031 no Recurso Extraordinário (RE) 1017365,

não podendo ser mobilizada para indicar a ausência de tradicionalidade da ocupação indígena, tal como é feito na manifestação no evento 507.

Direitos territoriais indígenas são originários, e os atos administrativos demarcatórios, são de natureza apenas declaratória, não constitutiva de direito. Portanto, a Terra Indígena Kuaray Haxa deve ser entendida desde já, jurídica e administrativamente, como uma Terra Indígena, restando pendente apenas sua declaração enquanto tal pelo próprio Estado, conforme o rito imperativo do Decreto 1.775/1996. É o que depreende-se do artigo 231 da Constituição e do art. 25 da Lei 6.001/1975, que estabelece que o reconhecimento do direito dos povos indígenas à posse permanente das terras por eles habitadas “independentemente de sua demarcação, e será assegurado pelo órgão federal de assistência aos silvícolas, atendendo à situação atual e ao consenso histórico sobre a antiguidade da ocupação, sem prejuízo das medidas cabíveis que, na omissão ou erro do referido órgão, tomar qualquer dos Poderes da República.” A jurisprudência nos Tribunais Superiores também é pacífica ao reconhecer a imperatividade do direito territorial originário dos povos indígenas. Neste sentido, não existe a possibilidade de “criação” de uma TI, como ocorre com UCs. A TI é identificada, demarcada e homologada pelo reconhecimento de um território tradicional de um povo indígena. Portanto, a ideia de “buscar áreas adequadas para consolidação e criação de TIs no território nacional” carrega tanto a proposta de ferir os direitos indígenas, indo contra a constituição, quanto de impor o poder do Estado ou qualquer outro ente de definir onde um grupo indígena vai viver, sem sua relação com seu território. As UCs, por outro lado, são sim criadas, e em áreas que atendam a algum interesse específico de conservação. Ainda nesta lógica, sequer existe a possibilidade de “conversão” de uma UC em TI. Seria a mesma coisa falar que uma fazenda ou qualquer propriedade privada seria convertida em TI, caso ela fosse identificada. Se uma área é reconhecida como TI, dentro do processo de identificação e demarcação, há também o reconhecimento de que qualquer ideia de propriedade da terra, seja privada ou do estado, é posterior à existência do território indígena. Logo, o máximo que pode ter acontecido foi a “conversão” de um território indígena em alguma outra categoria fundiária. A regularização fundiária especificamente da TI Kuaray Haxa não se deu até hoje não por falta de evidências de ocupação tradicional, mas em decorrência da mora inconstitucional, injustificável e lesiva de direitos fundamentais prolongada pela União que, com o sucateamento de seu órgão indigenista, segue sem os recursos humanos suficientes para acompanhar todos os processos de demarcação demandados em nível nacional com a necessária celeridade.

Ainda assim, vale lembrar que a atual ocupação da TI se dá de forma contínua desde abril de 2011, sendo que sua reivindicação pela abertura de um Grupo de Trabalho (GT) para sua identificação e delimitação, conforme determina o Decreto 1.775/1996, ocorreu ainda em

abril daquele ano. No entanto, a designação do GT que, atualmente, realiza os trabalhos técnicos de identificação e delimitação, ocorreu apenas em novembro de 2023, mais de 11 anos depois. O GT responsável pela elaboração do relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena é composto por uma equipe multidisciplinar de especialistas que reúne informações de natureza antropológica, etno-histórica, sociológica, jurídica, cartográfica e ambiental que caracterizam a tradicionalidade da área em questão, e que, na TI Kuaray Haxa, está em fase adiantada de elaboração do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) que subsidiará as próximas etapas demarcatórias.

A designação de GT para este fim é algo que, conforme pode-se observar na prática, em função do baixíssimo quadro de funcionários da Funai, ocorre hoje em dia quando a autarquia é obrigada judicialmente a fazê-lo ou quando já se possui evidências suficientes, acumuladas de antemão, de que se que a área em questão trata-se de território tradicional. No caso da TI Kuaray Haxa, as evidências de ocupação tradicional já foram apresentadas em distintos documentos no curso deste Ação, como na Informação Técnica 015-SEGAT-CRLS-2016 da FUNAI (PROCADM3 - Ev. 263). Assim, mesmo antes da publicação do RCID, que sintetizará os trabalhos do GT, importa ressaltar, conforme já asseverado em diversas ocasiões nestes autos, seja pela Comunidade Mbya Guarani, pela Funai ou pelo próprio Ministério Público Federal, que os Mbya Guarani da TI Kuaray Haxa possuem um vínculo histórico e cosmológico profundo e indissolúvel com seu território, que ocupam tradicionalmente. Trata-se de local revelado aos Mbya Guarani por suas divindades, por meio dos sonhos de sua liderança espiritual, *xejaryi* Jaxuka Elza. É o território que não apenas lhes foi destinado para viver, mas para que os Guarani dele cuidassem. Assim, a comunidade Mbya Guarani da TI Kuaray Haxa compreende como uma missão divina permanecer próxima daquelas matas, garantindo sua proteção, tal como efetivamente fazem, conforme comprovação técnica e científica - o que será melhor detalhado mais abaixo. Vale ressaltar que da tradicionalidade da ocupação decorre não apenas o direito territorial originário, mas também o perfeito enquadramento da situação nas hipóteses elencadas pela Lei 9.985/2000 que estabeleceu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação - SNUC, para elaboração de instrumentos de compatibilização de direitos fundamentais, tal qual o Termo de Compromisso. Ainda assim, como argumentado anteriormente, o Termo de Compromisso definitivamente não deve figurar no espaço para questionamentos sobre a tradicionalidade do território de qualquer povo indígena.



De acordo com a literatura historiográfica e antropológica e com os estudos multidisciplinares elaborados no âmbito de processo demarcatório em curso<sup>4</sup> na Funai, essas famílias habitam tradicionalmente a região, no qual estão inseridos territórios originários do povo Mbya Guarani, do qual nem mesmo processos seculares de esbulho e genocídio puderam afastar esse povo, nem enfraquecer sua relação de co-dependência com a área e com as diversas formas de vida ali presentes. A área da TI Kuaray Haxa é ocupada pelas famílias que atualmente a habitam desde 2011.

Já a Rebio Bom Jesus foi criada em 2012 com pouco mais de 34 mil hectares, em uma região de relevante interesse para a conservação. O Sistema Nacional de Unidades de Conservação define os objetivos dessa categoria como “a preservação integral da biota e demais atributos naturais existentes em seus limites, sem interferência humana direta ou modificações ambientais, excetuando-se as medidas de recuperação de seus ecossistemas alterados e as ações de manejo necessárias para recuperar e preservar o equilíbrio natural, a diversidade biológica e os processos ecológicos naturais” (Lei 9.985, de 18 de julho de 2000, Art. 10). Apesar de as Reservas Biológicas estarem entre as Unidades de Conservação (UCs) mais restritivas em relação ao uso direto ou indireto, o que argumentamos nesta nota é de que os objetivos da Rebio Bom Jesus em relação à conservação da fauna silvestre não são ameaçados com a sobreposição de uso pelas comunidades Guarani Mbya da TI Kuaray Haxa.

O primeiro ponto trata do reconhecimento dessas diferentes áreas protegidas. A área em questão é território tradicional do povo Mbya Guarani, reconhecido em seu etnomapeamento realizado em 2017, junto com a Comissão Guarani Yvyrupa e o Centro de Trabalho Indigenista, onde foi registrada apenas parte de um vasto território tradicionalmente ocupado. Ignorar este fato é afrontar o reconhecimento constitucional sobre o direito territorial indígena como originário, ou seja, como anterior à criação do próprio Estado nacional, como preconizado no parágrafo 1º do Art. 231 da Constituição Federal de 1988. No entanto, este tipo de afronta tem sido recorrente no país, especialmente por interesses do agronegócio e do neoextrativismo e insistindo na tese inconstitucional do marco temporal para delimitar os direitos territoriais indígenas. É relevante notar, no entanto, que às vezes também interesses preservacionistas se aproximam a tal perspectiva, como ocorreu justamente no caso de repercussão geral que levou o STF a determinar a inconstitucionalidade do “marco temporal”. Naquele caso, o órgão ambiental do estado de Santa Catarina contestou a demarcação da TI Ibirama-Laklãnõ, do povo Xokleng,

---

<sup>4</sup><https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2025/termo-de-compromisso-estabelece-regras-relacionadas-a-sobreposicao-envolvendo-unidade-de-conservacao-e-terra-indigena-em-estudo-no-parana>

alegando que a demarcação poderia gerar conflitos sociais e econômicos, além de impactar a gestão de áreas protegidas, como a Reserva do Sassafrás, que tem sobreposição com a Terra Indígena. Em sua decisão final, o STF não só reafirmou o aspecto originário dessas terras, como também decidiu que a “ocupação tradicional das terras indígenas é compatível com a tutela constitucional do meio ambiente, sendo assegurado o exercício das atividades tradicionais dos povos indígenas”<sup>5</sup>. Com isso, o Supremo afirmou que não há conflito de interesses entre a demarcação de Terras Indígenas e a proteção ambiental, reforçando o entendimento de mecanismos globais de proteção ambiental, dos quais o Brasil é signatário.

Essa posição está em consonância com os compromissos internacionais firmados pelo Brasil, especialmente no âmbito da Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB) e seu Marco Global da Biodiversidade, aprovado na COP15. Após as várias evidências científicas recentes, este marco reconhece explicitamente o papel central dos povos indígenas e das comunidades locais na conservação da biodiversidade. Ainda, durante a COP16, realizada em Cali, Colômbia — apelidada de "COP do Povo" —, esse entendimento foi aprofundado com a criação de um órgão subsidiário permanente dedicado aos povos indígenas e comunidades locais, garantindo um canal institucional estável de participação e consulta dentro da governança global da biodiversidade. Pela primeira vez, também se reconheceu formalmente o papel das comunidades afrodescendentes, incluindo os quilombolas no Brasil, na conservação e uso sustentável dos recursos naturais, ampliando o reconhecimento da diversidade sociocultural como um elemento essencial da conservação ambiental. O Brasil se apresenta como liderança em conservação inclusiva em fóruns internacionais, e tensões socioambientais locais e contradições como esta enfraquecem a credibilidade do país perante a comunidade internacional.

A jurisprudência nacional e os marcos globais de conservação rompem com uma visão preservacionista sobre a proteção ambiental, que considerava que o uso direto da biodiversidade, incluindo a caça de subsistência, iria invariavelmente levar à sua sobreexploração, sem considerar a possibilidade de sistemas de governança e manejo efetivos (Fenny et al. 1990). Tal perspectiva, conhecida na literatura acadêmica como “Tragédia dos Comuns”, influenciou a criação de políticas públicas voltadas à criação de áreas protegidas ao redor do mundo que impediam povos indígenas e comunidades tradicionais de utilizarem os recursos fundamentais para a sua sobrevivência e para o seu bem-viver, levando, em muitos casos, ao esbulho de seus territórios. Muito embora esse enfoque venha sendo rebatido por movimentos sociais e pesquisadores (Gibson et al. 2000) já há algumas décadas, o conflito de

---

<sup>5</sup> Tese fixada em 27/09/2023, em relação ao Recurso Extraordinário nº 1017365.

entendimento entre uma lógica preservacionista, isto é, que acredita que o uso direto seja inconciliável com a proteção ambiental, e de uma perspectiva socioecológica, baseada na compreensão de que o uso e o manejo tradicionais são importantes aliados da conservação, segue expulsando povos indígenas e comunidades tradicionais de seus territórios, violando os seus direitos e marginalizando ainda mais essas populações<sup>6</sup>.

Por sua vez, povos indígenas têm demonstrado em diversas situações como não apenas seus modos de vida tradicionais não geram grandes impactos ao ambiente e à biodiversidade, como são fundamentais para a conservação da natureza e mitigação das mudanças climáticas. As visões indígenas sobre a caça é singular, refletindo em práticas e influenciando relações específicas de cada grupo étnico com cada espécie (Constantino et al. 2021), mas como característica comum divergem epistemológica e ontologicamente dos modelos ecológicos convencionais. Muitos grupos a entendem como uma relação de reciprocidade social, não apenas extração. Proibições culturais, restrições alimentares e práticas rituais funcionam como mecanismos informais de regulação no uso da fauna (Colding & Folke, 2001), assemelham-se a estratégias de conservação ocidentais, tais como o zoneamento, as quotas, as proibições sazonais e as restrições, mas que podem ser mais duradouras e eficazes do que os regulamentos formais estabelecidos pelo Estado. No entanto, as mudanças culturais, os avanços tecnológicos, a integração do mercado e as ameaças externas aos ecossistemas podem ameaçar e enfraquecer tais práticas tradicionais.

#### **4. Cosmologia e caça Mbya Guarani**

O povo Guarani é detentor de uma sabedoria e ensinamentos milenares sobre as formas de relacionamento com o meio ambiente. Desde a criação da “yvyrupa” (terminologia usada para definir o mundo em que se vive) se preserva ensinamentos que são passados de geração em geração, no que se refere às formas de interação com os seres da floresta. Para este povo, existem normas espirituais, cosmológicas que definem as atividades dentro de um *tekoa* (lugar onde se vive/aldeia), seja para o manejo do solo, para os roçados tradicionais, para a pesca ou outras atividades que interferem na vida de seres não humanos, visíveis e invisíveis. O respeito ao meio ambiente está consagrado como um dos mais primordiais comportamentos a serem seguidos dentro da filosofia de vida Mbya Guarani.

---

<sup>6</sup> Veja, por exemplo, o relatório da Survival International “The jungle is only here because of us” (2014).

Se todas as ações Mbya Guarani que de alguma forma interferem na floresta são guiadas a partir de uma concepção espiritual, a prática da caça segue a mesma tradição, com base na crença de que tudo é sagrado e possui um guardião. Na Aldeia Tekoá Kuaray Haxa não é diferente. Neste sentido, Verá Popyguá, cacique de Kuaray Haxa, relata que:

*A maneira de caça na tradição Guarani tem uma época certa e não é uma caça predatória, a gente caça uma época do ano, quando os xamõi (ancião), moradores e rezadeiras precisam de uma alimentação de caça. Não caçamos todos os dias, além de saber a época de reprodução, que é quando não caçamos.*

Sobre a importância da prática da caça, explica:

*A caça é importante para nosso povo, mas não é estar caçando cada animal que aparece, é o xamõi (ancião) que orienta qual animal pode ser caçado em uma determinada época, caçamos só nessas situações - e se formos caçar ainda (muitas aldeias já não praticam corriqueiramente a caça). A paca, por exemplo, é um animal sagrado, só caçado para os mais velhos; jovens e adultos que não estão preparados não podem comer.*

*O que caçamos, às vezes, é tatu para alimentação, mas isso quando não tem o que comer, mas agora a maioria tem outras fontes de alimentação, criamos galinha, porco e as famílias ganham bolsa família, trabalham,.... as carnes são compradas, não tem nem necessidade de praticar a caça na nossa comunidade.*

Finalizando, ele explica sobre o tema da caça estar sendo considerado no Termo de Compromisso para a gestão compartilhada de um pedaço da TI Kuaray Haxa junto com o ICMBio:

*Aqui caçamos só quando xamõi (ancião) orienta . Normalmente, quando há visitas de outras aldeias e são xamõi que pedem para caçar um animal, para manter as tradições mesmo. [...] é uma prática muito mais de manutenção cultural. Colocamos no termo considerando isso, não temos caça direta, nós somos defensores dos bichos, da água, da terra, o que temos praticado mais aqui é a*

*pesca para consumo, alguns lambari, nas sangas (pequeno riacho), nada de pesca predatória.*

O povo Mbya Guarani tampouco realiza caças para venda, nem de modo a desequilibrar o ambiente conhecido por esse povo milenarmente - essas ameaças são justamente aquelas que o povo Mbya Guarani freia com sua presença em seu território tradicional. Sobre as maneiras de caça praticadas pelos Mbya Guarani, é importante destacar que difere da maneira ocidental do que se entende por “caça”. Dentre os meios de caçar do povo Guarani se destaca a feitura de armadilhas, com destaque para o “mondéu”, armadilha construída de cipó e madeira, que na concepção Guarani, só será permitido capturar algum animal, se Nhanderu (Divindade criadora do mundo) permitir, olhar para o caçador e conceder a caça, e são feitas em épocas que não a do momento de reprodução dos animais.

Na cosmopercepção do povo Mbya Guarani, o respeito e cuidado estão sempre presentes nas maneiras de se relacionar com os entes vivos, físicos e não físicos de forma equilibrada e harmoniosa, em uma dinâmica de constante diálogo, com os guardiões dos elementos e seres. Por fim, vale destacar que, sob a perspectiva cosmológica Mbya Guarani, o que se observa é um sentido totalmente diferente da relação com o meio ambiente. Os regramentos de cuidados com a natureza se dão não por obrigação da legislação escrita pelos *juruá* (não indígenas), cujo descumprimento gera sanções administrativas e criminais. Esse cuidado, entendido como um dever, vem de um ordenamento sagrado e está diretamente ligado ao equilíbrio da existência, sendo que para os Mbya Guarani, as existências dos seres humanos e não humanos são indissociáveis, são os pilares que sustentam a *yvyrupa* (mundo em que vivemos), que interligam mundo físico e não físico, seres visíveis e não visíveis. É tecendo essas relações que há milênios o povo Mbya Guarani vive para buscar alcançar o equilíbrio e harmonia necessária para a prática do *Nhandereko* (modo de viver/ser/estar Guarani). Estas regras culturalmente estabelecidas são comprovadamente eficientes (Reichel-Dolmatoff 1975, Balée 1985).

A conservação da biodiversidade pelos Mbya Guarani é tão atual que foi reconhecida em um estudo publicado neste mês de março de 2025, identificando os Guarani-Kaiowá (grupo étnico próximo aos Mbya Guarani) como guardiões da biodiversidade na Mata Atlântica do Mato Grosso do Sul em um contexto de redução extrema deste bioma e privação de direitos (Gislotti et al. 2025). Este estudo também identifica que a cultura e cosmologia Guarani-Kawioá é específica, bastante diferente da sociedade não indígena, e influencia a maneira como este povo se enxerga e se relaciona com a natureza, inclusive com espécies animais, alcançando a possibilidade da

sustentabilidade do uso. E ainda, a colaboração entre os Guarani-Kaiwoá e não indígenas para promover a conservação pode ser ainda mais efetiva, pois acolhe e concilia as diferentes visões de realidade (Gislotti et al. 2025).

## **5. Como a caça tradicional e o manejo colaborativo aliam-se à conservação da fauna**

Como qualquer atividade de extração de indivíduos de uma população, a caça tradicional inerentemente impacta as populações das espécies caçadas. No entanto, uma perspectiva mais ampla é necessária para avaliar sua sustentabilidade. A sustentabilidade da caça não é uma métrica binária, mas um equilíbrio dinâmico influenciado por fatores ecológicos, culturais e de governança. Uma abordagem alinhada aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) da Convenção das Nações Unidas para a Diversidade Biológica deve considerar não apenas a viabilidade ecológica, mas também sistemas justos e resilientes que conciliam conservação e necessidades dos povos indígenas que convivem com a fauna há milênios.

Nas últimas décadas, pesquisas têm investigado as condições em que a caça pode ser sustentável. Estudos dos anos 1990 e 2000 mostraram que a caça de subsistência reduz localmente a densidade, abundância e biomassa de espécies de médio e grande porte (Peres 2000), com impactos mais severos em espécies de reprodução lenta, como antas e primatas (Mayor et al. 1997). O índice de sustentabilidade de Robinson & Redford (1991), que compara taxas de extração de indivíduos com a produção de filhotes, frequentemente prevê extinção local para espécies com taxa reprodutivas lentas, levando à hipótese da "floresta vazia" – onde a caça excessiva comprometeria processos ecológicos fundamentais à manutenção e perpetuação da floresta (Redford 1992).

No entanto, estudos recentes questionam essas conclusões. Os censos por transecções lineares, método predominante nesses trabalhos, subestimam populações em áreas de caça, pois os animais se tornam mais ariscos e menos detectáveis (Fragoso et al., 2016). Além disso, algumas espécies consideradas em risco mantêm taxas estáveis de extração ao longo do tempo, sugerindo mecanismos de reposição dos indivíduos caçados (Ohl-Schacherer et al. 2007, Constantino 2008, Constantino 2016). De fato, o modelo de Robinson & Redford (1991) não considera a migração de indivíduos a partir de áreas de refúgios contíguas às áreas de caça, essenciais para a manutenção das populações animais (Novaro et al. 2000). A dinâmica fonte-sumidouro, em que áreas de caça são repovoadas por indivíduos de refúgios não caçados, é um dos principais mecanismos de sustentabilidade na Amazônia (Antunes et al., 2016).

O potencial de sustentabilidade da caça tradicional é progressivamente comprometido quando atua em regiões com altas taxas de desmatamento e fragmentação, diminuindo o efetivo populacional dos animais e aumentando a acessibilidade dos caçadores aos animais. O fato se agrava ainda quando ocorre a caça comercial, em que a lógica de mercado totalmente avessa aos princípios que governam a caça tradicional, passa a operar de forma similar à caça para fins de lazer, amplamente difundida no país. Nesse sentido, entendemos as preocupações de entidades preservacionistas quanto à caça e à conservação da fauna na Mata Atlântica e especificamente da REBIO Bom Jesus, considerando o histórico intenso de destruição da Mata Atlântica e a preservação de seus poucos remanescentes oficialmente protegidos.

No entanto, a importância social, cultural e histórica da caça não se restringe à Amazônia. No Brasil, essa prática reflete a própria miscigenação do país, expressa em suas diversas tradições e modos de vida. Ainda assim, os padrões de caça variam entre os biomas, com uma diferença crucial: a dependência de proteína animal silvestre como base das suas necessidades nutricionais. Enquanto na Amazônia muitas populações ainda dependem intensamente da caça para sua segurança alimentar nutricional, em outros biomas essa relação é menos marcante. A explicação para essa divergência está na pergunta: quais fatores socioeconômicos permitem que comunidades em outras regiões não dependam da fauna nativa para sua nutrição? A resposta envolve desde a disponibilidade de alternativas proteicas (como pecuária e agricultura consolidada) até processos históricos de ocupação territorial e integração ao mercado. Essas variáveis moldam não só a prática da caça, mas também sua relevância em diferentes contextos ecológicos e culturais no Brasil.

A criação e o reconhecimento de áreas protegidas é uma das principais estratégias de conservação. Terras Indígenas, Territórios Quilombolas e Unidades de Conservação oferecem proteção regulamentar e efetiva dos habitats e enquadramentos para a utilização sustentável dos recursos, promovendo a participação da comunidade nos esforços de conservação e gestão. Reconhecer e integrar sistemas de governança tradicionais em políticas formais pode melhorar os resultados de conservação, pois essas regras locais funcionam de forma semelhante ao zoneamento de áreas protegidas, delineando zonas de uso intensivo e extensivo e estabelecendo restrições à caça (Constantino et al. 2012, Constantino et al. 2018). O papel dos refúgios não caçados na manutenção das populações de vida silvestre levou à sua proposta de inclusão no planejamento da conservação dentro das áreas protegidas (Constantino et al. 2018).

Nas últimas décadas, iniciativas de base-comunitária de manejo da fauna silvestre em vida livre em colaboração com a sociedade civil organizada, academia e instituições governamentais, e que integram os conhecimentos locais e metodologias científicas de

monitoramento e ações de manejo, levaram a recuperação de espécies emblemáticas que no passado sofreram com a exploração comercial descontrolada, como o peixe-boi, a ariranha, a tartaruga-da-amazônia, o jacaré-açu e o pirarucu. O manejo bem sucedido de fauna silvestre pelas populações indígenas e tradicionais envolve a recuperação, proteção e exploração sustentável de estoques das espécies alvo e ocorre principalmente através do zoneamento e ordenamento territorial, proteção ambiental e exercício dos acordos locais (tácitos ou explícitos) que regem a atividade (responsabilidades individuais e coletivas, e compartilhamento de benefícios). A participação ativa das comunidades no monitoramento e na fiscalização dessas regras é essencial para garantir a sustentabilidade do uso dos recursos naturais e reduzir significativamente conflitos territoriais e impactos ambientais. Como resultado, essas iniciativas de manejo têm demonstrado impactos positivos que extrapolam a recuperação populacional das espécies caçadas, potencializando a conservação da biodiversidade, assegurando os direitos dos povos indígenas e valorizando seus modos de vida.

Sabemos que a argumentação a favor do manejo da caça de subsistência em áreas protegidas tem sido equivocadamente manipulada a favor de projetos de lei que visam a liberação da caça comercial no Brasil. Por isso, ressaltamos que nosso posicionamento é pela defesa do direito à caça tradicional para a alimentação de povos indígenas e populações tradicionais, com a perspectiva da soberania alimentar, do direito às suas práticas e costumes e do manejo sustentável da fauna silvestre, e sem vínculo com as dinâmicas de mercado que caracterizam a caça comercial.

## **6. Termo de Compromisso como instrumento conciliatório neste contexto específico**

O Termo de Compromisso é um dos instrumentos de gestão das Unidades de Conservação previsto no Sistema Nacional de Unidades de Conservação, estabelecido em 2000 e regulamentado pela Instrução Normativa 20, de 22 de novembro de 2011. Portanto, por princípio, não há nada de errado com a possibilidade de existirem Termos de Compromisso em qualquer categoria de UC. Estes instrumentos têm sido utilizados em contextos de sobreposição entre áreas tradicionalmente habitadas por populações humanas e unidades de conservação, com o objetivo de conciliar o uso e a conservação da biodiversidade. Em ambientes fragilizados pela fragmentação e pela pressão do uso do território e do espaço na Mata Atlântica, este tipo de instrumento de gestão compartilhada é uma solução para dirimir conflitos sobre o uso do território e para potencializar a proteção do mesmo. De fato, em estudos de escala global, áreas que combinam proteção oficial (Unidades de Conservação) com governança indígena (no caso



das terras indígenas) apresentam níveis de integridade florestal significativamente maiores do que áreas exclusivamente protegidas ou áreas indígenas sem reconhecimento oficial (Sze et al., 2022).

Exemplos recentes (Brasil, 2024) foram os acordos e convivência firmados com as comunidades indígenas Xokleng Konglui e Kaingang Kohun Mág, que ocupam atualmente áreas no interior das Florestas Nacionais (Flonas) nos municípios gaúchos de São Francisco de Paula e de Canela, respectivamente. As Flonas coincidem, em parte, com terras originárias desses povos. Os acordos entendem que a permanência dessas comunidades não afronta os objetivos conservacionistas das Flonas e, ao mesmo tempo, asseguram o direito constitucional dos povos indígenas aos seus territórios.

É fato que a Mata Atlântica continua sendo derrubada para fins agropecuários e imobiliários. Amaral e colaboradores (2025) confirmam a supressão de 186.289 ha de florestas, a maior parte com alta probabilidade de ilegalidade. O uso agrícola promovido pela sociedade envolvente dominou a transformação da terra em mais de 70% dos casos, com destaque para a implantação de pastos e de culturas sazonais diversas. Também é fato que os povos indígenas dessa região sofrem com violências e esbulho de seus territórios devido às mesmas forças que ameaçam a proteção do bioma há séculos. Neste cenário e considerando todas as evidências expostas acima, não nos parece justo atacar o direito territorial e de uso dos recursos naturais, de acordo com os costumes Mbya Guarani na área em questão. Não é esta a real ameaça à fauna nativa da Mata Atlântica.

Assim, diante deste cenário de incessante perda de habitat do que ainda resta deste bioma, os povos originários devem ser tratados não como ameaça, mas como os mais eficientes parceiros na conservação da natureza da qual fazem parte. São guardiões da floresta comprovadamente efetivos, inclusive com eficiência superior à do Estado e do ICMBIO (Nepstad et al. 2006), cuja estrutura está muito aquém do imenso desafio de proteger cerca de 9,36% de um país de dimensões continentais como o Brasil<sup>7</sup>. Frequentemente perdem suas vidas, assassinados por jagunços, como extensamente documentado na literatura e em relatórios de instituições que têm apoiado seus esforços. Citamos aqui apenas exemplos. O movimento ambientalista precisa compreender isso e apoiá-los.

Algumas espécies animais ameaçadas que ocorrem na Rebio não são sequer alvo da caça promovida pelos Mbya Guarani. A ameaça sobre as populações de onças-pintadas, suçuaranas e outros predadores da Mata Atlântica, por exemplo, estão relacionadas a perda de

---

<sup>7</sup> <https://cnuc.mma.gov.br/powerbi>

habitat pelo desmatamento, e caça intensificada pelo aumento da ocupação do território por não-indígenas e que acirram os conflitos destas espécies com criadores de animais domésticos e pecuaristas que promovem o abate de predadores por retaliação. Além disso, a caça praticada pelas famílias de Kuaray Haxa não é cotidiana e nem intensiva. Pelo contrário, como exposto por Verá Popyguá, a caça praticada por eles desempenha muito mais um papel de sociabilidade ritual do que qualquer outra função que pudesse representar um grande impacto, ao mesmo tempo em que garante a soberania alimentar daquelas famílias, caso necessitem complementar suas outras fontes de proteína.

Vale notar, ainda, que no caso da TI Kuaray Haxa, há diversas evidências de que a presença das famílias guarani tem, justamente, servido como elemento inibidor da caça realizada por não indígenas da região. Assim, os Mbya relatam que, quando chegaram ao local da aldeia em 2012, encontraram uma série de vestígios de caçadores e palmiteiros que circulavam então pela região. E que, após o estabelecimento da comunidade ali, tal presença passou a diminuir intensamente. Nesse sentido, vale lembrar um episódio particularmente interessante. Em dezembro de 2014, temendo a realização de uma reintegração de posse violenta em função da ACP movida pelo ICMBio, os Guarani de Kuaray Haxa resolvem sair da aldeia. Na sequência, contudo, o TRF4 anula a sentença, de tal forma que em fevereiro de 2015 os indígenas retornam à área. Durante esses meses, contudo, o ICMBio, que então estava em conflito com a comunidade, realiza diversas visitas técnicas ao local, nas quais produz uma série de relatórios técnicos que indicam que, na ausência dos Guarani, caçadores e palmiteiros voltaram a frequentar a área. Presença que, mais uma vez volta a diminuir depois que os indígenas retornam à aldeia. Tal situação é bem relatada num depoimento realizado pelo cacique Rivelino em 2016:

*Eu quero contar que aqui nesse território, que eu tô há cinco anos, quando eu entrei eu me deparei com uns caçadores. Mas eu entrei ali e disse "oh, eu tô aqui, ocupando esse território". E a gente até ficou amigo dos caçadores. "Não, não entra mais aqui, se não vocês vão prejudicar a gente, que a gente tá aqui pra cuidar. Nós queremos criar nossos filhos mostrando que bicho que tem na floresta, como que a gente caça, como que faz armadilha. Só que daí vocês entram aí e vai prejudicar". Até conversei com os vizinhos e eles entenderam isso. Então hoje nós fizemos uma caminhada e não tem mais vestígio de jurua kuery, de caçador, de armadilha. Então eu fico feliz com isso. Eu fico feliz que jurua kuery entendeu, que pelo menos onde eu ocupo esse território eles não entram mais. Às vezes eu vou lá na cidade, eles me encontram e dizem [...] "o cacique Vera entrou aqui pra*

*cuidar desse território e tá cuidando. Porque antigamente tava tudo abandonado aqui". E com isso eu fiquei bem feliz também, porque jurua kuery parece que tá me ajudando.*

*Alguém vai assistir esse vídeo aqui, e eu tô contando a real, não tô mentindo. Eu ando pelo mato e ninguém mais entra, ninguém mais tira palmito. E eu fico feliz com isso. E eu sinto que a floresta, os animais, eles precisam de proteção, então parece que chamaram a gente aqui. Por isso que nós estamos aqui. Eu tô aqui cuidando e vou estar cuidando sempre, por isso que eu digo que o ICMBio tem que cuidar com carro, andar pela estrada. Nós não precisamos de carro, nós andamos no meio do mato. E o ICMBio anda de carro, colocando placa a cada entrada das pessoas em vez de dizer pras pessoas "vamos cuidar, juntos!", em vez de dizer pros indígenas "vamos cuidar juntos, não precisamos de placas, vocês são as placas". Daí funciona. Daí nós cuidamos da nossa floresta, da minha floresta, floresta deles. Porque não é floresta de indígena só, mas de todos. Se passasse na cabeça do jurua kuery eles podiam dizer: "oh, nossos indígenas tão cuidando e nós estamos ganhando dinheiro". Nós não precisamos de dinheiro. Precisamos viver, precisamos criar nossos filhos na floresta e contar pra eles como que era antigamente. (CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA, 2017)*

Os Mbya Guarani sabem como ninguém a necessidade de se adotar práticas de manejo sustentáveis em relação aos usos tradicionais que historicamente promovem, uma vez que por gerações viram a floresta e seus recursos desaparecerem de diversas áreas na região.

## **7. Conclusões**

Não é admissível a ideia de que o Termo de Compromisso firmado represente uma ameaça à conservação da biodiversidade na Reserva Bom Jesus. Pelo contrário, este instrumento foi criado e aqui utilizado justamente para que a presença da comunidade indígena na área abra a oportunidade para a construção de uma importante parceria pela conservação e manejo do território, com a partilha das responsabilidades entre o Estado, os povos originários, e diversos outros atores. Do ponto de vista legal, é importante ter clareza que não é apenas no SNUC que devemos nos basear para este caso. Todo o território em questão é de uso tradicional indígena, e o direito originário prevalece sobre qualquer outro, como determina a Constituição Federal de

1988. Além disso, os direitos constitucionais originários sobre os territórios que tradicionalmente ocupam possuem hierarquia normativa superior ao SNUC, e assim sendo devem prevalecer no caso da sobreposição de áreas protegidas envolvendo os povos indígenas, como ocorre com os Mbya Guarani do litoral paranaense, quanto com os Avá Guarani do Parque Nacional do Iguaçu (Caleiro, 2022).

A Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais foi ratificada pelo Estado brasileiro por meio do Decreto Lei 142/2002 e promulgada pelo Decreto 5051/2004, enquanto instrumento de direitos humanos que possui caráter normativo supralegal (STF. Recurso Extraordinário nº 466.343/SP, de 3 de dezembro de 2008). Vigente no país desde 2004, a Convenção expressa o direito dos povos à diversidade étnico cultural e, portanto, o direito a decidirem seus próprios projetos e prioridades de desenvolvimento. Deste direito à autodeterminação decorre o direito de serem consultados de maneira prévia, livre e informada pelo Estado sempre que alguma medida administrativa ou legislativa possa afetar suas vidas e territórios, conforme os artigos 06, 07, 15, 170.

O direito de decidir sobre tudo aquilo que de maneira direta ou indiretamente afetam seus territórios por meio do direito à consulta prévia, livre, informada, de boa fé e culturalmente adequada já está consolidado nas jurisprudências, como da Corte Interamericana de Direitos Humanos no emblemático caso do povo Saramaka em face do Estado do Suriname (CIDH, sentença de 28 de novembro de 2007. Série C nº 172, §133. Exceções preliminares, Mérito, reparações e custas), o qual, dentre outros, estabelece a obrigação do Estado em consultar aos povos indígenas segundo seus Protocolos de Consulta próprios (Lima, 2017). Importante ressaltar que a constituição da Reserva Biológica Bom Jesus em sobreposição ao território indígena, não observou os direitos dos povos indígenas garantidos no ordenamento jurídico nacional e internacional.

No Brasil, a quase totalidade das UCs de Proteção Integral têm populações ali residentes, e diversos instrumentos similares têm sido criados para garantir sua permanência, quando se tratam de populações tradicionais cuja ocupação tem se mostrado historicamente compatível com a conservação. Isso tem sido feito de forma cuidadosa e criteriosa, envolvendo equipes multidisciplinares de pesquisa, como foi o caso recentemente da Estação Ecológica Terra do Meio (Balée et al. 2020). Isso tem sido feito também para evitar que mais injustiças sejam feitas com famílias e comunidades tradicionais que têm vivido na natureza de forma sustentável há gerações. Do contrário, a criação de UCs de Proteção Integral penaliza modos de vida e culturas comprovadamente compatíveis com a conservação da natureza. Esperamos que as diversas instituições e pessoas que manifestaram sua preocupação, e que atuam ou podem atuar na

região, abracem esta grande oportunidade de construção de um modelo de etnoconservação que tem se mostrado eficiente e resiliente. Uma etnoconservação que, diante do marco legal das Unidades de Conservação existente, e através de uma adequada releitura socioambiental, ressignifique o preservacionismo tradicional, ainda calcado na dissociação entre povos e natureza como caminho para a conservação. É que contemple as coexistências, ou o papel dos povos e comunidades tradicionais e quilombolas como (com)unidades de conservação (Santos, 2024).

Para evitar desvio de foco e desentendimentos, consideramos importante deixar claro que acreditamos que nós, envolvidos neste debate, compartilhamos de um interesse comum: a conservação da biodiversidade e o papel central das Unidades de Conservação e do Sistema Nacional de Unidades de Conservação para alcançar este fim. Compartilhamos também do entendimento que a conservação da biodiversidade na Mata Atlântica apresenta características socioecológicas, históricas, econômicas e culturais particulares desta região que criam desafios complexos. Queremos crer que também partilhamos do repúdio e aversão a qualquer movimento de enfraquecimento de políticas ambientais, ao desmonte dos órgãos ambientais e indigenista que experimentamos há poucos anos no país em escala federal e que ainda estão presentes em escalas estaduais e municipais e o incentivo ao armamento da população. Nos parece, então, que o desafio conjunto é conseguir lidar de maneira construtiva com as diversas visões de mundo, crenças, valores, e diferentes camadas de direitos e deveres dos diversos grupos sociais e indivíduos que compõem nossa sociedade complexa que usamos para alcançar a finalidade da conservação da biodiversidade, além dos contextos históricos e de uso do solo dos territórios que ocupamos.

Porém, tanto globalmente quanto no Brasil, as perspectivas das sociedades indígenas estiveram historicamente à margem das decisões sobre a conservação da biodiversidade, dominadas pelas visões de mundo das sociedades não indígenas, majoritariamente composta por colonizadores ou seus descendentes. Nas últimas poucas décadas, começamos enquanto sociedade, com muito custo – inclusive de vidas e povos inteiros, a sermos capazes de considerar visões indígenas e de outros povos tradicionais diferentes daquela dos grupos sociais dominantes. Desconsiderar esse avanço significa um retrocesso e representa a desconsideração dos direitos destes povos e o papel que têm, tanto em termos históricos quanto contemporâneos, na conservação da natureza.

## **Referências Bibliográficas**

Alarcon, D. F. (2013). A forma retomada: contribuições para o estudo das retomadas de terras, a partir do caso Tupinambá da Serra do Padeiro. *RURIS* (Campinas, Online), 7(1).

Allegretti, M. (2008). A construção social de políticas públicas: Chico Mendes e o movimento dos seringueiros. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, 18, 39–59.

Allegretti, M., & Schmink, M. (2009). When Social Movement Proposals Become Policy: Experiments in Sustainable Development in the Brazilian Amazon. In C.D. Deere & F. Royce (Eds.), *Rural Social Movements in Latin America: Organizing for Sustainable Livelihoods* (pp. 196–213). University Press of Florida.

Amaral, S., Metzger, J.P., Rosa, M. et al. 2025. Alarming patterns of mature forest loss in the Brazilian Atlantic Forest. *Nat Sustain* 8, 256–264. <https://doi.org/10.1038/s41893-025-01508-w>

Antunes, A.P., Fewster, R.M., Venticinque, E.M., Peres, C.A., Levi, T., Rohe, F., Shepard Jr, G.H., 2016. Empty forest or empty rivers? A century of commercial hunting in Amazonia. *Sci. Adv.* 2 (10), e1600936.

Balée, W., 1985. Ka'apor ritual hunting. *Human ecology*, 13, pp.485-510.

Balée, W., Honorato de Oliveira, V., dos Santos, R., Amaral, M., Rocha, B., Guerrero, N., Schwartzman, S., Torres, M. and Pezzuti, J., 2020. Ancient transformation, current conservation: Traditional forest management on the Iriri River, Brazilian Amazonia. *Human Ecology*, 48, pp.1-15.

Bodmer, R.E.; Eisenberg, J.F.; Redford, K.H. 1997. Hunting and the likelihood of extinction of Amazonian mammals. *Conservation Biology*, Sunderland, v. 11, n. 2, p. 460- 466.

Caleiro, Manuel Munhoz. Os Guarani e o direito ao centro da terra: direitos territoriais e preservacionismo no Parque Nacional do Iguaçu. Naviraí-MS: Aranduká, 2022.

Colding, J. and Folke, C., 2001. Social taboos: “invisible” systems of local resource management and biological conservation. *Ecological applications*, 11(2), pp.584-600.

Brasil. 2024. <https://www.gov.br/agu/pt-br/comunicacao/noticias/acordos-de-convivencia-garante-permanencia-de-indigenas-xokleng-konglui-e-kaingang-kohun-mag-em-florestas-nacionais-no-rio-grande-do-sul>

Clement C. R. (1999). 1492 and the loss of Amazonian crop genetic resources. I. The relation between domestication and human population decline. *Economic Botany*, v. 53, p. 188-202.

Clement, C.R., Denevan, W.M., Heckenberger, M.J., Junqueira, A.B., Neves, E.G., Teixeira, W.G. and Woods, W.I., 2015. The domestication of Amazonia before European conquest. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 282(1812), p.20150813.

CIMI. 2001. Relatório Violência contra os povos indígenas no Brasil. Conselho Indigenista Missionário, 285p.

Colding, J. and Folke, C., 2001. Social taboos:“invisible” systems of local resource management and biological conservation. *Ecological applications*, 11(2), pp.584-600.

Constantino PAL, Fortini LB, Kaxinawa FRS, Kaxinawa AM, Kaxinawa ES, Kaxinawa AP, Kaxinawa LS, Kaxinawa JM, Kaxinawa JP. 2008. Indigenous collaborative research for wildlife management in Amazonia: The case of the Kaxinawá, Acre, Brazil. *Biological Conservation*, 141: 2718-2729.

Constantino, PAL, Tavares RA, Kaxinawa JL, Macário FM, Kaxinawa E, Kaxinawa AS. 2012. Monitoramento e mapeamento participativo da caça na Terra Indígena Kaxinawa da Praia do Carapanã (Acre). In book: *Conservação da biodiversidade com SIG* Chapter: Publisher: Oficina de textos. Editors: A. Paese, A. Uezu, M.L. Lorini, A. Cunha.

Constantino, P.A.L., Carlos, H.S.A., Ramalho, E.E., Rostant, L., Marinelli, C.E., Teles, D., Fonseca-Junior, S.F., Fernandes, R.B. and Valsecchi, J., 2012. Empowering local people through community-based resource monitoring: a comparison of Brazil and Namibia. *Ecology and Society*, 17(4).

Constantino, P.A.L. 2016. Deforestation and hunting effects on wildlife across Amazonian indigenous lands. *Ecology and Society*, 21(2).

Constantino, P.A.L., Benchimol, M. and Antunes, A.P., 2018. Designing Indigenous Lands in Amazonia: Securing indigenous rights and wildlife conservation through hunting management. *Land Use Policy*, 77, pp.652-660.

Constantino PAL, Neto FV, Nunes AV, Campos-Silva JV. 2021. Culture still matters: conservation implications of hunting by ethnolinguistic groups in Southwestern Amazonia after centuries of contact. *Biodiversity and Conservation* 30(6328):1-16.

Dean, W. (1995). *A ferro e fogo: a história da devastação da Mata Atlântica*. São Paulo: Cia. das Letras.

El Bizri, H. R., Oliveira, M. A., Rampini, A. P., Knoop, S., Fa, J. E., Coad, L., ... & Bogoni, J. A. (2024). Exposing illegal hunting and wildlife depletion in the world's largest tropical country through social media data. *Conservation Biology*, 38(5), e14334.

Erickson, C. L. (2008). Amazonia: the historical ecology of a domesticated landscape. In: SILVERMAN, H.; ISBELL, W. H. (ed.). *The handbook of South American archaeology*. New York, NY: Springer. p. 157-183.

Fa, J. E., Watson, J. E. M., Leiper, I., Potapov, P., Evans, T. D., Burgess, N. D., ... & Garnett, S. T. (2020). Importance of Indigenous Peoples' lands for the conservation of intact forest landscapes. *Frontiers in Ecology and the Environment*, 18(3), 135-140.

Feeny, D., Berkes, F., McCay, B. J., & Acheson, J. M. (1990). The tragedy of the commons: twenty-two years later. *Human ecology*, 18, 1-19.

Fragoso, J.M.; T. Levi; L.F. Oliveira; J.B. Luzar; H. Overman; J.M. Read; and K.M. Silvius. 2016. Line Transect Surveys Underdetect Terrestrial Mammals: Implications for the Sustainability of Subsistence Hunting. *PloS one*, 11(4), p.e0152659.

Franco, C. L. B., El Bizri, H. R., Souza, P. R., Fa, J. E., Valsecchi, J., Sousa, I. S., & Queiroz, H. L. (2021). Community-based environmental protection in the Brazilian Amazon: Recent history, legal landmarks and expansion across protected areas. *Journal of Environmental Management*, 287, 112314.



FUNAI. 2011. Estudos etno-históricos para identificação e delimitação de TI's em Cananéia, Pariquera-Açu, Sete Barras e Miracatu. Brasília: FUNAI.

Fundação SOS Mata Atlântica; INPE. 2021. Atlas dos remanescentes florestais da Mata Atlântica: período 2019/2020, relatório técnico. São Paulo: Fundação SOS Mata Atlântica, 2021. 73p.

Galeano, E. 1970. Las venas abiertas de América Latina. Siglo xxi.

Garnett, S. T., Burgess, N. D., Fa, J. E., Fernández-Llamazares, Á., Molnár, Z., Robinson, C. J., ... & Leiper, I. (2018). A spatial overview of the global importance of Indigenous lands for conservation. *Nature Sustainability*, 1, 369–374.

Gibson, C. C., McKean, M. A., & Ostrom, E. (Eds.). (2000). *People and forests: Communities, institutions, and governance*. Mit Press.

Huberman, L. 1936. História da riqueza do homem. 21a ed. Rio de Janeiro: Guanabara.

Koch, A., Brierley, C., Maslin, M. M., & Lewis, S. L. (2019). Earth system impacts of the European arrival and Great Dying in the Americas after 1492. *Quaternary Science Reviews*, 207, 13-36.  
<https://doi.org/10.1016/j.quascirev.2018.12.004>

IBGE (2017). Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/3940#resultado>.

Silva, Liana Amin Lima da. Consulta Prévia e Livre Determinação dos Povos Indígenas e Tribais na América Latina: Re-existir para co-existir. Tese (doutorado), orientador: Carlos Frederico Marés de Souza Filho - Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017.

Mace, G. M. (2014). Whose conservation? *Science*, 345(6204), 1558–1560.

Nepstad, D., Schwartzman, S., Bamberger, B., Santilli, M., Ray, D., Schlesinger, P., ... & Rolla, A. (2006). Inhibition of Amazon deforestation and fire by parks and indigenous lands. *Conservation Biology*, 20(1), 65–73.

Neves, E.G., 2012. Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central (6.500 AC—1.500 DC). *São Paulo, Brazil: Universidade de São Paulo*.

Novaro, A. J.; Redford, K. H.; Bodmer, R. E. 2000. Effect of hunting in source- sink systems in the neotropics. *Conservation Biology* 14(3):713-721.

Ohi-Schacherer, J ; Shepard, Gh ; Kaplan, H ; Peres, Ca ; Levi, T ; Yu, Dw. 2007. The sustainability of subsistence hunting by Matsigenka native communities in Manu National. *Conserv. Biol.* 21, 1174–1185 (2007).

Peres, C.A., 2000. Effects of subsistence hunting on vertebrate community structure in Amazonian forests. *Conservation biology*, 14(1), pp.240-253.

Porter-Bolland, L., Ellis, E. A., Guariguata, M. R., Ruiz-Mallén, I., Negrete-Yankelevich, S., & Reyes-García, V. (2012). Community managed forests and forest protected areas: An assessment of their conservation effectiveness across the tropics. *Forest Ecology and Management*, 268, 6–17.

Posey, D. A. (1985). Indigenous management of tropical forest ecosystems: the case of the Kayapo Indians of the Brazilian Amazon. *Agroforestry Systems*, v. 3, n. 2, p. 139-158.

Redford, K.H. 1992. The empty forest. *BioScience* 42, 412–422.

Reichel-Dolmatoff, G., 1976. Cosmology as ecological analysis: a view from the rain forest. *Man*, pp.307-318.

Ribeiro, M. C., J. P. Metzger, A. C. Martensen, F. J. Ponzoni e M. M. Hirota. 2009. The Brazilian Atlantic Forest: how much is left, and how is the remaining forest distributed? Implication for conservation. *Biological Conservation* 142:1141-1153.

Robinson, J.G. and K.H. Redford, 1991. Sustainable Harvest of Neotropical Forest Mammals. Pp. 415-429 in (J. Robinson & K. Redford, eds.) Neotropical Wildlife Use and Conservation. University of Chicago Press. 530p.

Santos, J. L. 2024. A segunda Fronteira: Conflitos Socioambientais em (Com)Unidades de Conservação. Curitiba: CRV, 318p

Sze, J. S., Carrasco, L. R., Childs, D., & Edwards, D. P. (2022). Reduced deforestation and degradation in Indigenous Lands pan-tropically. *Nature Sustainability*, 5, 123-130.

### **Assinam esta nota**

**Rede de Pesquisa em Diversidade, Conservação e Uso da Fauna da Amazônia (RedeFauna)**, formada por um grupo de pesquisadoras e pesquisadores ligados a diversas instituições acadêmicas, governamentais e não-governamentais no país, com reconhecida atuação no tema da conservação e manejo de fauna e na defesa do direito à caça de subsistência a povos indígenas e comunidades tradicionais.

**Comissão Guarani Yvyrupa (CGY)**, organização indígena que congrega coletivos do povo Guarani nas regiões Sul e Sudeste do Brasil na luta pela terra.

**Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS)**, vinculado ao Curso de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PPGD/PUCPR).

**Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Prévio, Livre e Informado (OPCPLI)**, vinculado ao Curso de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PPGD/PUCPR) e ao Programa de Pós-Graduação em Fronteiras e Direitos Humanos da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGFDH/UFGD).

**Grupo de Pesquisa Conflitos Socioambientais**, vinculado ao Curso de Direito da Unidade Naviraí, da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS).

