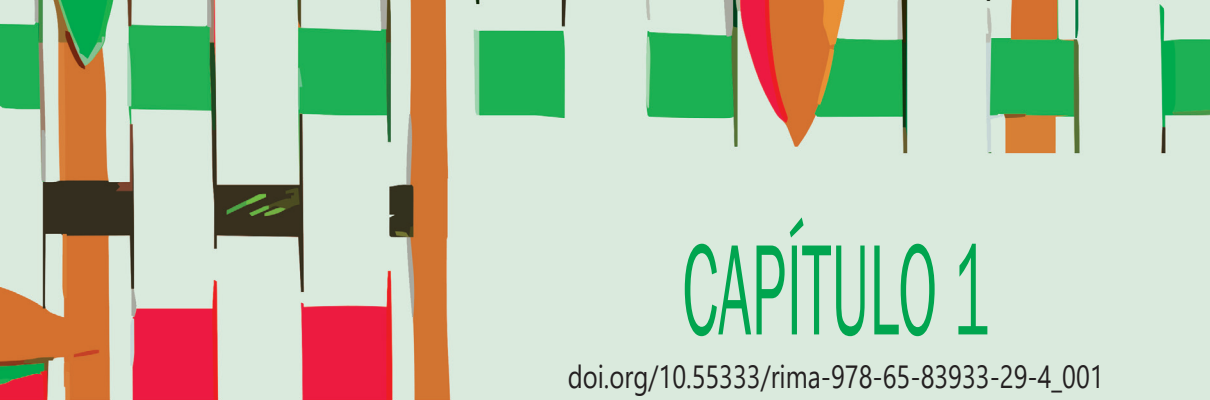




CAPÍTULO 1

doi.org/10.55333/rima-978-65-83933-29-4_001

COSMOVISÕES AMAZÔNICAS E JUSTIÇA CLIMÁTICA: CONTRIBUIÇÕES ANCESTRAIS PARA UM FUTURO SUSTENTÁVEL

Diego Leonardo de Souza Fonseca

Doutor em Ciência da Informação, Instituto Federal de Educação, Ciência e
Tecnologia do Amazonas (IFAM), Manaus, Amazonas, Brasil.

E-mail: diego.fonseca@ifam.edu.br. ORCID: 0000-0002-0105-1577

Resumo

O presente capítulo analisa o papel dos conhecimentos tradicionais dos povos da floresta na construção de alternativas sustentáveis para a Amazônia, com ênfase na relação entre cosmovisões indígenas, justiça climática e políticas públicas. Sustenta-se que esses saberes, historicamente marginalizados, constituem fundamentos epistêmicos e práticos para a conservação da biodiversidade e o enfrentamento da crise climática. Com base em referenciais da ecologia política, da antropologia e das epistemologias do Sul, discute-se a necessidade de reconhecimento legal, co-gestão territorial e integração pluriépistêmica na formulação de políticas públicas. A COP30 é apresentada como uma oportunidade estratégica para reposicionar os povos da floresta como protagonistas na governança climática. Conclui-se que a sustentabilidade amazônica depende da valorização efetiva das racionalidades ecológicas tradicionais e da superação de paradigmas coloniais no planejamento ambiental.

Palavras-chave: Cosmovisões indígenas. Justiça climática. Saberes tradicionais. Amazônia.

INTRODUÇÃO

A Amazônia representa o maior bioma tropical contínuo do planeta, além de ser um dos mais complexos ecossistemas socioculturais da Terra. Longe de ser um vazio demográfico ou um “deserto verde”, como outrora concebido pela cartografia colonial, a região abriga uma pluralidade de povos indígenas e comunidades tradicionais que, por meio de práticas socioculturais, cosmológicas e epistemológicas singulares, têm moldado a paisagem florestal ao longo de milênios. Essas populações mantêm formas próprias de conhecer, interpretar e interagir com a natureza, estabelecendo relações de reciprocidade, pertencimento e espiritualidade que constituem o cerne de suas cosmovisões. Nesse sentido, torna-se imperativo compreender que a floresta amazônica não deve ser vista, jamais, somente como um espaço físico a ser conservado, mas como um território existencial, simbólico e político, profundamente enraizado na experiência ancestral de seus habitantes originários.

No contexto da crise climática global e das articulações multilaterais voltadas à mitigação dos efeitos do aquecimento global, como as que ocorrerão na 30ª Conferência das Partes (COP30) da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima, prevista para acontecer em Belém do Pará, em novembro de 2025, o papel da Amazônia assume uma centralidade estratégica. O bioma amazônico é um dos principais reguladores do clima planetário, atuando como sumidouro de carbono, controlador dos regimes hidrológicos e reservatório de biodiversidade (Pereira; Ferreira, 2020). Entretanto, o potencial transformador da Amazônia para o futuro climático do planeta não se restringe à sua materialidade ecológica, mas reside também — e talvez principalmente — nos modos de vida que nela persistem e resistem. Os saberes ancestrais dos povos da floresta constituem formas sofisticadas de ciência ecológica tradicional, ainda marginalizados nas formulações políticas dominantes, mas absolutamente cruciais para uma transição socioecológica justa e sustentável.

A justiça climática, conceito emergente no debate ambiental contemporâneo, convida a uma revisão profunda das estruturas de poder que historicamente determinaram a quem pertencem os direitos de decidir sobre os bens comuns planetários. Ela questiona os efeitos desiguais das mudanças climáticas, que afetam de modo mais severo as populações historicamente marginalizadas, ao mesmo tempo em que propõe o reconhecimento da pluralidade de saberes e experiências como condição para a equidade nas soluções propostas. Sob essa perspectiva, as cosmovisões indígenas e tradicionais da Amazônia não devem ser compreendidas como manifestações culturais exóticas ou folclóricas, mas como matrizes epistêmicas legítimas, portadoras de propostas éticas, ontológicas e políticas para a reconfiguração das relações entre humanos e não humanos.

Este capítulo tem por objetivo analisar as contribuições das cosmovisões amazônicas para a construção da justiça climática e o futuro sustentável do planeta, com ênfase nas interações entre conhecimento ancestral, território e preservação da biodiversidade. Por meio de uma abordagem interdisciplinar, ancorada na antropologia, na ecologia política e nos estudos pós-coloniais, pretende-se demonstrar que a inclusão ativa dos povos da floresta nos processos decisórios das políticas ambientais globais não é apenas uma demanda moral, mas uma necessidade epistemológica e pragmática. A emergência climática atual exige soluções que transcendam os modelos tecnocráticos e economicistas do desenvolvimento sustentável, abrindo espaço para paradigmas alternativos ancorados na interdependência, na reciprocidade e no respeito à alteridade.

A relevância deste debate se intensifica no cenário político e simbólico da COP30, evento que, ao ser sediado no coração da Pan-Amazônia, carrega consigo a responsabilidade de pactuar metas e compromissos climáticos e, sobretudo, a obrigação de ouvir, valorizar e integrar as vozes originárias que historicamente têm sido silenciadas ou instrumentalizadas nas conferências internacionais. O Brasil, enquanto país detentor da maior porção da floresta amazônica e signatário de acordos internacionais de direitos humanos e ambientais, possui uma oportunidade ímpar de se reposicionar como protagonista de uma diplomacia ambiental inclusiva, interétnica e plural.

Além disso, este capítulo busca tensionar os limites da própria concepção de “sustentabilidade”, muitas vezes reduzida a um discurso técnico e economicamente utilitário. De tal modo que, quando contrastamos essa visão com as ontologias indígenas — que concebem a floresta não como recurso, mas como entidade viva dotada de agência, direitos e espírito —, revela-se a urgência de uma ecopolítica que transcenda a lógica da governança ambiental convencional e incorpore dimensões éticas e espirituais nas tomadas de decisão. As experiências vividas e transmitidas pelos povos da floresta apontam para práticas de manejo, cuidado e regeneração que aliam conhecimento empírico e saber espiritual, desafiando os paradigmas dominantes da modernidade.

Portanto, faz-se necessário situar a temática no horizonte das urgências atuais e trazer à luz das discussões contemporâneas a construção de novas alianças epistemológicas entre ciência e tradição, entre política institucional e insurgência popular, entre o Norte e o Sul globais. É nessa encruzilhada entre mundos que reside a potência de uma Amazônia viva — não somente preservada como paisagem, mas respeitada em sua inteireza como território de saberes, afetos e futuros possíveis.

COSMOVISÕES AMAZÔNICAS: O QUE SÃO E COMO SE FORMAM

A compreensão das cosmovisões amazônicas exige o reconhecimento de que os modos de existir e de conhecer dos povos originários e comunidades tradicionais da região não se alinham à lógica cartesiana e racionalista que sustenta o pensamento ocidental moderno (Pereira, 2024). Ao contrário, suas concepções de mundo são alicerçadas em relações ontológicas entre seres humanos e não humanos, em que a natureza não é objeto de dominação, mas sujeito de direitos, interações e afetos. Tais cosmovisões constituem um campo epistêmico próprio, em que o saber não é abstração, mas experiência vivida e ancestralmente transmitida nos corpos, rituais, cantos, narrativas e práticas cotidianas que enredam seres e territórios.

De modo geral, pode-se definir cosmovisão como a maneira pela qual uma coletividade concebe, organiza e interpreta o mundo e sua posição nele (Arruda, 2023). Essa concepção inclui sistemas simbólicos, estruturas de valores, práticas sociais e interpretações espirituais sobre a origem da vida, a morte, o tempo, a natureza, os vínculos comunitários e os princípios éticos que regem a existência. Segundo Geertz (2008), uma cosmovisão é, simultaneamente, um modelo do mundo e um modelo para o mundo, isto é, uma matriz interpretativa que orienta a experiência concreta. No caso das populações amazônicas, essas visões de mundo não apenas descrevem o ambiente natural, mas o constituem ontologicamente por meio de suas práticas e relações.

Na Amazônia, os povos indígenas compartilham cosmovisões marcadas pela inter-relação entre todos os elementos do cosmos. Conforme afirma Kopenawa (2010), para os Yanomami, por exemplo, a floresta não está limitada a somente um espaço físico; trata-se de um corpo vivo, habitado por espíritos (*xapiripë*) que garantem a continuidade da vida e exigem respeito. Essa percepção da floresta como ente relacional está presente em diversas etnias, como os Tukano, os Baniwa, os Ashaninka, os Kayapó e muitos outros, que nomeiam e interagem com plantas, animais, rios e montanhas como sujeitos sociais e espirituais.

Tais cosmovisões se formam e se renovam continuamente a partir da relação íntima com o território. O espaço não é um mero suporte físico, mas um campo de memória, conhecimento e pertencimento. Viveiros de Castro (2002) aponta que as ontologias ameríndias operam por meio de um “perspectivismo multinaturalista”, em que humanos e não humanos compartilham uma mesma interioridade — o espírito —, mas possuem corporalidades distintas que definem seus modos de perceber o mundo. Assim, um animal, como uma onça ou um peixe, pode se enxergar como humano a partir de sua própria perspectiva, o que implica uma ética radical de alteridade e respeito.

Essa lógica perspectivista está na base das práticas rituais, alimentares, guerreiras, sexuais e ecológicas dos povos da floresta. Por exemplo, a caça não é vista apenas como ato de obtenção de alimento, mas como interação ética e simbólica com seres que devem ser respeitados, jamais capturados em excesso ou sem a devida permissão espiritual. A perda do equilíbrio nessas relações pode acarretar doenças, desastres ou desequilíbrios ambientais, conforme registram vários estudos etnoecológicos (Posey, 2000; Descola, 1996).

Além disso, a transmissão dos saberes cosmovisionários se dá majoritariamente por meio da oralidade, dos mitos fundacionais, da prática coletiva e da observação sensível da natureza. Todavia, isso não significa, como muitos ainda presumem, que se trata de um saber “pré-científico” ou “empírico”, mas de um sistema epistemológico próprio, que articula ontologia, axiologia e práxis de forma integrada. Santos (2007) nomeia essa forma de saber como “epistemologia do Sul”, apontando que os conhecimentos indígenas são produtos de experiências históricas e culturais tão válidas quanto as formas eurocêntricas de conhecimento científico, embora sistematicamente invisibilizadas pelas estruturas coloniais.

Nesse sentido, é fundamental compreender que as cosmovisões amazônicas são também formas de resistência. Diante das pressões externas — avanço do agro-negócio, mineração, desmatamento, hidrelétricas e políticas assimilacionistas —, os povos da floresta mobilizam seus saberes para afirmar a centralidade do território, a continuidade das práticas rituais e o direito à autodeterminação. Penha (2023) afirma que essas resistências vão além da configuração política no sentido clássico, mas são consideradas ontopolíticas, pois envolvem a defesa de mundos distintos, em que natureza e cultura não são separadas.

Ademais, no cenário contemporâneo de crise climática, torna-se cada vez mais evidente que as cosmovisões amazônicas oferecem alternativas concretas aos modelos extrativistas e antropocêntricos. Elas propõem formas de convivência baseadas na reciprocidade, no cuidado com o outro — humano e não humano — e na regeneração dos ecossistemas. Como demonstram estudos recentes (Toledo, 2017; Guerrero; García, 2021), os territórios indígenas são, em média, mais preservados ambientalmente do que áreas sob controle estatal, evidenciando que a cosmovisão não é um discurso idealista, mas uma prática eficaz de sustentabilidade.

Penha (2023) ressalta, porém, que as cosmovisões indígenas são estruturas complexas de conhecimento, profundamente enraizadas na vivência cotidiana, no vínculo com o território e na espiritualidade. Trazendo para a Amazônia, elas desafiam os paradigmas modernos de conhecimento e apontam para a possibilidade de uma ecologia relacional, em que a justiça ambiental e a justiça epistêmica caminham juntas. De tal modo, há de se compreender que é vital valorizar essas cosmovisões como

uma questão de reconhecimento cultural, exigência ética, política e ecológica diante dos impasses civilizatórios da contemporaneidade.

CONHECIMENTOS ANCESTRAIS COMO FUNDAMENTO DA SUSTENTABILIDADE

A discussão contemporânea sobre sustentabilidade, especialmente no contexto da Amazônia, tem sido dominada por abordagens técnico-científicas que frequentemente desconsideram os conhecimentos tradicionais e ancestrais das populações indígenas e ribeirinhas. No entanto, há uma crescente valorização — embora ainda periférica — de epistemologias não hegemônicas que, longe de representarem resquícios do passado, oferecem soluções inovadoras e eficazes para os desafios socioambientais do presente. Nesse sentido, os saberes ancestrais dos povos da floresta se configuram como fundamentos de práticas sustentáveis de uso e gestão dos recursos naturais, operando segundo lógicas ecológicas complexas, pautadas na reciprocidade, no equilíbrio e na regeneração.

O conhecimento tradicional, conforme definido por Posey (2000), é o conjunto sistematizado de informações, técnicas e crenças que emergem da interação prolongada entre comunidades e seus ecossistemas locais. Ele é transmitido intergeracionalmente, com base na oralidade, na observação empírica, em experiências espirituais e na vivência cotidiana. Tal conhecimento não se reduz a um saber “intuitivo” ou “folclórico”, mas constitui um sistema epistemológico sofisticado que integra cosmologia, ecologia e ética. Em contextos amazônicos, esse conhecimento é profundamente territorializado: surge do vínculo contínuo e simbiótico entre os povos e seus territórios, onde cada ser, cada planta, cada rio possui agência e significado.

Dentre os exemplos mais emblemáticos de práticas sustentáveis baseadas em saberes tradicionais, destaca-se o sistema agrícola da coivara, também conhecido como agricultura itinerante. Longe de representar uma técnica rudimentar, esse sistema envolve um conhecimento detalhado sobre os ciclos de regeneração da floresta, os tempos de cultivo, a diversidade genética das plantas e o equilíbrio do solo. Segundo estudos de Emperaire e Peroni (2007), a roça de coivara é parte de um sistema agroflorestal complexo que permite a sucessão ecológica das áreas cultivadas e, consequentemente, contribui diretamente para a manutenção da biodiversidade e para a segurança alimentar das comunidades.

Outro campo de saber ancestral com impacto direto na sustentabilidade é o uso tradicional de plantas medicinais. Alguns povos amazônicos, como os Kaxinawá, Tikuna, Ashaninka e Yanomami, detêm vasto conhecimento fitoterápico, construído por

meio da observação dos comportamentos animais, da experimentação empírica e da transmissão oral. Estima-se que cerca de 25% dos medicamentos modernos derivam de compostos inicialmente identificados em espécies utilizadas por populações indígenas (Freire; Motta, 2018). No entanto, esse saber vai além do aspecto utilitário: ele integra o corpo à natureza, a doença ao desequilíbrio espiritual, e o tratamento à cura coletiva.

As práticas de pesca tradicional, igualmente, revelam um conhecimento refinado sobre os ciclos hidrológicos, os padrões migratórios dos peixes e os impactos das marés e das cheias (Netto; Nunes; Albino, 2002). Os ribeirinhos e indígenas conhecem os tempos certos para o uso de determinadas técnicas e estabelecem regras comunitárias para o manejo sustentável dos recursos pesqueiros, como a piracema. Alguns estudos etnoecológicos demonstram que tais práticas resultam em maior diversidade ictiológica e evitam a sobrepesca, em contraste com métodos industriais predatórios (Vieira *et al.*, 2021).

Além de seus aspectos práticos, os conhecimentos ancestrais articulam uma ética do cuidado e da corresponsabilidade com o mundo natural. Conforme destaca Berkes (2018), sistemas de conhecimento tradicional frequentemente operam por meio de indicadores ecológicos sensíveis e sistemas de manejo adaptativo que respondem à variabilidade ambiental com grande eficácia. Os saberes tradicionais diferem da sustentabilidade pensada a partir de métricas econômicas, pois elas concebem a sustentabilidade como uma relação de equilíbrio entre os múltiplos elementos da vida — humanos, não humanos e espirituais.

As práticas baseadas no conhecimento ancestral são também reguladas por normas sociais e espirituais que asseguram sua continuidade (Garnett *et al.*, 2018). Os mitos, rituais e tabus desempenham um papel ecológico fundamental, limitando o uso excessivo dos recursos, reforçando a sacralidade de certos espaços e tempos, e orientando os comportamentos individuais para o bem-estar coletivo. Viveiros de Castro (2002) argumenta que, nas ontologias indígenas, o mundo é habitado por múltiplos sujeitos, o que implica uma ética relacional que reconhece o outro como agente moral — seja ele humano, animal ou florestal.

Do ponto de vista científico, a valorização dos conhecimentos tradicionais como fundamento da sustentabilidade tem sido corroborada por diversos estudos comparativos. Segundo Garnett *et al.* (2018), os territórios indígenas e tradicionais apresentam, em média, níveis de conservação ambiental superiores aos das áreas protegidas por mecanismos estatais convencionais. Isso demonstra que as populações tradicionais não apenas preservam a natureza por inércia cultural, mas porque desenvolveram práticas de gestão que combinam conhecimento técnico, espiritualidade e responsabilidade intergeracional.

Nesse contexto, é fundamental destacar o papel político do reconhecimento desses saberes. A Convenção sobre a Diversidade Biológica (CDB) e a Convenção 169 da

Organização Internacional do Trabalho (OIT) estabelecem o direito dos povos indígenas e tradicionais ao uso, conservação e transmissão de seus conhecimentos, assim como à consulta prévia sobre projetos que impactem seus territórios (Brasil, 1998; OIT, 2011). Entretanto, na prática, esses direitos são constantemente violados por políticas desenvolvimentistas que desconsideram os saberes locais e priorizam soluções tecnocráticas.

A bioeconomia da floresta, cada vez mais discutida como caminho para o “desenvolvimento sustentável” da Amazônia, só será viável se ancorada no reconhecimento, valorização e protagonismo dos conhecimentos ancestrais. O risco, como alertam Santos e Meneses (2010), é transformar a sustentabilidade em um novo modo de colonialidade, se ela continuar sendo pautada apenas por epistemologias do Norte e por agentes externos à floresta. Portanto, reconhecer os conhecimentos ancestrais como fundamento da sustentabilidade é um ato de justiça histórica e cultural, além de uma estratégia essencial de enfrentamento à crise ecológica global. É preciso transcender a dicotomia entre ciência e tradição, e construir formas pluriépistêmicas de governança ambiental, em que o saber que brota da terra, da escuta e da experiência possa dialogar em pé de igualdade com o conhecimento acadêmico. Desse modo, a sustentabilidade amazônica será, necessariamente, uma sustentabilidade ancestral — ou não será.

JUSTIÇA CLIMÁTICA E O PAPEL DOS POVOS DA FLORESTA

A emergência climática global impõe desafios de ordem ambiental, econômica, ética e epistêmica. Embora as mudanças climáticas afetem o planeta como um todo, seus impactos não são distribuídos de forma equitativa. As populações em situação de vulnerabilidade, historicamente marginalizadas pelos processos de colonização, exploração e exclusão, encontram-se desproporcionalmente expostas aos riscos decorrentes da degradação ambiental. Nesse contexto, o conceito de justiça climática surge como um imperativo analítico e normativo que transcende a abordagem meramente técnica ou ambiental, deslocando o foco para as desigualdades estruturais que moldam tanto a produção quanto a experiência dos fenômenos climáticos (Boeckmann; Zeeb, 2016).

Segundo o ClimalInfo (2022), a justiça climática refere-se, portanto, à necessidade de incorporar princípios de equidade, reconhecimento e participação aos esforços de mitigação e adaptação às mudanças climáticas. A Organização das Nações Unidas (ONU) define a justiça climática como uma pauta global que trata das mudanças de longo prazo nas temperaturas e nos padrões climáticos (ONU, 2020). De acordo com Schlosberg e Collins (2014), ela integra três dimensões fundamentais: distribuição justa dos encargos e benefícios ambientais, reconhecimento dos grupos sociais e culturais afetados e participação efetiva na tomada de decisões. Quando aplicada à Amazônia,

essa abordagem exige o reconhecimento dos povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos e demais comunidades tradicionais como agentes históricos e políticos no debate climático — não interpretadas como vítimas de injustiças, mas como guardiões de saberes, territórios e modos de vida sustentáveis.

Os povos da floresta ocupam um lugar estratégico na luta contra a crise climática, tanto pelo papel que exercem na conservação da biodiversidade quanto pela resiliência de suas formas de existência, que historicamente articulam sustentabilidade ecológica e justiça social. Conforme demonstrado por Garnett *et al.* (2018), áreas sob controle e gestão de povos indígenas apresentam níveis significativamente mais altos de preservação ambiental do que as unidades de conservação convencionais. Essa evidência empírica, corroborada por estudos de campo na bacia amazônica (Nepstad *et al.*, 2006), desmonta a falsa dicotomia entre preservação ambiental e ocupação humana, frequentemente usada para justificar políticas de remoção e despossessão dos povos originários.

A atuação desses povos na manutenção dos serviços ecossistêmicos globais — como o sequestro de carbono, a regulação do ciclo hidrológico e a estabilidade climática regional — configura uma contribuição inestimável para os objetivos do Acordo de Paris. No entanto, essa contribuição permanece subvalorizada nos fóruns internacionais de negociação climática. O modelo dominante de governança ambiental ainda opera segundo uma lógica tecnocrática, centralizada nos Estados-nação e orientada por métricas econômicas, que ignora ou subalterniza os saberes e as práticas das comunidades locais (Santos; Meneses, 2010).

A justiça climática demanda, nesse sentido, uma mudança paradigmática: o deslocamento do eixo de poder das instituições formais para uma ecopolítica plural, intercultural e colaborativa, em que o protagonismo dos povos da floresta seja efetivamente reconhecido. Isso implica o respeito à autodeterminação dos povos, à integridade dos seus territórios e ao direito à consulta livre, prévia e informada, conforme estabelecido na Convenção nº 169 da OIT e na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2007).

Além do reconhecimento jurídico, é essencial garantir mecanismos efetivos de participação nos processos de formulação, implementação e monitoramento de políticas climáticas. A inclusão dos povos da floresta nos espaços de deliberação internacional — como as Conferências das Partes (COPs) da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (UNFCCC)¹ — deve ir além da presença simbólica. É necessário assegurar voz ativa nas decisões, considerando a diversidade linguística,

1. Linha temporal das COPs e UNFCCC: <https://antigo.mma.gov.br/clima/convencao-das-nacoes-unidas/conferencia-das-partes.html>

cultural e epistemológica dessas populações. O evento da COP30, a ser sediado em Belém do Pará, representa uma oportunidade histórica para reverter esse cenário de exclusão e afirmar a centralidade das epistemologias amazônicas na construção de um futuro comum.

Cabe ressaltar que os impactos da crise climática sobre os povos da floresta são multidimensionais. Oliveira e Oliveira (2024) argumentam que os povos da floresta— indígenas e comunidades tradicionais — enfrentam o impacto e as consequências diretas do aquecimento global — como mudanças nos regimes de chuva, perda de biodiversidade e insegurança alimentar —, além dos efeitos colaterais das políticas de “adaptação” e “mitigação” que, frequentemente, reforçam a lógica colonial do controle territorial. Os programas de compensação de carbono, por exemplo, quando implementados sem consulta adequada, podem resultar em restrições ao uso tradicional dos recursos e violações de direitos territoriais, como alertam críticos do mercado de créditos de carbono (Ramos; Miranda; Torres, 2024).

Nesse sentido, como afirmam Scotti e Pereira (2023), a justiça climática não pode ser dissociada da justiça territorial e da justiça epistêmica. Os saberes ancestrais dos povos da floresta devem ser reconhecidos não apenas como fontes de dados etnográficos, mas como sistemas legítimos de conhecimento, capazes de oferecer diagnósticos precisos e estratégias adaptativas coerentes com os princípios da sustentabilidade. A ecologia tradicional, baseada em relações de reciprocidade, ciclos de regeneração e espiritualidade, oferece um contraponto às soluções baseadas em geoen engenharia, monoculturas de reflorestamento e outras práticas que desconsideram as dinâmicas ecológicas locais (Berkes, 2018).

Destaca-se como outro aspecto crucial a intergeracionalidade. A justiça climática implica um compromisso com as gerações futuras — sem se ater somente ao sentido abstrato, mas como responsabilidade concreta com os jovens das comunidades tradicionais, que hoje enfrentam ameaças crescentes à continuidade de seus modos de vida. Fonseca e Zaninelli (2024) observam que a transmissão de saberes, que inclui a valorização das línguas indígenas e o fortalecimento das instituições comunitárias, são condições fundamentais para garantir a perenidade do conhecimento tradicional indígena — e, em linhas gerais, -- pode-se também inferir que essa intergeracionalidade a partir da transmissão de saberes corrobora para a resistência climática nos territórios. Enquanto os povos da floresta vêm desenvolvendo formas próprias de mobilização política e articulação em rede que reposicionam suas vozes nos debates globais, algumas organizações surgem para potencializar a articulação política e territorial de representatividade desses grupos. Mediante este cenário, organizações como a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e a Aliança Global de Comunidades Territoriais têm atuado

com crescente protagonismo em conferências internacionais, como ocorrido em 2024 na Semana do Clima de Nova York (Climate Week NYC)², que tratou de políticas públicas e impactos das mudanças climáticas, demonstrando que as lutas locais estão intrinsecamente conectadas às disputas globais por justiça climática.

Nesse sentido, é imperativo que as políticas climáticas e ambientais, tanto nacionais quanto internacionais, incorporem mecanismos de cogovernança, construídos a partir de princípios de horizontalidade, interculturalidade e respeito à diversidade. Oliveira e Oliveira (2024) pontuam que, além da vontade política, uma transformação epistemológica que reconheça os povos da floresta como sujeitos de direito e de conhecimento faz parte de um processo fundamental de mudança no cenário político e ambiental. A Amazônia, como território de vida, deve ser o epicentro de um novo modelo de desenvolvimento que conjugue justiça climática, direitos coletivos e saberes plurais. Os povos da floresta, longe de serem apenas “populações afetadas”, são aliados indispensáveis na construção de soluções duradouras para a crise do clima. Logo, deve haver uma reflexão crítica sobre o seu papel central na conservação da biodiversidade.

CAMINHOS PARA A INTEGRAÇÃO DE SABERES E POLÍTICAS PÚBLICAS

A crise climática e ambiental que atinge o planeta impõe uma reformulação urgente nos modos de produção de conhecimento e de formulação de políticas públicas. No contexto amazônico, essa urgência se traduz na necessidade de romper com a lógica colonial que historicamente marginalizou os saberes tradicionais em nome de uma racionalidade técnica ocidentalizada. Seguindo uma linha de discussão apresentada por Dagnino (2004), o desafio contemporâneo nesse processo é construir formas de governança socioambiental que sejam pluriepistêmicas, ou seja, fundadas no diálogo e na articulação entre diferentes sistemas de conhecimento, respeitando a diversidade ontológica, cultural e política dos povos da floresta.

A integração entre saberes tradicionais e políticas públicas não deve ser confundida com a mera instrumentalização dos conhecimentos indígenas e tradicionais por agências estatais ou organizações internacionais. Como bem pontua Leff (2010), não se trata de incorporar os saberes tradicionais aos paradigmas hegemônicos, mas

-
2. Boletim de emergência climática produzido pela Coiab será lançado durante a agenda internacional: <https://coiab.org.br/autoridades-indigenas-climaticas-da-amazonia-brasileira-participam-da-semana-do-clima-em-nova-york/>

de reconhecer sua racionalidade própria e sua capacidade de gerar sentidos, valores e estratégias sustentáveis de vida. Sendo assim, implica-se, então, uma reconfiguração radical dos processos de planejamento, formulação e execução das políticas ambientais, com base na escuta ativa, na participação efetiva e no respeito aos direitos coletivos.

A primeira via fundamental para essa integração é o reconhecimento legal e institucional dos sistemas próprios de gestão territorial e ambiental desenvolvidos por povos e comunidades tradicionais. As experiências de manejo comunitário, como os Planos de Gestão de Terras Indígenas (PGTI) e os acordos de pesca artesanal, demonstram que esses povos detêm capacidades sofisticadas de governança ecológica, baseadas em princípios de autorregulação, reciprocidade e adaptação (Oliveira; Lima, 2018). Tais práticas, embora nem sempre codificadas nos moldes formais do Estado, constituem sistemas legítimos de direito consuetudinário e devem ser respeitados como tais.

A segunda via consiste na criação de espaços institucionais permanentes de cogestão e deliberação intercultural. O modelo de cogestão implica uma estrutura compartilhada de poder decisório entre o Estado e as comunidades locais, permitindo que os povos da floresta participem não apenas como consultados, mas como coautores das políticas públicas. Isso exige dispositivos legais que assegurem paridade de representação, financiamento adequado, formação intercultural de técnicos e gestores, e a incorporação de metodologias participativas nos ciclos de políticas públicas. Experiências como os Conselhos Gestores de Unidades de Conservação (ICMBio) e os Fóruns de Territórios Etnoambientais apontam caminhos possíveis, embora ainda limitados pela assimetria de poder e pela baixa institucionalização do saber tradicional (Silva, 2024).

A terceira via envolve o fortalecimento da pesquisa colaborativa e da produção de conhecimento intercultural, capaz de articular epistemologias distintas sem reduzir uma à outra. A chamada “ciência cidadã indígena”, por exemplo, promove metodologias que valorizam a observação empírica tradicional, a linguagem nativa, os indicadores ecológicos locais e os critérios espirituais de diagnóstico ambiental (Nascimento; Medeiros, 2018). O desenvolvimento de projetos pluriespítêmicos que envolvem as relações entre os saberes tradicionais e a interculturalidade, tais como a etnobiologia, cartografia participativa, agroecologia indígena e educação intercultural, vem demonstrando o potencial transformador de práticas científicas construídas em coautoria com os povos da floresta, sobretudo com a participação ativa desses atores no processo de co-criação.

Entretanto, para que tais caminhos sejam viáveis, é necessário que o próprio Estado brasileiro adote uma postura de descolonização institucional, revendo os fun-

damentos epistemológicos, normativos e operacionais que sustentam a exclusão dos saberes originários. Isso inclui o cumprimento integral da Convenção nº 169 da OIT, que assegura aos povos indígenas e tribais o direito à consulta livre, prévia e informada, com poder de veto, sobre projetos que afetem seus territórios e modos de vida. Inclui também a efetivação dos artigos 231 e 232 da Constituição Federal de 1988, que reconhecem a organização social, os costumes, as línguas, as crenças e as tradições dos povos indígenas, bem como seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam (Brasil, 1988).

Além do reconhecimento normativo, é essencial promover instrumentos de financiamento público e políticas de fomento específicas que valorizem iniciativas baseadas em saberes tradicionais. Os programas de incentivo à bioeconomia, à sociobiodiversidade e à valorização de produtos florestais não madeireiros devem ser concebidos a partir da lógica dos territórios tradicionais, respeitando seus calendários, formas de organização e sistemas próprios de certificação de qualidade e sustentabilidade. Iniciativas como os Fundos Indígenas, o pagamento por serviços ambientais (PSA) e o REDD+ (Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação Florestal) devem ser repensadas sob uma ótica de justiça redistributiva e reconhecimento cultural, e não como instrumentos de mercado que subordinam a floresta à lógica financeira global (Alvarez, 2016).

Outrossim, o caminho decisivo está na educação intercultural e na formação de quadros técnicos e gestores públicos com sensibilidade pluriepistêmica. De acordo com Bonin (2022), universidades e instituições de pesquisa devem ampliar seus programas de licenciaturas indígenas, mestrados interinstitucionais e ações afirmativas, de modo a garantir que as políticas públicas não sejam apenas construídas para os povos da floresta, mas também por eles. É de suma importância que a produção de políticas públicas seja vista como um campo de disputas simbólicas e ontológicas, em que a presença ativa dos sujeitos tradicionalmente excluídos se torna condição de legitimidade democrática (Dagnino, 2004).

Diante disso, a construção de caminhos para a integração de saberes exige o enfrentamento das tensões e dos conflitos inerentes a qualquer processo de diálogo intercultural. Como adverte Santos (2007), a ecologia dos saberes não é uma celebração ingênua da diversidade, mas um exercício ético e político de tradução entre diferentes formas de conhecimento, com base na mutualidade, na escuta e na disposição para o reconhecimento recíproco. A justiça climática, nesse sentido, não se realiza somente por meio da inclusão formal de vozes subalternizadas, mas pela reconstrução dos próprios fundamentos sobre os quais se edificam as práticas e os discursos sobre o meio ambiente (Milanez; Fonseca, 2011). Assim, cabe refletir profundamente sobre a Amazônia como um território de disputa ontológica, no qual os saberes dos povos

da floresta não são complementares aos saberes hegemônicos; eles os desafiam, propõem alternativas e apontam para outras formas de habitar o mundo. Integrá-los às políticas públicas é, portanto, um processo de transformação radical da própria ideia de política, de sustentabilidade e de futuro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise empreendida ao longo deste capítulo evidenciou que os povos da floresta desempenham um papel central e insubstituível na sustentabilidade da Amazônia e, por extensão, na estabilidade climática do planeta. Suas cosmovisões, forjadas por milênios de interação simbiótica com os ecossistemas amazônicos, sustentam sistemas de conhecimento e práticas de manejo territorial que garantem a conservação da biodiversidade e expressam um compromisso ético com a continuidade da vida em sua multiplicidade de formas. Essa compreensão requer, portanto, uma ruptura com as abordagens reducionistas e utilitaristas que por séculos pautaram a relação ocidental com a natureza.

As cosmovisões amazônicas apresentam um paradigma alternativo de racionalidade socioecológica, estruturado não sobre a lógica da dominação e da exploração, mas sobre os princípios da reciprocidade, do equilíbrio e da interdependência. Esse modelo relacional desafia as categorias dicotômicas da modernidade — como natureza/cultura, sujeito/objeto, racional/espiritual — e propõe uma reorganização epistemológica que reconhece os elementos não humanos como sujeitos de direitos e partícipes da vida social. Nessa perspectiva, a floresta deixa de ser um “recurso natural” e passa a ser concebida como um ente com agência, memória e espírito, cujas existências estão intrinsecamente ligadas às dos povos que nela habitam.

Nesse cenário, os conhecimentos ancestrais emergem não como saberes do passado, mas como fundamentos para um futuro possível. As práticas de agricultura tradicional, fitoterapia, pesca artesanal, regulação espiritual do uso dos recursos e organização comunitária constituem formas sofisticadas de sustentabilidade enraizadas em experiências históricas, contextuais e territoriais. Tais saberes demonstram uma capacidade notável de adaptação e resiliência diante das pressões ambientais e políticas contemporâneas, sendo cruciais para o enfrentamento das mudanças climáticas em curso.

A justiça climática, tal como aqui discutida, exige mais do que medidas distributivas ou compensatórias. Ela requer o reconhecimento pleno das epistemologias subalternizadas como fontes legítimas de conhecimento, planejamento e ação. Há então a necessidade latente de discutir, de forma mais ampla, a criação de instrumentos

políticos e jurídicos que garantam o protagonismo dos povos da floresta na governança socioambiental, bem como a implementação de formas pluriepistêmicas de elaboração de políticas públicas. A transição para uma sustentabilidade verdadeiramente inclusiva dependerá, em grande parte, da capacidade institucional e social de valorizar a diversidade ontológica e cognitiva presente nos territórios amazônicos.

Essa valorização, no entanto, não pode ser apenas retórica, pois deve estar ancorada em mecanismos efetivos de consulta, deliberação e cogestão, com base em marcos legais internacionais como a Convenção 169 da OIT e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Nesse aspecto, a realização da COP30 em território amazônico representa uma oportunidade simbólica e estratégica para reposicionar as vozes dos povos tradicionais no centro das decisões globais sobre o clima, exigindo uma arquitetura multilateral mais justa, representativa e comprometida com a equidade climática e epistêmica – e o *locus* amazônico é um espaço ideal para a profusão desses debates.

Além disso, é imprescindível ampliar e consolidar práticas de educação intercultural, ciência colaborativa e inovação social fundamentadas em diálogos horizontais entre saberes. A construção de políticas públicas ambientalmente eficazes e socialmente justas depende da formação de quadros técnicos e gestores capazes de compreender e atuar sobre a complexidade socioecológica da Amazônia, com respeito à sua diversidade cultural, linguística e cosmológica. A descolonização das políticas ambientais é, portanto, uma tarefa formativa, política e epistemológica de longo prazo.

Por fim, reitera-se que o futuro da Amazônia — e, por consequência, da estabilidade climática global — está indissociavelmente ligado à preservação dos seus povos, línguas, saberes e territórios. O respeito à autonomia, à memória e aos modos de vida das populações tradicionais não deve ser visto como obstáculo ao desenvolvimento, mas como condição para a construção de alternativas civilizatórias que enfrentem os limites do modelo econômico vigente. A justiça climática, neste sentido, só se concretizará plenamente quando a floresta e seus povos deixarem de ser objetos de tutela para se tornarem sujeitos de direito e de transformação planetária.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVAREZ, G. **Desafios para a implementação do REDD+ no Brasil**: análise das ameaças e oportunidades, forças e fraquezas. 2016. Tese (Doutorado em Administração) – Núcleo de Pós-Graduação em Administração, Escola de Administração, Universidade Federal da Bahia, Salvador, jun. 2016.

ARRUDA, Roberto Thomas. **Cosmovisões e realidades**: a filosofia de cada um. 3. ed. [s.l.]: Terra à Vista, 2023. 226 p.

BERKES, Fikret. **Sacred Ecology**. 4. ed. New York: Routledge, 2018.

BOECKMANN, Melanie; ZEEB, Hajo. Justice and Equity Implications of Climate Change Adaptation: A Theoretical Evaluation Framework. **Healthcare**, v. 4, n.3, p. 65-78, 2016. DOI: <https://doi.org/10.3390/healthcare4030065>.

BONIN, I. T. "Demarcar as universidades": povos indígenas e ações afirmativas na Pós-Graduação brasileira. **Práxis Educativa**, [S. l.], v. 17, p. 1-26, 2022. DOI: 10.5212/PraxEduc.v17i19422.009. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/praxiseducativa/article/view/19422>. Acesso em: 10 jun. 2025.

BRASIL. **Decreto nº 2.519, de 16 de março de 1998**. Promulga a Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada no Rio de Janeiro, em 05 de junho de 1992. Presidência da República Federativa do Brasil. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D2519.htm. Acesso em: 03 jun. 2025.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 2016. 496 p.

CLIMAINFO. **Justiça climática [cursos Climainfo]**. 2022. Disponível em: https://climainfo.org.br/wp-content/uploads/2022/07/Apostila_JusticaClimatica_final.pdf. Acesso em: 02 jun. 2025.

CORREIA, João Paulo. Mercados de carbono e neocolonialismo verde: desafios para os povos tradicionais da Amazônia. **Revista de Estudos Amazônicos**, Manaus, v. 14, n. 1, p. 122-144, 2020.

DAGNINO, Evelina. Sociedade civil, espaços públicos e a construção democrática no Brasil: limites e possibilidades. In: DAGNINO, Evelina (Org.). **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2004. p. 15-44.

DESCOLA, Philippe. **Par-delà nature et culture**. Paris: Gallimard, 2005.

EMPERAIRE, Laure; PERONI, Nivaldo. Traditional management of agrobiodiversity in Brazil: a case study of manioc. **Human Ecology**, v. 35, n. 6, p. 761-768, 2007.

FONSECA, Diego Leonardo de Souza; ZANINELLI, Thais Batista. Modelos conceituais de Gestão do Conhecimento Indígena: uma discussão na Ciência da Informação. **Transinformação**, v. 36, e2410685, 2024. DOI: 10.15448/1983-8836.2024.e2410685.

FREIRE, João P.; MOTTA, Roberto. Plantas medicinais e saberes tradicionais na Amazônia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 33, n. 96, p. 112-126, 2018.

GARNETT, Stephen T. et al. A spatial overview of the global importance of Indigenous lands for conservation. **Nature Sustainability**, v. 1, p. 369-374, 2018.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GUERRERO, Alejandra; GARCÍA, Mateo. Territórios indígenas e mudanças climáticas na Amazônia: evidências empíricas de conservação. **Revista Brasileira de Ciências Ambientais**, São Paulo, n. 60, p. 12-35, 2021.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LEFF, Enrique. **Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza**. São Paulo: Cortez, 2010.

MILANEZ, B.; FONSECA, I. F. Justiça climática e eventos climáticos extremos: uma análise da percepção social no Brasil. **Revista Terceiro Incluído**, Goiânia, v. 1, n. 2, p. 82-100, 2011. DOI: 10.5216/teri.v1i2.17842. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teri/article/view/17842>. Acesso em: 08 jun. 2025.

NASCIMENTO, E. C. M.; MEDEIROS, H. Q. As contribuições dos conhecimentos tradicionais indígenas para a educação ambiental brasileira. **Revista Espaço do Currículo**, [S. l.], v. 3, n. 11, 2018. DOI: 10.22478/ufpb.1983-1579.2018v3n11.42365. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/rec/article/view/ufpb.1983-1579.2018v3n11.42365>. Acesso em: 10 jun. 2025.

NEPSTAD, Daniel et al. Inhibition of Amazon deforestation and fire by parks and indigenous lands. **Conservation Biology**, v. 20, n. 1, p. 65-73, 2006.

NETTO, Ricardo de Freitas; NUNES, André Gustavo Alves; ALBINO, Jacqueline. As técnicas de pesca e o conhecimento tradicional envolvido nas atividades dos pescadores artesanais da comunidade de Santa Cruz, ES - Brasil. **Geografafes**, Vitória, Brasil, n. 3, 2002. DOI: 10.7147/GEO3.1121. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/geografafes/article/view/1121>. Acesso em: 3 jun. 2025.

OLIVEIRA, Manoela Hoffmann; OLIVEIRA, Anna Hoffmann. Amazônia no contexto da crise climática: a contradição entre a urgência ambiental e o interesse econômico. **RGSA – Revista de Gestão Social e Ambiental**, v.18, n.12, p.1-24, 2024. DOI: <https://doi.org/10.24857/rgsa.v18n12-057>.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **Convenção n. 169 sobre povos indígenas e tribais e resolução referente à ação da OIT**. Brasília: OIT, 2011.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Nova York: ONU, 2007.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. **O que são mudanças climáticas?** 2020. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/150491-o-que-s%C3%A3o-mudan%C3%A7as-clim%C3%A1ticas>. Acesso em: 08 jun. 2025.

PENHA, Izabelle Louise Monteiro. O conhecimento indígena é uma matéria decolonial?. **Revista Brasileira de Estudos do Lazer**, [S. l.], v. 10, n. 03, p. 133-146, 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/rbel/article/view/48534>. Acesso em: 3 jun. 2025.

PEREIRA, Marcos Paulo Torres. Mundos indígenas e cosmologias amazônicas: história, identidades, resíduos e contracolônização. **Estação Científica**, v. 10, n. 1, p. 140-165, 2024. Disponível em: <https://periodicos.unifap.br/estacaocientifica/article/view/644>. Acesso em: 01 jun. 2025.

PEREIRA, Jorge L. Gavina; FERREIRA, Leandro Valle. Suscetibilidade das áreas protegidas da Amazônia Legal ao desflorestamento. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Naturais**, v. 15, n.2, p. 445-463, 2020. DOI: <http://doi.org/10.46357/bcnaturais.v15i2.200>.

POSEY, Darrell A. O conhecimento tradicional dos recursos naturais: conservação da biodiversidade e os direitos dos povos indígenas. In: DIEGUES, Antonio Carlos (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec, 2000. p. 53–76.

RAMOS, Carlos Augusto Pantoja; MIRANDA, Iná Camila Ramos Favacho de; TORRES, Maurício Gonsalves. Carbono e neocolonialismo: o mercado voluntário e a espoliação das comunidades tradicionais de Portel/PA. **Revista de Estudos Interdisciplinares**, [S. l.], v. 6, n. 6, p. 01-32, 2024. DOI: 10.56579/reiv.v6i5.1287. Disponível em: <https://revistas.ceeinter.com.br/revistadeestudosinterdisciplinar/article/view/1287>. Acesso em: 3 jun. 2025.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Conhecimento prudente para uma vida decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. São Paulo: Cortez, 2007.

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

SCHLOSBERG, David; COLLINS, Lisette B. From environmental to climate justice: climate change and the discourse of environmental justice. **Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change**, v. 5, n. 3, p. 359–374, 2014.

SCOTTI, Guilherme; PEREIRA, Diego. Injustiça Climática : A Desigualdade Social como Violação à Garantia de Direitos. **Direito Público**, [S. l.], v. 19, n. 104, 2023. DOI: 10.11117/rdp.v19i104.6728. Disponível em: <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/6728>. Acesso em: 10 jun. 2025.

SILVA, A. G. DA. Reservas Extrativistas na Amazônia Brasileira: temas e questões de pesquisa. **Ensaios de Geografia**, v. 11, n. 24, p. e112418, 12 set. 2024.

SORENSEN, Camilla; NIELSEN, Tobias. Justice and equity in climate adaptation: A review. **Global Environmental Change**, v. 68, p. 102281, 2021.

OLEDO, Roberto A. de. Cosmovisões indígenas e sustentabilidade: uma leitura ecossistêmica da floresta. **Revista Brasileira de Educação Ambiental**, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 45–60, 2017.

VIEIRA, Thaynara Sofia Gomes.; et al. Composição e diversidade das assembleias de peixes em igarapés na Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Tupé, Manaus. **Brazilian Journal of Development**, [S. l.], v. 7, n. 3, p. 30860–30879, 2021. DOI: 10.34117/bjdv7n3-692. Disponível em: <https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/index.php/BRJD/article/view/27091>. Acesso em: 3 jun. 2025.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**: e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002.