O FUTURO É ANCESTRAL: PLURALISMO JURÍDICO E CONTRACOLONIALIDADE PARA O RECONHECIMENTO DO RIO COMO SUJEITO DE DIREITOS

PEDRO HENRIQUE MOREIRA[1];
LUCIA KARINE DE ALMEIDA[2]
ARMINDO DOS SANTOS DE SOUSA TEODÓSIOA[3]

[1]*Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – pedroadvdireito@gmail.com*
[2]*Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – arquitetaluciakarine@gmail.com*
[3]*Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – armindo.teodosio@gmail.com*

Resumo

O artigo analisa o reconhecimento do Rio como sujeito de direitos a partir de uma abordagem interdisciplinar entre Administração, Direito e Filosofia, diante da crise socioambiental contemporânea. Parte-se da hipótese de que os modelos tradicionais de governança ambiental, baseados em uma racionalidade antropocêntrica, são insuficientes para lidar com a complexidade ecológica. A pesquisa baseia-se em revisão bibliográfica e análise crítica de experiências jurídicas e contribuições da filosofia ambiental, ecologia política e epistemologias indígenas, com destaque para o conceito de "Futuro Ancestral". Sustenta-se que o reconhecimento da natureza como sujeito de direitos exige uma mudança paradigmática que ultrapassa o campo jurídico, demandando novos arranjos de governança, pluralismo jurídico e valorização de saberes tradicionais. Conclui-se que essa perspectiva implica a reconfiguração das formas de pensar e gerir as relações socioambientais, orientada por uma ética relacional.

Palavras-Chave: Direitos da Natureza; Governança Ambiental; Rios; Pluralismo Jurídico; Contracolonialidade.

Introdução

A intensificação da crise socioambiental contemporânea tem desafiado não apenas os marcos normativos do Direito, mas também os paradigmas de gestão que orientam a Administração pública e privada. A degradação de ecossistemas, a recorrência de desastres ambientais e a emergência climática global evidenciam a insuficiência dos modelos tradicionais de governança ambiental, historicamente estruturados sobre uma racionalidade instrumental que concebe a natureza como recurso a ser gerido, explorado ou mitigado (Pereira et al, 2025; Freitas, 2015; Araujo, 2016). Nesse cenáRio, a crise ambiental se revela, simultaneamente, uma crise de gestão e uma crise filosófica, ao expor os limites das categorias ontológicas e epistemológicas que sustentam a separação entre sociedade e natureza.

No campo da Administração, especialmente no âmbito da gestão ambiental e do planejamento territorial, se observa a predominância de instrumentos baseados na regulação, compensação e controle de impactos. Tais mecanismos, embora relevantes, permanecem ancorados em uma lógica antropocêntrica que reduz os sistemas naturais a ativos ambientais, passíveis de mensuração e valoração econômica.

É nesse contexto que emerge, com crescente relevância, a proposta de reconhecimento da natureza e dos Rios como sujeitos de direitos. Essa perspectiva, que tem sido incorporada em experiências jurídicas internacionais (Rocha, 2021; Corrêa, 2017) e progressivamente debatida no Brasil, não representa apenas uma inovação normativa, mas uma inflexão paradigmática que atravessa tanto o campo jurídico quanto o campo da Administração.

Sob o ponto de vista filosófico, essa mudança implica a revisão de fundamentos ontológicos que sustentam a tradição moderna. A distinção rígida entre sujeito e objeto, que posiciona o humano como centro e medida do mundo, é tensionada por perspectivas biocêntricas e ecocêntricas que reconhecem a interdependência entre todas as formas de vida (Ribeiro, 2024). Nesse sentido, a noção de natureza como sujeito de direitos dialoga com correntes contemporâneas da filosofia ambiental, da ecologia política e das epistemologias do Sul, que buscam superar o dualismo natureza-cultura e reconfigurar as bases do pensamento ocidental (Ribeiro, 2024; Krenak, 2022).

Particularmente relevante é a contribuição das cosmologias indígenas, que oferecem uma compreensão relacional e não hierárquica da existência (Krenak, 2022). Para esses sistemas de pensamento, os Rios não são objetos de uso, mas entidades vivas, dotadas de agência, memória e ancestralidade. Essa concepção encontra ressonância no conceito de "Futuro Ancestral" (Krenak, 2022), que propõe uma ruptura com a temporalidade linear do progresso e afirma a continuidade entre passado, presente e futuro como fundamento ético e político.

Tal perspectiva amplia o horizonte da gestão ambiental, ao introduzir a ideia de responsabilidade interexistencial, que ultrapassa as gerações humanas e incorpora a própria continuidade dos ecossistemas como sujeito de cuidado (Pereira et al, 2026). No campo da Administração, a incorporação dessas perspectivas implica a necessidade de repensar os modelos de governança ambiental a partir de uma lógica plural, capaz de integrar diferentes sistemas de conhecimento e formas de normatividade. O pluralismo jurídico e epistemológico emerge como condição para a construção de arranjos institucionais mais inclusivos, que reconheçam o protagonismo das comunidades tradicionais e a legitimidade de seus saberes na gestão dos territórios.

O artigo questiona: em que medida o Direito moderno, articulado com os modelos contemporâneos de gestão e governança, é capaz de reconhecer o Rio como sujeito de direitos e quais os caminhos de um novo posicionamento a partir da noção de Futuro Ancestral? Sustenta-se que tal reconhecimento exige não apenas uma transformação normativa, mas uma reconfiguração epistemológica e administrativa, baseada na abertura ao pluralismo jurídico, na incorporação de ontologias relacionais em contextos de complexidade socioecológica.

Para desenvolver essa análise, o trabalho articula contribuições da filosofia ambiental, da ecologia política e dos estudos em Administração, com foco na governança de bens comuns e nos arranjos institucionais voltados à sustentabilidade. A partir dessa abordagem interdisciplinar, busca-se demonstrar que o reconhecimento do Rio como sujeito de direitos não é apenas uma questão jurídica, mas um desafio de reorganização das formas de pensar, gerir e habitar o mundo.

Rio como Sujeito de Direitos: crítica aos fundamentos jurídico-filosóficos

O direito ambiental moderno consolidou-se, ao longo do século XX, sobre alicerces profundamente antropocêntricos. Nessa concepção, a natureza é protegida não porque possui

valor intrínseco, mas porque sua degradação ameaça interesses humanos presentes e futuros – o que se trata de herança cartesiana (Freitas, Zambam, 2015; Pereira et al, 2025; Araujo, Moraes, 2016). O Rio, a floresta, o solo são tutelados enquanto recursos, isto é, como suportes materiais para o bem-estar da civilização. Essa arquitetura jurídica, embora tenha representado um avanço em relação à total ausência de proteção ambiental, principalmente anterior a 1920, permanece presa à lógica instrumental que considera o meio ambiente como objeto de direitos e nunca como seu sujeito (Araujo, Moraes, 2016).

A instrumentalização da natureza não é acidente jurídico, mas herança filosófica secular. De Descartes, que reduziu os animais a autômatos, a Kant, que reservou a dignidade exclusivamente ao ser racional, o pensamento moderno ergueu uma fronteira intransponível entre o humano, que é apresentado como sujeito por excelência, e o natural, rebaixado a mero objeto de uso. Essa clivagem se incorporou no direito positivo, a exemplo do que se percebe no Código Civil brasileiro, de tradição romana, que classifica a água, o solo e a fauna como bens passíveis de propriedade, alienação e exploração. O Rio, sob esse paradigma, pertence, ele não é.

O movimento pelos direitos da natureza representa uma ruptura ontológica na teoria jurídica, não apenas uma reforma técnica. Propõe-se não ampliar o rol de objetos protegidos, mas transformar a natureza em sujeito, em entidade com interesses próprios, reconhecíveis e exigíveis juridicamente (Sangoi, 2024). Essa inflexão é tributária de múltiplas fontes e postula o valor inerente de todo ser vivo independentemente de sua utilidade. Isso é diretamente alinhado à ecologia política latino-americana (Alimonda, 2015), que articula saberes indígenas com categorias jurídicas modernas, além da teoria crítica do direito, que questiona a neutralidade da distinção sujeito-objeto como construção histórica e ideológica (Milani, 2026; Pereira et al, 2025; Araujo, Moraes, 2016).

A superação do antropocentrismo passa pela adoção de perspectivas biocêntricas e ecocêntricas que reconhecem o valor da vida em suas múltiplas expressões. O biocentrismo atribui valor moral a todos os seres sencientes ou vivos (Soares, 2011; Azevedo, 2022; Scherwitz, 2022). O ecocentrismo, por sua vez, vai além e estende o valor moral a ecossistemas, espécies e processos ecológicos (Scherwitz, 2022). Para o direito, a consequência prática dessa transição é significativa, uma vez que o Rio deixa de ser tratado como canal de escoamento ou reservatóRio de recursos e passa a ser reconhecido como sistema vivo com integridade própria, cujos ciclos, fluxos e relações merecem proteção independente de qualquer benefício humano derivado.

O reconhecimento do Rio como sujeito de direitos encontra ancoragem tanto na ciência ecológica quanto nas cosmologias dos povos tradicionais. Ecologicamente, o Rio não é apenas água em movimento, ao contrário, é sistema complexo de relações entre hidrologia, geomorfologia, biodiversidade aquática e terrestre, ciclos biogeoquímicos e pulsos de inundação (Santos, 2025; Lisboa, et al, 2025; Krenak, 2022).

A destruição de um Rio não é simples dano patrimonial, mas desintegração de um ser sistêmico, de ser espiritualizado. Para inúmeras comunidades indígenas e ribeirinhas, essa dimensão sistêmica possui também expressão simbólica e espiritual: o Rio é entidade, ancestral, interlocutor, um sujeito na cosmovisão muito antes de sê-lo no Direito. A personificação jurídica do Rio traduz, portanto, um reconhecimento que culturas não ocidentais nunca abandonaram (Santos, 2025; Lisboa, et al, 2025; Krenak, 2022).

O debate teórico encontrou expressão normativa a partir de experiências constitucionais e jurisprudenciais inovadoras. O Equador foi o primeiro país a constitucionalizar os direitos da natureza, em 2008, reconhecendo a Pachamama como titular de direitos ao respeito integral de

sua existência, manutenção e regeneração Santos, 2025; Lisboa, et al., 2025; Krenak, 2022). A Nova Zelândia, em 2017, concedeu personalidade jurídica ao Rio Whanganui mediante legislação negociada com o povo Māori, para quem o Rio é ancestral. A Colômbia, por decisão do Supremo Tribunal em 2018, reconheceu o Rio Atrato como sujeito de direitos, determinando que Estado e comunidades exercessem sua tutela conjunta. Essas experiências demonstram que a subjetividade jurídica do Rio não é utopia acadêmica, mas realidade jurídica em construção (Lopes, 2024; Brasil, Amaral e Piló, 2026; Krenak, 2022).

A crítica à instrumentalização da natureza incide diretamente sobre as categorias centrais do direito ambiental clássico, sobretudo nos parâmetros de licenciamento, compensação e o limite de tolerância ao dano ambiental. A lógica da precificação substitui o debate substantivo sobre o valor, uma vez que a dimensão ontológica de um Rio transcende a mera mensuração monetária. Ao fixar padrões de impacto aceitáveis e compensáveis, o direito ambiental convencional pressupõe que a natureza pode ser degradada até certo ponto sem que isso constitua injustiça, mas um dano gerenciável. Sob a perspectiva dos direitos da natureza, essa lógica de compensação é intrinsecamente problemática, considerando que mercantiliza o ser vivo, reduz o dano ecológico a cálculo de custo-benefício e perpetua a assimetria entre o sujeito humano e o objeto natural, cujo sacrifício pode ser monetizado. O Rio como sujeito não pode ser compensado por sua própria destruição.

Uma das tensões teóricas mais relevantes na configuração do Rio como sujeito de direitos diz respeito à sua incapacidade de exercer por si mesmo os direitos reconhecidos. A concessão de personalidade jurídica a entidades não humanas não é, por si só, novidade. Isso porque, corporações, fundações e o nascituro já são sujeitos de direito sem capacidade de ação autônoma. O que se propõe para o Rio é análogo, isto é, reconhecimento de titularidade com representação exercida por guardiões, quais sejam, comunidades tradicionais, órgãos públicos, entidades da sociedade civil (Rocha, 2021).

Esse modelo de tutela coletiva, longe de ser contradição teórica, reflete a natureza relacional do Rio como entidade cujos interesses são inseparáveis dos das comunidades que dele dependem e que, historicamente, o conhecem e protegem (Rocha, 2021; Corrêa, 2017; Ribeiro, 2024).

Algumas teorias contemporâneas dos direitos da natureza se propõem ir além da simples personificação, que no Direito corre o risco de reproduzir, para o Rio, a lógica individualista do sujeito moderno, em direção a uma concepção relacional de subjetividade jurídica – o que pode fadar a pretensão à ausência de êxito. O Rio não é sujeito isolado, mas nó e elo de relações. Entre montante e jusante, entre comunidades ribeirinhas e ecossistemas dependentes, entre gerações presentes e futuras, entre o local e o sistêmico, sempre existirá relações que são, antes de tudo, afetivas.

Reconhecer o Rio como sujeito de direitos significa, em última instância, reconhecer que as categorias jurídicas devem ser suficientemente abertas para capturar a complexidade das interdependências ecológicas, e que uma teoria do direito à altura dos desafios do Antropoceno precisa superar não apenas o antropocentrismo, mas também o individualismo ontológico que o acompanha.

Nesse sentido, a noção de sujeito de direitos constitui um dos conceitos fundamentais da dogmática jurídica ocidental, cuja genealogia remonta ao direito romano e à distinção entre *persona* e *res*. Na formulação clássica, sujeito de direito é o ente a quem o ordenamento jurídico atribui aptidão para ser titular de direitos e obrigações, capacidade que, no direito moderno, se desdobra nas categorias de personalidade jurídica e capacidade civil.

Durante séculos, essa aptidão foi reservada exclusivamente ao ser humano individual, expressão direta do postulado jusnaturalista da dignidade inata da pessoa. A posterior extensão da personalidade jurídica às pessoas coletivas, a exemplo das sociedades, associações, fundações, o do próprio Estado, demonstrou, contudo, que a subjetividade jurídica não é atributo ontológico necessário do humano, mas construção normativa que o ordenamento pode atribuir ou retirar segundo critérios funcionais e valorativos historicamente variáveis (Santos, 2025; Lisboa, et al, 2025; Krenak, 2022).

A extensão da subjetividade jurídica a entes não humanos impõe à dogmática clássica a revisão de categorias sedimentadas, sem que isso implique, necessariamente, incoerência sistêmica. O direito comparado e a filosofia jurídica contemporânea têm desenvolvido arcabouços teóricos que buscam compatibilizar a atribuição de titularidade a entidades naturais com os requisitos funcionais do ordenamento.

Nessa construção, distinguem-se ao menos três dimensões da subjetividade jurídica ampliada: a dimensão substancial, que diz respeito ao reconhecimento de interesses próprios da entidade natural juridicamente tuteláveis; a dimensão processual, que se refere à capacidade de ser parte em procedimentos administrativos e judiciais, exercida por representantes humanos qualificados; e a dimensão institucional, que concerne à criação de mecanismos de governança responsáveis pela gestão dos direitos reconhecidos (Fernandes, 2025; Sangoi, 2024).

A ampliação do conceito não dissolve a distinção entre sujeito e objeto, mas a reconfigura. Isto é, o Rio é sujeito não porque seja juridicamente idêntico ao ser humano, mas porque o ordenamento reconhece que seus interesses existenciais, como integridade ecossistêmica, continuidade dos processos vitais e livre fluição, merecem tutela autônoma, independente de sua instrumentalidade para fins humanos.

O que se verifica é que a construção do Rio como sujeito de direitos demanda que sejam deflagradas consequências transformadoras sobre o modelo de reparação ambiental vigente no Brasil, fundado predominantemente na lógica da compensação econômica e da recomposição parcial dos danos mensuráveis. Quando o Rio é concebido como objeto, o dano que lhe é infligido se traduz em perda patrimonial quantificável, suscetível de expressão monetária e, em tese, de substituição equivalente (Moreira, 2020; Dantas, 2024).

Quando o Rio é reconhecido como sujeito portador de direitos à integridade, à continuidade de seus processos vitais e à livre expressão de sua dinâmica ecossistêmica, o parâmetro de reparação se desloca necessariamente da compensação para a restauração integral, não como mera preferência hermenêutica, mas como imperativo lógico decorrente da natureza dos bens jurídicos em pauta.

Essa transição paradigmática não implica a eliminação de instrumentos compensatóRios, mas sua ressignificação. Isto é, a indenização deixa de ser o fim da relação jurídica reparatória e se converte em meio instrumental para o financiamento de processos de restauração ecológica orientados pela integridade do sujeito fluvial. Nesse novo arranjo, o padrão normativo de referência não é mais a redução do dano a parâmetros toleráveis, mas o pleno restabelecimento das condições de existência do Rio enquanto entidade ecossistêmica autônoma.

Em que pese a discussão acerca do Rio como sujeito de direitos demande amadurecimento e desenvolvimento na perspectiva da Administração e Administração Pública, a concepção da natureza como ente vivo não constitui novidade jurídico-filosófica produzida pela crise ecológica contemporânea, mas representa, antes, a ressurgência e o reconhecimento acadêmico de ontologias que nunca foram abandonadas por parte da humanidade (Moreira, 2020).

O dualismo natureza-cultura, fundamento estruturante do pensamento moderno ocidental e da arquitetura jurídica que dele deriva, é uma construção historicamente situada e geograficamente circunscrita, ou seja, um produto de processos específicos de racionalização. Nessas ontologias relacionais, a fronteira entre o humano e o não humano não é ontológica, mas gradual e permeável, de forma que os Rios, montanhas, florestas e animais são seres dotados de agência, intencionalidade e perspectiva próprias, capazes de estabelecer relações de comunicação, aliança e conflito com os humanos (Taddei, 2018; Santos, 2025).

Reconhecer a natureza como ente vivo, nessa perspectiva, não é metáfora poética nem animismo ingênuo, ao contrário, é a adoção de um pressuposto ontológico que os povos indígenas jamais abandonaram e que a epistemologia ocidental sistematicamente patologizou como superstição, mito ou atraso civilizatório (Krenak, 2022; Santos, 2025).

A instrumentalização jurídica da natureza não pode ser compreendida em abstrato, dissociada do processo histórico que a produziu e que lhe conferiu alcance global, qual seja a colonização (Krenak, 2022). O projeto colonial europeu não foi apenas uma operação de dominação territorial e exploração econômica, ao contrário, foi, simultaneamente, uma operação de expropriação ontológica, que impôs às populações colonizadas uma visão de mundo na qual a natureza é recurso, o território é propriedade e o não humano é objeto (Krenak, 2022).

Aníbal Quijano (2000), ao formular o conceito de "Colonialidade do Poder", e Walter Mignolo (2000), ao desenvolvê-lo na categoria de "Colonialidade do Saber", demonstraram que as hierarquias epistêmicas produzidas pela colonização não se extinguiram com a independência formal dos Estados, mas persistem nas instituições, nas categorias jurídicas, nos currículos acadêmicos e nas políticas públicas que continuam a tratar os saberes indígenas e tradicionais como conhecimento menor, folclore ou obstáculo ao desenvolvimento.

O direito ambiental clássico, nesse sentido, é herdeiro direto da Colonialidade ao recusar reconhecimento jurídico às relações que povos originários mantêm com Rios, florestas e territóRios. Ou seja, trata-se de uma incapacidade construída e pretendida para reconhecimento de relações fundadas em reciprocidade, responsabilidade e pertencimento, e não em dominação e extração. Assim, o ordenamento jurídico reproduz, em linguagem técnico-normativa, a lógica colonial de supressão das ontologias não ocidentais.

A construção de um direito ambiental pós-colonial exige o que Bispo (2023) trata como "ecologia de saberes", isto é, uma epistemologia que recusa a monocultura do saber científico ocidental e reconhece a co-presença de múltiplas formas de conhecimento, cada qual com sua racionalidade e seus limites. Nesse horizonte, as cosmologias indígenas não são apenas "inspiração" para a teoria jurídica ocidental, mas fontes autônomas de categorias normativas que possuem consistência interna, longevidade histórica e eficácia ecológica demonstrável – o que pode adiar o fim do mundo (Krenak, 2022).

A noção quéchua de *Sumak Kawsay* (Buen Vivir), incorporada às constituições do Equador e da Bolívia, ou a cosmovisão guarani do *tekó porã* (modo de vida bom), ou ainda a concepção andina da Pachamama como entidade viva com a qual os humanos mantêm relações de obrigação mútua, todas essas formulações oferecem à teoria dos direitos da natureza não apenas vocabulário simbólico, mas estruturas normativas elaboradas ao longo de milênios de convivência responsável com os ecossistemas (Siqueira et al, 2023).

A compreensão do Rio como ente vivo e parceiro relacional implica, no plano jurídico, o reconhecimento de uma forma específica de agência não humana que o direito é chamado a considerar. Rios não são passivos, ao contrário, são parentes que respondem, se transformam, migram, transbordam, secam e se regeneram segundo dinâmicas próprias que os hidrólogos e

ecólogos descrevem em linguagem científica, mas que os povos ribeirinhos e indígenas descrevem há muito mais tempo em linguagem relacional, isto é, como manifestações da personalidade, do humor ou da vontade do Rio (Moreira, 2020).

Reconhecer juridicamente essa agência não implica antropomorfização literal, mas o reconhecimento de que o Rio possui processos vitais que merecem ser respeitados em sua lógica própria, e não submetidos à conveniência dos cronogramas econômicos humanos (Krenak, 2022). Daí emergem obrigações jurídicas de cuidado que vão além da simples não degradação, mas que incluem deveres positivos de manutenção das condições ecológicas necessárias à continuidade dos processos fluviais, de respeito aos regimes sazonais de cheia e seca, de proteção das zonas de recarga e das matas ciliares como componentes indissociáveis da identidade ecossistêmica do Rio.

Essas obrigações de cuidado, quando institucionalizadas, transformam a relação jurídica com o Rio de uma relação de exploração regulada em uma relação de parceria responsável, mudança que é, ao mesmo tempo, jurídica, ética e civilizatória.

A perspectiva Contracolonial revela uma dimensão frequentemente negligenciada nos debates sobre os direitos da natureza, que é a inseparabilidade estrutural entre a tutela jurídica dos corpos hídricos e a efetividade dos direitos territoriais dos povos indígenas e comunidades tradicionais – o que é desenvolvido por Bispo (2023) e Krenak (2022). Essa correlação não é meramente estatística. Ela expressa uma relação constitutiva entre modos de vida fundados na reciprocidade com o território e a preservação ecológica dos sistemas fluviais (Moreira, 2020; Krenak, 2022; Bispo, 2023).

A convergência entre a crítica Contracolonial, as ontologias relacionais indígenas, a ética da reciprocidade e os fundamentos teóricos dos direitos da natureza aponta para o horizonte de uma “ecojurisprudência” relacional, que pode ser compreendido como um novo paradigma jurídico que reconfigura as bases sobre as quais o direito organiza as relações entre humanos e não humanos e que viabiliza um futuro ancestral.

Futuro Ancestral: uma chave epistemológica

O conceito de futuro ancestral, tal como formulado por Ailton Krenak (2022), constitui uma das contribuições epistemológicas mais provocadoras e politicamente urgentes para o debate sobre os direitos da natureza no contexto brasileiro. Krenak (2022) propõe que, se há um futuro a ser cogitado, "esse futuro é ancestral, porque já estava aqui". Essa é uma formulação que subverte de modo radical a arquitetura temporal sobre a qual o direito moderno foi edificado – redesignando os conceitos e, por consequência, redefinindo a cadeia de poder (Bispo, 2023).

O futuro, na perspectiva de Krenak (2022), não é projeção abstrata de um presente para um tempo ainda inexistente, é o reconhecimento de que as condições de existência sustentável já foram dadas, já estavam presentes nas formas de vida e nas relações com os territóRios que os povos originárIos cultivaram por milênios. Essa inversão epistemológica possui implicações jurídicas profundas, uma vez que desloca o paradigma do desenvolvimento, que projeta um futuro sempre melhor a ser construído pela intervenção humana sobre a natureza, em favor de um paradigma da custódia, no qual a tarefa das gerações presentes é preservar e restituir o que foi destruído, e não progredir para além do que já existia.

O direito moderno foi construído sobre uma concepção integralmente linear do tempo, com uma noção de sucessão irreversível de instantes, orientada em sentido único do passado para o futuro, e estruturada pela lógica do progresso. Isto é, o Direito é construído a partir da

premissa de que o movimento histórico avança inevitavelmente em direção a estágios supeRiores de desenvolvimento, racionalidade e bem-estar. Essa temporalidade linear é constitutiva das categorias jurídicas fundamentais.

Em contraposição, as cosmologias indígenas e outras tradições não ocidentais estruturam a experiência do tempo de modo circular ou espiralar. Ou seja, diferente da concepção ocidental, para os povos indígenas o tempo não é linha reta que avança para longe da origem, mas ciclo que retorna, espiral que integra passado, presente e futuro em uma continuidade constitutiva.

Nessa temporalidade, o passado não é algo superado, mas dimensão ativa do presente. Com isso, os ancestrais não estão mortos, os Rios não são recursos esgotáveis, as florestas não são estoques a explorar. Para o direito, a recepção dessa temporalidade alternativa implica reconhecer que a proteção dos ecossistemas não é tarefa orientada exclusivamente para o futuro, mas dever de fidelidade a formas de existência que antecedem e transcendem o presente imediato (Krenak, 2022).

O direito ambiental moderno desenvolveu, ao longo das últimas décadas, instrumentos de tutela orientados para as gerações futuras (Brasil, 1988), buscando incorporar uma dimensão temporal mais ampla do que a imediatista lógica mercantil (Krenak, 2022). Do ponto de vista filosófico, Hans Jonas (2006) formulou a noção ética de que as ações humanas devem ser compatíveis com a permanência de uma vida humana autêntica na Terra, o que antecipa e anuncia a crise ecológica como problema de responsabilidade civilizatória.

No plano do direito internacional ambiental, a teoria da equidade intergeracional (Bolson, 2012) se fundamenta em três princípios, quais sejam, o da conservação das opções, o da conservação da qualidade e o da conservação do acesso, sustentando que todas as gerações têm um lugar igual em relação ao meio ambiente e que as presentes têm deveres para com as futuras.

Ambas as perspectivas, contudo, permanecem estruturalmente antropocêntricas, na medida em que a responsabilidade intergeracional é, nesse modelo, uma obrigação dos humanos presentes para com os humanos futuros porque gerações vindouras precisarão dele, e não porque ele possui valor e continuidade em si própRios. É justamente nesse sentido que Krenak (2022) radicaliza e desloca essa perspectiva, de forma que a responsabilidade não é apenas intergeracional no sentido humano, mas interexistencial, o que implica dizer que os humanos são devedores perante os Rios, as florestas e as formas de vida que precedem e sustentam qualquer geração humana.

A noção de ancestralidade em Krenak (2022), assim como para Bispo (2023), é central para a compreensão da chave epistemológica do futuro ancestral, não sendo meramente evocativa ou simbólica, mas resultando em um conteúdo normativo preciso quando transladada para o campo do direito. Ser ancestral, na perspectiva de Krenak e nas cosmologias indígenas mais amplas, é se constituir como elo responsável em uma cadeia de transmissão que não tem início nem fim designados.

Assim, cada geração recebe de suas precedentes um conjunto de condições de vida que deve transmiti-las às gerações seguintes em condições equivalentes ou melhores. Essa estrutura normativa é análoga, em sua lógica interna, à noção de patrimônio comum da humanidade desenvolvida no direito internacional, isto é, a ideia de que o bem não pertence exclusivamente ao detentor presente, que o administra em fidúcia para beneficiáRios ainda não existentes.

A diferença decisiva é que, no modelo do futuro ancestral proposto por Krenak (2022), os beneficiários não são apenas as gerações humanas futuras, mas o próprio ecossistema enquanto ser com continuidade própria. O Rio é simultaneamente legado a transmitir e sujeito

cujos direitos a presente geração tem o dever de respeitar – é fundamento da cosmovisão. Essa ampliação do círculo de titularidade da responsabilidade intergeracional é a contribuição mais original que a epistemologia indígena oferece à teoria jurídica dos direitos da natureza, o que se confirma em Krenak (2022), mas também em estudos em contexto de reparação (Moreira, 2020).

A tensão entre a temporalidade linear do direito moderno e a temporalidade circular das cosmologias indígenas não é apenas questão filosófica abstrata. Krenak (2022) deixa claro que ela produz consequências jurídicas imediatas e dramáticas. O debate brasileiro sobre o "marco temporal" de ocupação indígena, consagrado inicialmente pelo Supremo Tribunal Federal em 2009 e posteriormente enfrentado em sede legislativa, expressa as implicações práticas dessa colisão temporal (Portela et al, 2024).

Ao exigir que os povos indígenas demonstrem ocupação física na data de promulgação da Constituição de 1988 para fazer jus ao reconhecimento de seus territórios tradicionais (Portela et al., 2024), o direito impõe uma lógica de instantaneidade que é radicalmente estranha às formas de ser e de habitar desses povos. Para as cosmologias indígenas, o território não é ocupado em uma data, ele é habitado em uma temporalidade que atravessa gerações, que conecta os vivos aos ancestrais e estes às gerações vindouras.

A epistemologia do futuro ancestral, ao insistir na continuidade constitutiva entre passado, presente e futuro (Krenak, 2022), oferece ao Direito um instrumental teórico para superar a arbitrariedade da lógica do marco temporal e reconhecer a validade jurídica de formas de pertencimento que só fazem sentido em escala multigeracional.

A chave epistemológica do futuro ancestral encontra ressonância profunda com o projeto de "ecologia de saberes" (Santos, 2007; Bispo, 2023), para quem a crise civilizatória contemporânea exige não apenas a reforma das instituições existentes, mas a expansão da janela epistemológica por meio da qual o ocidente tem compreendido o mundo. A ecologia de saberes recusa a monocultura do tempo linear e propõe a coexistência de múltiplas temporalidades como condição de um conhecimento mais pleno e mais justo (Santos, 2007).

O futuro ancestral de Krenak (2022) opera exatamente nessa direção, uma vez que ele não rejeita o futuro como categoria, mas recusa a sua colonização pela temporalidade linear do progresso e o repovoa com a densidade das relações, dos saberes e das responsabilidades que os povos originários cultivaram ao longo de milênios. Para o direito da natureza, essa convergência epistemológica sugere que a proteção dos Rios e ecossistemas não pode ser pensada exclusivamente em termos de projeções técnicas de longo prazo. Ao contrário, ela exige o reconhecimento de temporalidades outras, de formas de responsabilidade que antecedem o Estado moderno e que a ele não podem ser completamente reduzidas.

A teoria clássica da responsabilidade intergeracional, consagrada na Constituição Federal (Brasil, 1988), opera dentro dos limites do humanismo jurídico, com o foco nas gerações futuras que ela visa proteger – exclusivamente humanas. A epistemologia do futuro ancestral propõe uma ruptura com esses limites, de forma que a responsabilidade não é apenas devida às gerações humanas vindouras, mas a todos os seres do território, incluindo os Rios como seres.

À luz de Krenak (2022), o Rio não é apenas um recurso a preservar para o uso das gerações futuras. Ele é um ser ancestral cujas memórias, inscritas em suas margens, em seus regimes de cheia e seca, em sua biodiversidade específica, em suas relações com os povos que dele dependem, constituem um patrimônio ontológico insubstituível. A noção de "memória hídrica", compreendida como o conjunto de relações, ciclos e processos que um Rio específico

desenvolveu ao longo de sua história geológica e ecológica, oferece uma categoria promissora para a teoria dos direitos da natureza.

Isso porque, permite argumentar que a destruição de um Rio não é apenas dano presente, mas apagamento de uma memória milenar que não pode ser recuperada por nenhum processo de restauração técnica. Do ponto de vista jurídico, isso implica que os direitos do Rio incluem não apenas o direito à integridade ecológica presente, mas o direito à continuidade de sua identidade histórica, à preservação de seus regimes hidrológicos ancestrais, de sua biodiversidade, de suas margens enquanto espaços de memória vivida pelas comunidades que os habitam.

A dimensão prática mais imediata da epistemologia do futuro ancestral (Krenak, 2022) consiste na exigência ética que ela impõe ao presente, que é justamente ser um bom ancestral hoje e ver em todas as coisas o valor de um avô e de um filho. Essa formulação, que circula nos contextos indígenas e foi articulada por Krenak (2022) se traduz juridicamente na ideia de que as decisões tomadas no presente, sobre o licenciamento de empreendimentos, sobre o reconhecimento de territórios indígenas, sobre a outorga de direitos de uso hídrico, sobre os critéRios de reparação de desastres e crimes ambientais, não podem ser avaliadas apenas segundo seus efeitos imediatos, mas segundo sua contribuição ou sua ameaça à possibilidade de existência plena das comunidades e ecossistemas futuros.

Esse imperativo de "ser bom ancestral" amplia o princípio da precaução, base do Direito Ambiental, em uma direção que vai além da simples gestão do risco. Ele exige que as instituições jurídicas internalizem uma consciência de responsabilidade multigeracional e multiexistencial que as torne capazes de recusar decisões cujos benefícios presentes são comprados ao preço da destruição de formas de vida que apenas gerações futuras, humanas e não humanas, poderão avaliar em sua plenitude.

Nesse ponto, vale lembrar que todo sistema jurídico carrega, em suas categorias, institutos e princípios, a memória das lutas, dos acordos e das injustiças que lhe deram origem. Os direitos fundamentais são memória dos totalitarismos, o direito do trabalho é memória da exploração industrial, o direito ambiental é memória das primeiras catástrofes ecológicas da modernidade. Nessa perspectiva, a construção do Rio como sujeito de direitos pode ser lida como um ato de memória jurídica. Isto é, o reconhecimento de que a relação entre os humanos e os corpos hídricos precedeu o Estado, precedeu o direito positivo, e que essa anterioridade, que também é espiritual, deve ser inscrita no inteRior do ordenamento como obrigação presente e como proibição de esquecimento.

O direito que ignora a memória dos Rios e das comunidades que com eles vivem é um direito que se constitui sobre o apagamento, e que, precisamente por isso, permanece incapaz de produzir justiça ambiental em sentido pleno.

Se a dimensão mnemônica do direito ancora a ordem jurídica no passado vivido, sua dimensão projetiva é a que a orienta para o futuro possível, e é precisamente nessa articulação entre memória e projeção que a epistemologia do futuro ancestral opera com maior potência transformadora (Krenak, 2022).

O direito ambiental contemporâneo já incorporou, em seus princípios estruturantes, uma preocupação com o longo prazo. O princípio da precaução exige que a incerteza científica sobre danos futuros não paralise a ação preventiva, o princípio da sustentabilidade impõe que o sistema jurídico organize as relações humanas de modo a preservar a integridade dos ecossistemas como condição de toda vida futura (Lima et al, 2017).

O que a chave epistemológica do futuro ancestral acrescenta a essa estrutura principiológica é uma exigência de profundidade temporal que os instrumentos existentes não

contemplam plenamente (Pereira, Salgueiro, 2026). Significa dizer que não basta projetar para as gerações humanas próximas, nem mesmo para as gerações distantes, é preciso projetar para a continuidade da vida como tal, em todas as suas formas, em escalas de tempo e lugar que escapam à jurisdição de qualquer Estado contemporâneo. Essa projeção de longo alcance, que une a memória das formas de vida que precedem o humano à responsabilidade pelas formas de vida que o sucederão, é a contribuição mais exigente e mais necessária que a epistemologia indígena oferece à teoria jurídica (Krenak, 2022). A noção de integridade e de espaço único, base para as relações entre humanos e não humanos, também retoma a constância da ancestralidade.

Assim, se diz de uma percepção de Rio como entidade geomorfológica, hidrológica e ecológica, mas também como parente que precede em centenas de milhões de anos qualquer forma de vida humana e qualquer construção jurídica que o tome por objeto.

Essa anterioridade não é apenas fato geológico, deve ser fundamento ontológico para a teoria dos direitos da natureza. Se o sujeito de direitos é aquele que existe por si mesmo, cujos processos vitais têm lógica e continuidade próprias, independentemente do reconhecimento humano, então o Rio é sujeito antes de qualquer lei que o declare como tal.

Reconhecer juridicamente o Rio como continuidade da vida é, portanto, alinhar o ordenamento jurídico com a realidade ontológica que ele, por séculos, ignorou, qual seja, a de que a existência humana é possibilitada pela existência dos Rios, e não o contrário. A subjetividade jurídica do Rio não é concessão do direito a um ser que antes era inerte, é o reconhecimento tardio, mas necessário, de uma anterioridade que sempre esteve lá – o reconhecimento da ancestralidade que garante o futuro (Krenak, 2022; Pereira, Salgueiro, 2026).

Se o Rio precede o humano em escala temporal incompreensível, ele também o sucederá. Essa dupla transcendência temporal constitui o fundamento mais radical para a teoria dos seus direitos como sujeito. O direito moderno foi construído para regular relações entre entidades que coexistem no mesmo tempo, de forma que a introdução do Rio como sujeito jurídico rompe com esse pressuposto.

Porque o Rio existe em uma temporalidade que transcende os interesses e as gerações humanas, sua proteção jurídica não pode ser adequadamente garantida por instrumentos orientados exclusivamente por interesses humanos presentes ou futuros. Ela exige um direito que reconheça a existência de seres cujo tempo não é o nosso, cujos ciclos não obedecem às nossas agendas, e cuja continuidade é condição de possibilidade não apenas do bem-estar humano, mas da própria teia de vida da qual a humanidade é parte.

Ancestralidade Indígena e Honestidade dos Sistemas Imperfeitos

A contribuição das comunidades indígenas ao reconhecimento jurídico do Rio como sujeito de direitos não se limita a um papel de lobby político ou de testemunho ecológico. Antes de tudo, ela é uma contribuição epistêmica de ordem fundacional. As cosmologias indígenas, em sua extraordinária diversidade, compartilham uma recusa estrutural da fronteira ontológica entre natureza e cultura que o pensamento moderno ocidental ergueu como pressuposto universal (Krenak, 2022).

Para o perspectivismo ameríndio (Castro, 1996), o pensamento indígena não opera com uma natureza única e múltiplas culturas, mas com uma cultura universal e múltiplas naturezas. Significa dizer que todos os seres possuem perspectiva, ponto de vista, intencionalidade. Rios,

animais, florestas e espíritos não são objetos do mundo, são sujeitos em potencial, dotados de agência e perspectiva próprias.

Nessa ontologia multinaturalista, o Rio não é um recurso a gerir; é um ser que vê, sente, age e que, portanto, é da mesma ordem de sujeitividade que os seres humanos com os quais interage (Castro, 1996). Essa concepção constitui o substrato filosófico mais sólido e mais antigo disponível para fundamentar a subjetividade jurídica do Rio.

Nas cosmologias dos povos originários do Brasil, os Rios são percebidos e vivenciados como seres dotados de nome, personalidade, agência e parentesco (Krenak, 2022). Na cosmologia Yanomami, os Rios habitam o mesmo universo que os *xapiripë* — os espíritos-imagem que são os verdadeiros sustentáculos do cosmos e que devem ser protegidos para que o céu não caia (Kopenawa, 2015). Para os Yanomami, a floresta e os Rios não são lugares de exploração, os espíritos ancestrais habitam esses territóRios, e quando as empresas exploram o solo e fazem tremer as hastes do céu, colocam em risco não somente a vida física da floresta, mas a vida espiritual que nela reside (Kopenawa, 2015).

A relação entre as comunidades indígenas e os Rios que atravessam seus territórios não é de uso ou fruição, é de constituição ontológica recíproca. As identidades coletivas dos povos indígenas são, em larga medida, identidades fluviais: os Krenak são o povo do Rio Doce (*Watu*, o avô), os povos do Médio Rio Negro são constituídos pela cobra-grande que percorreu as águas e deu origem aos clãs, os grupos Tukano do Noroeste Amazônico organizam sua complexa estrutura de exogamia por grupos de descendência vinculados a trechos específicos do sistema fluvial, os Pataxó nasceram da gota de chuva que formou o Rio, os Xakriabá são os povos bons de remo.

Destruir o Rio, nesse contexto, não é apenas causar dano ambiental. Muito mais que isso, é infligir dano existencial a um povo cuja identidade, memória e organização social são inseparáveis da existência e da saúde do corpo hídrico que lhe dá nome e sentido. Essa inseparabilidade entre Rio e povo possui implicações jurídicas diretas e urgentes, de forma que é necessário que o direito reconheça que a proteção do Rio é, simultaneamente, proteção da identidade cultural, da integridade espiritual e da continuidade histórica dos povos que com ele se constituem.

Kopenawa (2015) oferece importante contribuição ao debate jurídico sobre os direitos da natureza, na medida em que não faz reivindicações em nome do ambientalismo instrumental, mas articula uma jurisprudência ecológica própria, fundada na cosmologia Yanomami, segundo a qual a saúde dos Rios, das florestas e dos espíritos que neles habitam é condição de possibilidade de toda vida, incluindo a vida dos *napë*, os não indígenas que destroem o que não entendem.

Em sua análise da exploração minerária e da destruição das bacias hidrográficas Yanomami, Kopenawa (2015) identifica com precisão o que o direito moderno ainda não conseguiu nomear adequadamente. Isto é, que a objetificação da natureza não é apenas um erro ético, mas uma forma de suicídio civilizatório. A floresta está viva, afirma ele. Se os Rios desaparecerem debaixo da terra, o céu cairá sobre todos. Essa profecia, lida como proposição jurídico-política, exige do direito não apenas a proteção dos Rios como recursos ou patrimônio, mas o reconhecimento de que os Rios são sujeitos cujos direitos, uma vez violados, produzem colapsos que nenhum sistema de reparação econômica consegue recompor (Kopenawa, 2015).

A partir de de Kopenawa (2015) e Krenak (2022), o reconhecimento das comunidades indígenas como detentoras de um papel jurídico privilegiado na tutela dos Rios não é apenas argumento de legitimidade cultural, mas pode ser entendido como exigência de eficácia

normativa. As comunidades que convivem com determinado Rio há gerações acumulam o conhecimento ecológico local mais preciso e mais completo disponível.

O modelo de guardiania desenvolvido no caso do Rio Atrato, na Colômbia, em que a tutela jurídica do Rio é exercida conjuntamente por representantes do Estado e das comunidades afrodescendentes e indígenas ribeirinhas, reconhece precisamente esse papel de co-titularidade funcional. As comunidades não são apenas beneficiárias da proteção do Rio, são suas representantes institucionais, portadoras de um mandato de custódia que o ordenamento jurídico formaliza, mas não cria (Câmara, Fernandes, 2018).

O ordenamento constitucional brasileiro já oferece, em sua arquitetura fundamental, as bases para o reconhecimento jurídico dos Rios como sujeitos a partir da perspectiva indígena, ainda que esse potencial não tenha sido plenamente explorado pela doutrina e pela jurisprudência. O artigo 231, da Constituição Federal (Brasil, 1988), reconhece aos povos indígenas seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, suas organizações sociais, costumes, línguas, crenças e tradições. A proteção das tradições e crenças indígenas, articulada com o artigo 225, que reconhece o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado como bem de uso comum do povo, cria um espaço normativo no qual a subjetividade jurídica dos Rios pode ser construída sem ruptura com o texto constitucional vigente.

Uma interpretação sistemática e evolutiva dessas disposições, sensível às cosmovisões dos povos originários e orientada pela dignidade de todas as formas de vida, permitiria ao direito brasileiro avançar, por via interpretativa, em direção ao que os casos do Whanganui e do Atrato alcançaram por via legislativa e jurisdicional, reconhecendo que a proteção dos territórios indígenas e a proteção dos Rios que os atravessam são, em última instância, a mesma proteção, dirigida a sujeitos cuja existência é constitutivamente inseparável.

A incorporação das cosmologias indígenas à teoria jurídica dos direitos da natureza coloca um desafio de tradução que é, simultaneamente, epistemológico e político. É o questionamento de como transladar categorias desenvolvidas em contextos ontológicos radicalmente distintos para uma linguagem jurídica que nasceu de pressupostos que as contradizem? Esse problema de tradução não tem solução definitiva, e reconhecer isso é parte da honestidade intelectual que o pluralismo jurídico exige.

O que é possível, e o que as experiências do Equador, da Colômbia e da Nova Zelândia demonstram, é que a tradução não precisa ser perfeita para ser eficaz. Basta que o ordenamento jurídico crie estruturas institucionais que reconheçam a legitimidade das perspectivas indígenas, que incorporem essas comunidades como interlocutoras privilegiadas na construção das normas que regem os territóRios que habitam, e que atribuam aos Rios, em linguagem jurídica positiva, os direitos que as cosmologias indígenas reconhecem há milênios em linguagem cosmológica.

Essa tradução imperfeita, parcial e permanentemente negociada é a forma que o pluralismo jurídico assume no encontro entre o direito estatal e os sistemas normativos indígenas, e é, precisamente por sua imperfeição constitutiva, mais honesta e mais justa do que a pretensão de universalidade que o direito moderno sempre afirmou e nunca realizou.

Por um Direito Ancestral: saberes tradicionais e pluralismo jurídico

O território hídrico ultrapassa os limites físicos de uma bacia hidrográfica; ele se manifesta como um território multiescalar, onde o cuidado com a água se funde à manutenção da vida em todas as suas formas, entre humanos e não humanos. A própria hierarquia dos

territórios hídricos se funde no todo do planeta água. A partir da compreensão do sistema Terra defendido por Krenak (2019) e sob a ótica da Casa Comum também defendida por Papa Francisco (2015), a unidade de planejamento bacia deixa de ser um território de exploração técnica e mercadológica para captação, tratamento, uso e saneamento da água, para se tornar uma célula vital de um organismo maior conforme Boff (2017). Sob essa perspectiva, os Rios poderiam ser considerados também como as veias de um ser vivo.

Essa visão ecocêntrica é defendida tanto pela ecologia integral de Boff (2017) quanto pelo pensamento ancestral de Krenak (2019), ambos convergindo para a ideia de que a proteção dos ecossistemas é indissociável da dignidade da vida em todas as suas formas. A partir da fundamentação ética, os autores também compartilham da afirmação de que a crise contemporânea nasce de uma ruptura ética e espiritual com a Terra, e que a justiça ecológica é inseparável da justiça social, o que exige uma conversão do paradigma de dominação para um paradigma de cuidado e comunhão entre todos os seres viventes.

A crise é socioambiental e não separa o ambiental do social. E, ao longo de um Rio, a vida humana e a hídrica constituem uma só unidade, o que Boelens et al. (2016) denomina como territóRio hidrossocial, onde a água é um elemento político e social; e uma bacia é considerada uma trama onde poder, tecnologia e natureza se entrelaçam.

Um curso d'água corrente, como um Rio, constitui o ponto focal ambiental de um territóRio hídrico que nasce, flui e deságua; evapora e volta a chover. O leito de um Rio recebe todos os fluxos de vida, em rede, no contexto do territóRio hidrossocial. E, diferente do ciclo hidrológico, que é apenas físico, o ciclo hidrossocial destaca que a água pode ser alterada pela sociedade e, por sua vez, também altera a sociedade (Linton, J., & Budds, J. 2014). Nessa lógica, a visão multiespécie vai de encontro ao ecocentrismo. Para Haraway (2016), a superação da crise ambiental exige que aprendamos a fazer parentesco com outras espécies, reconhecendo nossa mútua dependência.

O Rio não corre para servir ao homem; ele corre porque possui valor original e dignidade própria (Acosta, 2016). Reconhecer os corpos hídricos como sujeitos de direitos é também admitir que humanos, peixes e águas compartilham uma vizinhança ética e uma existência relacional (Linton & Budds, 2014). Retomar essa visão é um ato de resistência: é transitar da lógica do recurso para a lógica da relação, para permitir que a justiça socioambiental contemple a existência e dignidade de todos os seres que compõem a Casa Comum, mesmo diante da complexidade das crises contemporâneas

Nesta perspectiva cíclica, o territóRio é definido por movimentos fluidos em rede: o que acontece nas cabeceiras de um Rio ressoa no equilíbRio climático global e evidencia que a natureza não é um recurso externo, mas um prolongamento do nosso própRio corpo (Krenak, 2019). E como a Casa Comum das águas abriga diversos corpos, essa abordagem exige o reconhecimento das águas e suas gentes como uma unidade indissociável.

Entretanto, em contextos de sobreposição entre crises ambientais e urbanas, os desafios tornam-se exponencialmente mais complexos. A degradação dos ecossistemas, somada à precariedade do planejamento do uso e ocupação do solo e à lógica mercadológica extrativista, cria um estado de vulnerabilidade sistêmica que desarticula a gramática do tempo e a identidade das comunidades que dependem dos fluxos hídricos (Sousa Santos, 2021). Comunidades mais frágeis tendem a sofrer mais os impactos das injustiças socioambientais.

Como contribuição, defende-se que o planejamento do uso e ocupação do solo e legislações territoriais, não devem atuar como instrumento de domesticação das águas, mas sim como um pacto de coexistência. Crises socioambientais exigem que o planejamento antecipe o que Tsing (2015) denomina de sobrevivência em ruínas.

Como demandas atuais emergenciais, para evitar os eventos climáticos extremos e suas consequências, o planejamento do uso do solo deve ser político e ético, e definir o que deve ser protegido. Ao dar a um Rio o status de sujeito, o plano de ocupação ao longo de suas margens passaria a ser regido por um princípio de precaução multiespécie. Evitar crimes, tragédias e desastres, bem como as consequências de eventos extremos, em todas as suas instâncias de impacto, requer o reconhecimento de que o ciclo hidrossocial ancestral e o uso da terra compõem a mesma trama da Casa Comum.

Repensar o fluxo de águas no contexto hidrossocial integrado ao fluxo multiespécie deve fundamentar a visão ecossistêmica de novas demandas institucionais em defesa da constância da sustentabilidade. Esse conceito norteador deve indicar diretrizes para a construção de leis, políticas públicas integradas e projetos estruturantes, como obrigação ética para a manutenção da Casa Comum, para uma nova postura de governança integral, como defendido por Santos (2021).

Nesta perspectiva, o pluralismo jurídico emerge como elemento essencial de resistência e governança, deixando de ser apenas um conceito teórico para se tornar uma nova ferramenta do desenho institucional. Essa nova postura exige que o Estado abra mão da exclusividade normativa para aceitar que um Rio e suas comunidades possuem leis próprias de existência.

Ao reconhecer a natureza como corpo território conforme Krenak (2019), toda instância de planejamento e gestão territorial, por exemplo, deve validar os saberes tradicionais como fontes normativas legítimas. O pensamento ancestral indígena, e as vivências das comunidades ribeirinhas e quilombolas oferecem uma ecologia de saberes que desafia o paradigma de dominação, para substituí-lo pelo paradigma do cuidado e de valorização das identidades originais dos sujeitos humanos e não humanos, conforme (Acosta, 2016).

Dessa forma, o pluralismo jurídico ancorado na valorização da cosmovisão dos saberes tradicionais desafia o monopólio do Direito clássico que enxerga a natureza apenas como objeto ou propriedade. A proposta é que outros sistemas de crenças e normas éticas tenham força de lei no contexto do território hidrossocial, também como sujeito de vizinhança ética, fundamentada nos preceitos de Linton e Budds (2014).

Para essa nova conduta, fundamentada na relação e não da imposição estatal, é necessário o reconhecimento de que a vida social e ambiental possui tempos e regras próprias de equilíbrio e regeneração no ciclo hidrossocial, que o Estado deve apoiar, e não suprimir. O pluralismo jurídico, com base em princípios éticos e na defesa multiespécies, deve incorporar a normatividade da vida, como os ritmos da natureza e os saberes de quem os habita, em seu contexto mais universal, mas sem romantizá-los. Configura-se, assim, a possibilidade de um direito ancestral que, fundamentado nas contribuições de Krenak (2019), enfatiza normas de conduta independentes da imposição estatal e valoriza a Ecologia de Saberes proposta por Santos (2021).

Considerações finais

A análise desenvolvida ao longo deste artigo permitiu evidenciar que o reconhecimento do Rio como sujeito de direitos não se limita a uma inovação jurídica pontual, mas representa uma inflexão paradigmática que tensiona profundamente os fundamentos da modernidade ocidental. Ao deslocar a natureza da condição de objeto para a de sujeito, se questiona a centralidade do antropocentrismo e se abre espaço para a construção de novas racionalidades jurídicas e administrativas, mais sensíveis à complexidade das relações socioecológicas.

No campo da Administração, essa mudança implica a superação de modelos tradicionais de governança ambiental baseados exclusivamente na lógica da gestão de recursos. Como discutido, tais modelos, ainda que tecnicamente sofisticados, permanecem ancorados em uma racionalidade instrumental que reduz a natureza a ativo econômico, revelando-se insuficientes diante da crise ecológica contemporânea. Nesse sentido, a incorporação de perspectivas biocêntricas e ecocêntricas exige a reformulação dos instrumentos de planejamento, decisão e regulação, orientando-os por princípios de interdependência, cuidado e responsabilidade ampliada.

Sob a perspectiva filosófica, o debate sobre os direitos da natureza evidencia a necessidade de revisão das categorias ontológicas que sustentam a separação entre sujeito e objeto. Conforme apontam as epistemologias do Sul e a ecologia política latino-americana, a crise ambiental é também uma crise de conhecimento, que demanda a valorização de outras formas de compreender o mundo (Alimonda, 2015; Milani, 2008). Nesse contexto, as cosmologias indígenas emergem como contribuições fundamentais, ao oferecerem uma visão relacional da existência, na qual Rios, florestas e demais seres não humanos são dotados de agência e pertencem a uma rede de interdependência.

A noção de futuro ancestral (Krenak, 2022) reforça essa perspectiva ao propor uma ruptura com a temporalidade linear do progresso e ao afirmar a continuidade entre passado, presente e futuro como base para uma ética da existência. Tal abordagem amplia o horizonte da governança ambiental, ao introduzir uma dimensão ética que ultrapassa a utilidade e incorpora a responsabilidade intergeracional e interespécies.

Nesse sentido, reconhecer o Rio como sujeito de direitos é também reconhecer a necessidade de redefinir os própRios fundamentos do habitar humano na Terra. Além disso, as experiências analisadas, tanto no plano internacional quanto no contexto brasileiro, indicam que o reconhecimento jurídico da natureza está intrinsecamente ligado à atuação de comunidades tradicionais e povos indígenas, cujos saberes e práticas desafiam as formas hegemônicas de produção normativa.

Como demonstram os estudos sobre o Rio Atrato e o Rio Xingu, a efetivação desses direitos depende da construção de arranjos institucionais que garantam representação adequada e participação efetiva dessas comunidades (Câmara, Fernandes, 2018; LISBOA et al., 2025).

Sustenta-se que o reconhecimento do Rio como sujeito de direitos exige não apenas alterações normativas, mas uma transformação mais ampla, que envolve o pluralismo jurídico e epistemológico, a reconfiguração das práticas administrativas e a abertura a formas alternativas de governança. Trata-se de um movimento que desafia o Estado e as instituições a reconhecerem a coexistência de múltiplas racionalidades e a construírem soluções que dialoguem com essa diversidade.

Conclui-se que a incorporação da natureza como sujeito de direitos representa uma oportunidade de reorientar as práticas de gestão e as bases do pensamento jurídico e administrativo, em direção a modelos mais sustentáveis e inclusivos. Mais do que uma resposta à crise ambiental, essa perspectiva aponta para a possibilidade de reconstrução das relações entre humanos e natureza, fundada em uma ética relacional, capaz de sustentar a vida em sua pluralidade.

Referências

Acosta, A. (2016). *O bem viver: Uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Autêntica.
Alimonda, H. (2015). Ecologia política latino-americana e pensamento crítico: As vanguardas enraizadas. *Estudos Sociedade e Agricultura*, *35*.
Araujo, J. P. G., & Moraes, G. I. de. (2016). Utilitarismo e desenvolvimento sustentável: Eles podem se encontrar? *Revista de Economia Mackenzie*, *11*(3), 187-208.
Azevedo, L. E. (2022). *A natureza na perspectiva das cortes: Uma análise de decisões relacionadas ao biocentrismo e antropocentrismo* [Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal Rural do Semi-Árido].
Bispo, A. (2023). *A terra dá, a terra quer*. Ubu Editora.
Boelens, R., Hoogesteger, J., Swyngedouw, E., Vos, J., & Wester, P. (2016). Hydrosocial territories: A political ecology perspective. *Water International*, *41*(1), 1-14.
Boff, L. (2017). *Ecologia: Grito da Terra, grito dos pobres*. Vozes.
Bolson, S. H. (2012). A dimensão filosófico-jurídica da equidade intergeracional: Reflexões sobre as obras de Hans Jonas e Edith Brown Weiss. *Direitos Fundamentais & Justiça*, *6*(19), 210-236.
Brasil. (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Senado Federal.
Brasil, D. R., Amaral, C. F., & Piló, X. C. (2020). O reconhecimento da natureza como sujeito de direitos nas constituições do Equador e da Bolívia. *Index Law Journals*, *6*(1). https://doi.org/10.26668/IndexLawJournals/2525-9628/2020.v6i1.6405
Bugallho, A. C., Cardoso, J. A., & Lehfeld, L. de S. (2019). Do reconhecimento da bacia hidrográfica do Rio Doce como sujeito de direito biocultural. *Anais do Congresso Brasileiro de Processo Coletivo e Cidadania*, (7), 712-733.
Cadena, M. de la. (2015). *Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press.
Câmara, A. S., & Fernandes, M. M. S. S. (2018). O reconhecimento jurídico do Rio Atrato como sujeito de direitos e a mudança de paradigma na relação entre os seres humanos e a natureza. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, *12*.
Corrêa, S. de A. (2017). *A natureza como sujeito de direitos?: As transformações do conceito de natureza e seu contexto de alienação no sudoeste do Pará, Brasil* [Tese de Doutorado, Universidade Federal do Pará].
Cunha, I. M. da, & Isaguirre-Torres, K. R. (2025). O direito ambiental e a crise ecológica: Perspectivas da ecologia decolonial. *Ambiente & Sociedade*, *28*.
Dantas, L. T. F., & Costa, I. L. P. (2024). O que o Rio Watu nos diz? Vitalizar nossa habitação na Terra. *Profanações*, *11*, 76-96.
Fernandes, L. C. de S., & Fernandes, A. M. (2025). Aquífero como sujeito de direito: Um precedente legal brasileiro. *Veredas do Direito*, *22*.
Ferreira, L. T. (2025). "O Rio Doce é praticamente a mãe de Tumiritinga": Os sentidos em jogo no vale do Rio Doce e os limites do tratamento institucional do "Caso Samarco". *Revista Direito e Práxis*, *16*(3), 1-27.
Francisco, Papa. (2015). *Carta Encíclica Laudato Si': Sobre o cuidado da casa comum*. Edições CNBB.
Freitas, F. M. de, & Zambam, N. J. (2015). O utilitarismo e o princípio responsabilidade para o desenvolvimento sustentável. *Direito Ambiental e Sociedade*, *5*(2). https://sou.ucs.br/etc/revistas/index.php/direitoambiental/article/view/3777
Haraway, D. J. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press.

Jonas, H. (2006). *O Princípio Responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Contraponto; PUC-Rio.
Kopenawa, D., & Albert, B. (2015). *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Companhia das Letras.
Kramm, M. (2020). When a river becomes a person. *Journal of Human Development and Capabilities*, *21*(4), 307–319. https://doi.org/10.1080/19452829.2020.1801610
Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras.
Krenak, A. (2022). *Futuro ancestral*. Companhia das Letras.
Lima, F. W., Leal, C. P., Rodrigues, D. de C. F., & Oliveira, C. I. M. C. de. (2017). Princípios fundamentais do direito ambiental: Postulados que conduzem a legislação. *Revista Raízes no Direito*, *6*(1), 1-18.
Linton, J., & Budds, J. (2014). The hydrosocial cycle: Defining and mobilizing a relational-dialectical approach to water. *Geoforum*, *57*, 170-180.
Lisboa, R. C., Santana, R. C., Silva, V. M. F. da, Amorim Júnior, G. U. de, & Sanches, S. de O. (2025). A justiça em favor da natureza: O Rio Xingu como sujeito de direitos no caso da construção da usina hidrelétrica de Belo Monte. *Revista JRG de Estudos Acadêmicos*, *8*(19).
Lopes, M. R. de A. L. (2024). A natureza como sujeito de direitos na Constituição do Equador de 2008 e a legalização dos mesmos pela Bolívia, em 2021: Do antropocentrismo ao ecocentrismo. *Revista do Encontro de Egressos*, (Edição Especial).
Mignolo, W. D. (2000). *Local histories/global designs: Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. Princeton University Press.
Milani, C. R. S. (2008). Ecologia política, movimentos ambientalistas e contestação transnacional na América Latina. *Cadernos CRH*, *21*(53). https://doi.org/10.1590/S0103-49792008000200007
Moreira, J. V. de F. (2020). *Watu Kuém: Os Borum do médio Rio Doce, o evento crítico de Mariana e o encontro pragmático com o Direito* [Dissertação de Mestrado/Tese de Doutorado].
Pereira, R. C., Victal, G. S. M., Lehfeld, L. de S., & Zanferdini, F. de A. M. (2025). Utilitarismo, direitos da natureza e reconfiguração da legislação ambiental à luz da ética biocêntrica. *Culturas Jurídicas*, *12*(31). https://peRiodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/69191
Pereira de Brito, M. A., Freitas, A. A., Salgueiro Chacon, S., dos Santos Leite, M. L., & Salgueiro do Nascimento, V. (2026). "O futuro é ancestral": Reflexões sobre o Movimento Indígena e a instituição do primeiro MinistéRio dos Povos Indígenas no Brasil. *Gestão E Sociedade*, *18*(52).
Portela, R. C., Menezes Júnior, E. V. de, & Silva, S. D. e. (2024). Marco temporal: O projeto político do agronegócio e a ameaça aos direitos dos povos indígenas. *Serviço Social & Sociedade*, *147*(3).
Pozzebon, M., Diniz, E. H., & Jayo, M. (2009). Adapting the structurational view of technology for studies at the community level. *MIS Quarterly*, *33*(1), 9-40. https://doi.org/10.2307/20620277
Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO.
Ribeiro, G. M. de A., & Ribeiro, V. da S. (2024). Reconhecimento da natureza como sujeito de direitos: Uma nova abordagem normativa sob a ética ambiental. *Index Law Journals*, *10*(1).
Rocha, L. R. L. (Org.). (2021). *Direitos da natureza: A natureza como sujeito de direito*. CEUB.
Sangoi, B. G. (2017). A natureza como sujeito de direito na "teia da vida": Uma abordagem da ADIN nº 4.983. *Revista de Direito da Faculdade Guanambi (RDFG)*, *4*(2).

Santos, B. de S. (2007). Para além do pensamento abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (78), 3-46.
Santos, B. de S. (2021). *O futuro começa agora: Da pandemia à utopia*. Boitempo.
Santos, É. R. dos. (2025). *Geografia ontológica indígena: Cosmovisões e caminhos para o bem viver* [Tese de Doutorado, Fundação Universidade Federal de Rondônia].
Santos, I. M. B. B. dos, & Silva, T. H. C. (2025). Da natureza (da água) e dos direitos: Os Rios enquanto sujeitos de direito. *Revista da Faculdade de Direito da UFG*, *49*(2).
Scherwitz, D. P. (2022). As visões antropocêntrica, biocêntrica e ecocêntrica do direito dos animais no direito ambiental. *Revista Interfaces*, (9), 56.
Siqueira, G. C., Gonçalves, B. S., & Santos, A. O. dos. (2023). Entre utopias desejáveis e realidades possíveis: Noções de bem viver na atualidade. *Estudos Avançados*, *37*(109).
Soares, M. do C. P. (2011). Entre o antropocentrismo e o biocentrismo: Colisão ou aproximação? *Revista Pan-Amazônica de Saúde*, *2*(4).
Stengers, I. (2011). *Cosmopolitics II* (R. Bononno, Trad.). University of Minnesota Press. (Obra original publicada em 2003)
Taddei, R. (2018). O dia em que virei índio – A identificação ontológica com o outro como metamorfose descolonizadora. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, (69), 289-306.
Viveiros de Castro, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, *2*(2), 115–144.