

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
FACULDADE DE DIREITO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO E  
INOVAÇÃO

Ana Luiza Sabino de Sá e Silva

**Entre o direito e o lugar: uma proposta para o reconhecimento  
jurídico da identidade**

Juiz de Fora  
2025

**Ana Luiza Sabino de Sá e Silva**

**Entre o direito e o lugar: uma proposta para o reconhecimento  
jurídico da identidade**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito e Inovação, da Universidade Federal de Juiz de Fora, Campus Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Direito, área de concentração Direito e Inovação.

Linha de pesquisa: Direitos Humanos, Pessoa e Desenvolvimento.

Orientador: Prof. Dr. Wagner Silveira Rezende

Juiz de Fora  
2025

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Silva, Ana Luiza Sabino de Sá e.

Entre o direito e o lugar : uma proposta para o reconhecimento jurídico da identidade / Ana Luiza Sabino de Sá e Silva. -- 2025.  
103 p.

Orientador: Wagner Silveira Rezende

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Direito. Programa de Pós-Graduação em Direito, 2025.

1. direito ao lugar. 2. globalização. 3. comunidades tradicionais. 4. identidade. I. Silveira Rezende, Wagner, orient. II. Título.

**Ana Luiza Sabino de Sá e Silva**

**Entre o direito e o lugar: uma proposta para o reconhecimento  
jurídico da identidade**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em *Stricto Sensu* em Direito e Inovação, da Universidade Federal de Juiz de Fora, Campus Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Direito, área de concentração Direito e Inovação.

Aprovada em 24 de julho de 2025.

**BANCA EXAMINADORA**

Orientador: Wagner Silveira Rezende

Profa. Joana de Souza Machado

Profa. Cora Hisae Monteiro da Silva Hagino

Prof. Cassiano Amorim



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA**



**ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO**  
**STRICTO SENSU**

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

Nº PPG: 2038

Formato da Defesa: ( ) presencial ( x ) virtual ( ) híbrido

Ata da sessão ( x ) pública ( ) privada referente à defesa da ( x ) dissertação ( ) tese intitulada "Direitos Humanos, Pessoa e Desenvolvimento: inovação e regulação jurídica no contexto do capitalismo globalizado, para fins de obtenção do título de ( x ) mestra(e) ( ) doutor(a) em Direito, área de concentração Direito e Inovação, pelo(a) discente Ana Luiza Sabino de Sá e Silva, matrícula 120380002 - início do curso em 28/04/2023), sob orientação da Prof.(ª)Dr(ª) Wagner Silveira Rezende.

Aos 24 dias do mês de julho do ano de 2025, às 09:30 horas, de forma não presencial, conforme Resolução nº 10/2022-CSPP e nº 16/2023-CSPP da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), reuniu-se a Banca examinadora da ( X ) dissertação ( ) tese em epígrafe, aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós- Graduação, conforme a seguinte composição:

Titulação Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Nome	Na qualidade de:	Vínculo Institucional
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Wagner Silveira Rezende	Orientador(a) Presidente da Banca	UFJF
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Joana de Souza Machado	Membro titular interno	UFJF
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Cora Hisae Monteiro da Silva Hagino	Membro titular externo	EFF
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Cassiano Amorim	Membro titular interno	UFJF
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Caroline da Rocha Pinheiro	Suplente interno	UFJF
Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Marcelo Tadeu Baumann Burgos	Suplente externo	PUC RJ

\*Na qualidade de (opções a serem escolhidas):

- Membro titular interno
- Membro titular externo
- Membro titular externo e Coorientador(a)
- Orientador(a) e Presidente da Banca
- Suplente interno
- Suplente externo
- Orientador(a)
- Coorientador(a)

\*Obs: Conforme §2º do art. 54 do Regulamento Geral da Pós-graduação stricto sensu, aprovado pela Resolução CSPP/UFJF nº 28, de 7 de junho de 2023, "estando o(a) orientador(a) impedido(a) de compor a banca, a presidência deverá ser designada pelo Colegiado".

**AValiação da Banca Examinadora**

Tendo o(a) senhor(a) Presidente declarado aberta a sessão, mediante o prévio exame do referido trabalho por parte de cada membro da Banca, o(a) discente procedeu à apresentação de seu Trabalho de Conclusão de Curso de Pós-graduação Stricto sensu e foi submetido(a) à arguição pela Banca Examinadora que, em seguida, deliberou sobre o seguinte resultado:

( X ) APROVADO

( ) REPROVADO, conforme parecer circunstanciado, registrado no campo Observações desta Ata e/ou em documento anexo, elaborado pela Banca Examinadora

Novo título da Dissertação/Tese (só preencher no caso de mudança de título):

Observações da Banca Examinadora caso haja necessidade de anotações gerais sobre a dissertação/tese e sobre a defesa, as quais a banca julgue pertinentes

Nada mais havendo a tratar, o(a) senhor(a) Presidente declarou encerrada a sessão de Defesa, sendo a presente Ata lavrada e assinada pelos(as) senhores(as) membros da Banca Examinadora e pelo(a) discente, atestando ciência do que nela consta.

#### INFORMAÇÕES

Para fazer jus ao título de mestre(a)/doutor(a), a versão final da dissertação/tese, considerada Aprovada, devidamente conferida pela Secretaria do Programa de Pós-graduação, deverá ser tramitada para a PROPP, em Processo de Homologação de Dissertação/Tese, dentro do prazo de 60 dias a partir da data da defesa. Após o envio dos exemplares definitivos, o processo deverá receber homologação e, então, ser encaminhado à CDARA.

Esta Ata de Defesa é um documento padronizado pela Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa. Observações excepcionais feitas pela Banca Examinadora poderão ser registradas no campo disponível acima ou em documento anexo, desde que assinadas pelo(a) Presidente(a).

Esta Ata de Defesa somente poderá ser utilizada como comprovante de titulação se apresentada junto à Certidão da Coordenadoria de Assuntos e Registros Acadêmicos da UFJF (CDARA) atestando que o processo de confecção e registro do diploma está em andamento.



Documento assinado eletronicamente por **Wagner Silveira Rezende, Professor(a)**, em 07/08/2025, às 15:58, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Joana de Souza Machado, Professor(a)**, em 11/08/2025, às 14:44, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Luiza Sabino de Sá e Silva, Usuário Externo**, em 18/11/2025, às 14:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **CORA HISAE MONTEIRO DA SILVA HAGINO, Usuário Externo**, em 21/11/2025, às 12:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cassiano Caon Amorim, Professor(a)**, em 10/03/2026, às 23:46, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Uffj ([www2.uffj.br/SEI](http://www2.uffj.br/SEI)) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **2503973** e o código CRC **52FDADCE**.

## RESUMO

Este trabalho investiga como a proposta conceitual e jurídica de um direito ao lugar pode ser compreendida, reivindicada e institucionalizada, destacando seu potencial como ferramenta jurídica contra-hegemônica. Adotando uma abordagem decolonial, a pesquisa analisa o lugar como elemento central para a preservação de identidades e a proteção de comunidades tradicionais, especialmente diante de uma globalização que frequentemente marginaliza saberes locais. A metodologia empregada combina análise bibliográfica e documental, abrangendo legislações e jurisprudências brasileiras, além de estudos de direito internacional e comparado que reconhecem o direito à moradia e a proteção de territórios indígenas. O trabalho dialoga com autores de diversas áreas, como Arturo Escobar, Aníbal Quijano, Anthony Giddens e Milton Santos. As conclusões indicam que o direito ao lugar transcende o direito à moradia ou à mera ocupação de um território, abrangendo dimensões culturais e simbólicas essenciais à resistência e resiliência de comunidades ameaçadas. Casos analisados no Brasil e na América Latina demonstram avanços legislativos significativos, mas também destacam os desafios para a implementação efetiva desse direito. Por fim, a pesquisa enfatiza que um marco jurídico eficaz deve integrar perspectivas locais e tradicionais, promovendo justiça social e diversidade cultural, ao mesmo tempo em que supera paradigmas hegemônicos que negligenciam as especificidades locais.

Palavras-chave: direito ao lugar; globalização; comunidades tradicionais; identidade.

## ABSTRACT

This study investigates how the conceptual and legal proposal of a right to place can be understood, claimed, and institutionalized, highlighting its potential as a counter-hegemonic legal tool. Adopting a decolonial approach, the research analyzes place as a central element for preserving identities and protecting traditional communities, especially in the context of globalization that often marginalizes local knowledge. The methodology combines bibliographic and documentary analysis, covering Brazilian legislation and case law, as well as international and comparative law studies that recognize the right to housing and the protection of indigenous territories. The work engages with authors from various fields, such as Arturo Escobar, Aníbal Quijano, Anthony Giddens, and Milton Santos. The findings indicate that the right to place transcends the right to housing or mere territorial occupation, encompassing cultural and symbolic dimensions essential to the resistance and resilience of threatened communities. Case studies in Brazil and Latin America reveal significant legislative progress while also highlighting challenges to the effective implementation of this right. Finally, the research emphasizes that an effective legal framework must integrate local and traditional perspectives, promoting social justice and cultural diversity while overcoming hegemonic paradigms that overlook local specificities.

Keywords: right to place; globalization; traditional communities; identity.

# Sumário

1.	Introdução.....	10
2.	O que é o lugar? .....	15
2.1	A globalização das localidades.....	15
2.2	Espaço e lugar na globalização .....	20
2.3	As distinções necessárias: espaço, lugar e território.....	24
2.4	O conceito de lugar como ponto de partida .....	28
3.	Lugar e identidade: intersecções na construção do pertencimento .....	38
3.1	Identidade: definições e relevância no mundo contemporâneo .....	38
3.2	Movimentos sociais e a luta pelos direitos identitários .....	47
3.3	Saberes localizados, lugar e comunidades tradicionais .....	51
3.4	Lugar, identidade e memória: um tríplice enraizamento .....	56
4.	Direito ao lugar: propostas e perspectivas .....	62
4.1	O conceito de direito ao lugar: fundamentos teóricos e implicações jurídicas .....	62
4.2	Direito ao lugar e perspectivas decoloniais: povos originários e novos sujeitos de direito .....	66
4.3	O direito ao lugar na América Latina: desafios e particularidades regionais.....	73
4.4	O lugar no direito brasileiro: marcos legais, disputas territoriais e direitos fundamentais.....	80
4.5	O lugar no direito comparado e internacional: experiências e modelos globais .....	85
5.	Considerações finais .....	91
6.	Referências bibliográficas.....	94

## 1. Introdução

A humanidade observa, já há algum tempo, o desenrolar de uma nova forma de compreensão do espaço-tempo, a “aldeia global”, a humanidade hiper-conectada, unida pela alta velocidade de compartilhamento das informações e pela agilidade dos meios de transporte. Para Quijano (2002), o fenômeno amplamente conhecido como “globalização”, determinado historicamente pela revolução científico-tecnológica nos sistemas de comunicação e de transporte, é, no geral, compreendida como um fenômeno abrangente de integração econômica, política e cultural, pela qual a população mundial passa a experimentar uma espécie de simultaneidade de experiências, compartilhadas instantaneamente por tecnologias capazes de fazer com que processos e fenômenos afetem todo o mundo de maneira imediata.

O impacto desses processos na subjetividade humana é profundo e imediato: a reformulação do espaço-tempo ocasionada pela globalização e suas consequências não só diminuiu as distâncias, mas fez com que o mundo se integrasse ao tempo, transformando-os em uma única medida complexa e simultânea, que se confunde e se reinventa. Essa “compressão do tempo/espaço”, como caracterizou Bauman (1999), ao mesmo tempo em que universaliza os negócios, as finanças, o comércio e o fluxo de informação, força populações inteiras a fixarem-se em seu lugar, já que desprovidas das ferramentas e dos recursos para se globalizar. A suposta interligação mundial ocasionada pela globalização acaba por dividir e excluir aqueles que são levados à imobilidade, num mundo em que o movimento da globalização dita o cotidiano. Isso faz com que ser local, num mundo globalizado, seja sinal de privação e degradação social (Bauman, 1999).

Sob a ótica do direito, esse contexto revela não apenas tensões jurídicas, mas também uma estrutura de poder que favorece a hegemonia de epistemologias ocidentais, marginalizando saberes e práticas de populações tradicionais e locais. Como assinala Quijano (2002), a colonialidade do poder persiste como elemento constitutivo da modernidade, refletindo-se na desvalorização dos territórios e na negação dos direitos dessas comunidades. Nesse cenário, o conceito de “lugar” adquire uma dimensão crucial enquanto espaço simbólico e relacional que fundamenta identidades e práticas culturais. A partir de uma perspectiva epistemológica decolonial, este trabalho investiga a construção de um “direito ao lugar” como contraponto às narrativas hegemônicas do direito moderno. A proposta considera o lugar como uma categoria não apenas geográfica, mas fundamentalmente jurídica, cultural e identitária, especialmente

para comunidades tradicionais que encontram nesse espaço a base de sua existência e resistência.

Dados recentes destacam a gravidade do problema de acesso ao território e de manutenção do lugar, particularmente para comunidades tradicionais. O Censo Demográfico de 2022 identificou uma população indígena de 1.694.836 pessoas no Brasil, distribuídas em 8.568 localidades, sendo que aproximadamente 28,45% dessas estão fora de terras indígenas oficialmente reconhecidas (Portal Gov.br, 2024). No primeiro semestre de 2024, foram registrados 872 conflitos pela terra e 125 relacionados à água, com impacto significativo em comunidades vulneráveis, especialmente indígenas, envolvidas em mais de 35 casos (CPT Nacional, 2024). De acordo com a Comissão Pastoral da Terra (CPT), as principais vítimas desses conflitos são integrantes de comunidades tradicionais, como posseiros (famílias residentes em comunidades tradicionais, mas sem titulação da terra), indígenas, quilombolas e trabalhadores sem-terra, evidenciando a recorrente negação de direitos territoriais a esses grupos.

Diante desse cenário, surgiu o problema central que decidi enfrentar nesta dissertação. Durante a elaboração do trabalho de conclusão do curso de Direito, investiguei as implicações sociais, políticas e jurídicas da biopirataria contemporânea, entendendo-a como uma expressão de um colonialismo adaptado às novas realidades da globalização imperialista. Nesse processo, o contato com a obra de Arturo Escobar, especialmente o texto “O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?”, trouxe reflexões significativas sobre o conceito de lugar e sua centralidade nas estratégias de resistência às pressões globalizantes. Escobar destaca o lugar vinculado à preservação de práticas culturais e ecológicas, e por uma abordagem decolonial, evidencia como ele pode atuar como espaço de contestação às dinâmicas de exploração global, especialmente em movimentos sociais voltados à biodiversidade e à valorização das comunidades locais.

As reflexões de Escobar despertaram em mim o interesse por aprofundar a análise do papel do lugar na era da globalização, considerando sua relevância não apenas como categoria espacial, mas como fundamento para a resistência e para a construção identitária de comunidades tradicionais. Essa constatação levou-me à formulação do objetivo principal deste trabalho: investigar como o direito ao lugar pode ser compreendido, reivindicado e institucionalizado no campo jurídico, enquanto instrumento contra-hegemônico. Dessa forma, o objeto de pesquisa consiste na dinâmica entre as práticas sociais, a construção simbólica do lugar e sua tradução em categorias jurídicas que promovam a proteção e o fortalecimento da

identidade coletiva, especialmente em contextos de comunidades marginalizadas ou ameaçadas.

Com base nas reflexões iniciais, este trabalho parte de uma abordagem epistemológica decolonial para propor uma análise crítica do conceito de direito ao lugar como ferramenta contra-hegemônica no campo jurídico. Inspirado pelas ideias de Escobar e outros autores que tratam das interseções entre globalização, identidade e território, o estudo busca avançar na construção de um marco teórico que reconheça o lugar não apenas como categoria geográfica, mas como elemento central na constituição das identidades e na proteção de comunidades tradicionais. A metodologia utilizada nesta pesquisa combina uma abordagem qualitativa exploratória com análise bibliográfica e documental, com base em obras de referência nos estudos decoloniais, no Direito e na Geografia crítica. A análise dialoga com contribuições teóricas de autores como Aníbal Quijano, Arturo Escobar e David Harvey, entre outros, para investigar as implicações da globalização na reconfiguração dos conceitos de espaço e território, buscando compreender como essas dinâmicas afetam o reconhecimento jurídico do lugar.

A condução da análise sobre o conceito de lugar no contexto jurídico segue uma abordagem metodológica que prioriza tanto a relevância quanto a representatividade das legislações e jurisprudências selecionadas, a partir de critérios objetivos, estabelecidos para garantir uma análise sólida e abrangente. São considerados elementos como a relevância jurídica, por meio da análise de normas e julgados diretamente relacionados a temas como moradia, função social da propriedade e preservação do patrimônio cultural; o impacto social, com foco em casos e legislações que apresentassem repercussão significativa para comunidades vulnerabilizadas ou políticas públicas de alcance amplo; e a diversidade temática, buscando contemplar diferentes contextos, incluindo disputas urbanas e rurais, bem como direitos individuais e coletivos.

No contexto brasileiro, são analisados dispositivos fundamentais da Constituição Federal de 1988, como o artigo 5º, que assegura o direito à propriedade, e o artigo 6º, que reconhece a moradia como direito social, além do Estatuto da Cidade, que regulamenta a política urbana e destaca a função social da propriedade. Adicionalmente, decisões paradigmáticas do Supremo Tribunal Federal (STF), em casos envolvendo questões fundiárias, direito à moradia e proteção de territórios tradicionais, são examinadas para identificar como o Judiciário brasileiro vem tratando o lugar como elemento jurídico e social. No campo internacional, a pesquisa inclui decisões de Cortes Internacionais, como a Corte Interamericana

de Direitos Humanos, relevantes para a proteção de territórios indígenas e tradicionais, considerando seus impactos nas discussões sobre identidade cultural e memória coletiva.

A análise é complementada por estudos doutrinários que discutem a intersecção entre direito, identidade cultural e memória coletiva, destacando contribuições de teóricos que exploram o direito como ferramenta de resistência e transformação social, especialmente em contextos marcados por desigualdades históricas e colonialidade. Entre as obras consultadas, destacam-se discussões sobre os limites e potencialidades das categorias jurídicas tradicionais em responder às demandas específicas de comunidades que dependem diretamente do lugar para a preservação de sua identidade e modos de vida. Assim, apesar de algumas limitações, a metodologia adotada proporciona uma perspectiva abrangente e fundamentada, que permite identificar não apenas avanços no reconhecimento jurídico do lugar, mas também as tensões e desafios envolvidos em sua possível concretização como direito. A análise busca, assim, lançar luz sobre a necessidade de superar paradigmas hegemônicos, incorporando ao direito uma visão mais inclusiva e plural.

A dissertação é estruturada em três capítulos, cada um abordando aspectos centrais para o desenvolvimento da proposta. No primeiro capítulo, é realizada uma análise do conceito de lugar, com foco em sua evolução histórica e sua relação com os paradigmas dominantes do direito. Este capítulo discute como o lugar tem sido marginalizado pelas narrativas jurídicas e epistemológicas hegemônicas, especialmente sob a influência da globalização e da modernidade. São examinadas as contribuições teóricas de autores como Arturo Escobar e Aníbal Quijano, para demonstrar como o lugar emerge como uma categoria central para os estudos decoloniais e para a compreensão das resistências locais frente às pressões globalizantes.

O segundo capítulo dedica-se a investigar os fundamentos teóricos e jurídicos do direito ao lugar, com ênfase na relação entre o lugar e a identidade. Nesse ponto, é destacado o papel do lugar na constituição das identidades coletivas e na promoção de uma justiça social que contemple a diversidade cultural e territorial. O capítulo aborda como o direito pode construir mecanismos de proteção jurídica que valorizem o lugar enquanto espaço simbólico, essencial para a preservação de práticas sociais e culturais. É analisada a intersecção entre práticas sociais, simbolismos culturais e a formalização desses elementos no campo jurídico, evidenciando como a identidade de indivíduos e comunidades está profundamente conectada ao território que ocupam. Além disso, são apresentados exemplos de lutas por território e pertencimento, especialmente de comunidades tradicionais e grupos marginalizados, para

demonstrar como a identidade e o lugar se retroalimentam e como essa conexão demanda reconhecimento e proteção no âmbito jurídico.

Por fim, o terceiro capítulo apresenta uma análise crítica sobre as possibilidades e os limites para a institucionalização do direito ao lugar no direito contemporâneo. São examinados estudos de caso que ilustram desafios práticos e teóricos relacionados à efetivação desse direito, além de propostas para superar as barreiras impostas pelo paradigma jurídico ocidental. Este capítulo busca delinear estratégias e caminhos para que o direito ao lugar possa se consolidar como instrumento de transformação social e resistência contra-hegemônica, fortalecendo a luta de comunidades cuja identidade está intrinsecamente vinculada ao território que ocupam. A estrutura descrita permite o desenvolvimento de um trabalho com vistas a contribuir para o avanço teórico e prático sobre o direito ao lugar, suas bases epistemológicas decoloniais e seu potencial como ferramenta jurídica para enfrentar as desigualdades geradas pela globalização.

## 2. O que é o lugar?

### 2.1 A globalização das localidades

Os processos recentes de consolidação da globalização como dinâmica definidora dos fluxos mundiais de comunicação e do estabelecimento de conexões entre pessoas e localidades fizeram surgir uma iniciativa de caráter teórico, interessada em redescobrir o lugar como conceito relevante, em oposição à ordem mundial ditada pela “(...) integração econômica, política e cultural contínua e crescente do mundo” (Quijano, 2002, p. 6). A globalização, ao redefinir fronteiras e inter-relações entre diversas regiões, desafia as categorias tradicionais de espaço, como o local, o nacional e o global, e, como oposição, faz ressurgir a preocupação com o lugar, frente à tendência de sua dissolução diante de um espaço ampliado e diluído pelo encurtamento das distâncias geográficas e comunicacionais.

Recentemente, portanto, emerge o “giro espacial”, como descrito por Vendrame (2023). Ocorrido nas ciências humanas no fim dos anos 90 do século XX, esse movimento de ordem epistemológica resgata as categorias espaciais, que passam a ganhar maior destaque na discussão sobre as compreensões simbólicas do espaço, dentro de uma perspectiva de que ele é fruto de uma construção social. Nesse momento e com a emergência do conceito de localidade para as discussões sobre as consequências da globalização, há uma virada metodológica e teórica, em que o local é desvinculado do global, e passa a ser reconhecido não somente por sua oposição aos processos de mundialização do espaço, mas como conceito essencial para o entendimento sobre as ações e dinâmicas que produzem a localidade (Vendrame, 2023).

O reaparecimento do interesse teórico pelo lugar num contexto de globalização, que pretende sobrepor qualquer fenômeno delimitado a um espaço geográfico específico, demonstra que a análise dessas categorias espaciais pode ajudar a revelar as complexas relações de poder, mobilidade e comunicação que caracterizam a era global. Inserir a discussão proposta por este trabalho na era da globalização é essencial para compreender como, nesse cenário, o lugar deixa de ser apenas um espaço físico delimitado, passando a ser também um espaço simbólico e relacional, onde identidades, culturas e práticas locais coexistem e se adaptam às influências globais. Essa tensão entre o local e o global provoca não somente a rearticulação das identidades culturais, mas também a reformulação da maneira como os indivíduos e as comunidades se relacionam com o espaço que ocupam.

Ao tratar de globalização, não me refiro ao conceito “clássico”, calcado na ideia de uma suposta interligação de processos de comunicação e de transportes ao redor do globo,

considerando, como apontado por Quijano (2002), a existência de fenômenos que afetam todo o mundo de maneira imediata e simultânea, tendo como determinante histórica a revolução científico-tecnológica. A globalização que serve de pano de fundo a esta pesquisa reflete a culminação do processo de desenvolvimento histórico de um padrão de poder que é imposto, localizado historicamente e que se pretende global por atingir todos de maneira equânime, mas que, ironicamente, é desigual e restrito a alguns poucos indivíduos. Ainda para Quijano (2002), a globalização não é um acontecimento natural ou inevitável, que representaria a consequência inescapável do progresso humano, mas sim o resultado de um extenso e prolongado conflito pelo controle do poder, do qual saíram vitoriosas as forças que representam a colonialidade e o capitalismo.

Em outras palavras, Mignolo (2017) explica que a globalização tem dois lados: o da narrativa da modernidade e o da lógica da colonialidade. No primeiro, destaca-se o desenvolvimento econômico, tecnológico e cultural que caracteriza o mundo globalizado, que promoveu avanços em áreas como comunicação, transporte e ciência. No segundo, o progresso esconde a persistência de estruturas de poder e dominação estabelecidas durante o colonialismo. Em um cenário no qual as narrativas e epistemologias ocidentais continuam a dominar e marginalizar saberes e práticas de sociedades não ocidentais, a globalização representa a vitória de um ideal exploratório que surge de uma complexa narrativa moderna que esconde seu lado mais escuro – a colonialidade – com o objetivo de identificar-se com o auge do desenvolvimento humano, representando o ápice do que é, na verdade, uma falácia: o progresso.

Canclini (1995), apesar de considerar a globalização uma “tendência irreversível”, admite uma posição crítica, ao afirmar que o global não se apresenta como substituto do local e que o modo neoliberal de nos globalizarmos não é o único possível. Ele estuda a globalização como um processo de fracionamento articulado do mundo e de recomposição de suas partes, não sendo um simples processo de homogeneização, mas um reordenamento de diferenças e desigualdades, sem suprimi-las, destacando a relevância do tema da multiculturalidade para os movimentos globalizadores. O autor também relaciona a discussão da globalização à temática do poder geoespacial, ao afirmar que, nesse contexto, a abertura das fronteiras geográficas que possibilitou a interligação globalizante partiu de uma necessidade de cada sociedade para incorporar bens materiais e bélicos das outras.

Ou seja, para ele, a globalização implica uma interação funcional entre atividades econômicas e culturais dispersas, com bens e serviços produzidos por um sistema com múltiplos centros, no qual a velocidade com que se atravessa o mundo é mais importante do que as localizações geográficas de onde se opera. Essa indiferença em relação ao ponto de partida

revela os mecanismos globalizantes que implicam na tentativa de dissolução do lugar enquanto conceito relevante, frente ao suposto fim das localidades com a integração mundial proposta pela globalização. Entretanto, diferentemente do que se possa pensar à primeira vista, enquanto o processo de globalização vai se firmando em alguns contextos específicos, é acompanhado de perto por um outro, que acontece de maneira simultânea: a localização.

Bauman (1999) apresenta o diagnóstico da globalização a partir, justamente, do processo concomitante de fixação no espaço, a partir de um movimento localizador. Para ele, ao mesmo tempo em que os negócios, as finanças, o comércio e o fluxo de informação apresentam-se em extensão planetária, populações inteiras são forçadas a fixarem-se em seus lugares. Dessa forma, as condições existenciais dessas comunidades são vinculadas a essa imobilidade, que as impede de ocupar espaços que permitiriam a proposição de suas demandas e sua integração ao fluxo global de distribuição do poder. Num mundo globalizado, Bauman (1999) afirma ser a mobilidade o aspecto mais valorizado, na medida em que a liberdade de movimentos – uma mercadoria escassa e distribuída de forma desigual – é reconhecida como o principal fator estratificador.

A desigualdade ocasionada pela globalização de alguns poucos e pela localização de muitos outros revela, de forma especial, a dimensão comunicacional do contemporâneo, apresentada por Gumbrecht (2015). Para o autor, o fenômeno globalizador está intimamente ligado à informação e ao fato de que as consequências de sua transferência estão cada vez mais desligadas e independentes de lugares físicos específicos. Ou seja, a partir da independência da informação em relação ao espaço físico, as populações mais intimamente ligadas a seus territórios, “localizadas”, perdem relevância frente à dinâmica globalizada que valoriza a ausência e a distância, em detrimento da proximidade e da presença. Bauman (1999, p. 6) explica as implicações de uma vida local em um mundo em que a imobilidade e a ligação ao lugar representam a incapacidade de experienciar o mundo como este se apresenta:

Alguns de nós tornam-se plena e verdadeiramente “globais”; alguns se fixam na sua “localidade” – transe que não é nem agradável nem suportável num mundo em que os “globais” dão o tom e fazem as regras do jogo da vida. Ser local num mundo globalizado é sinal de privação e degradação social. Os desconfortos da existência localizada compõem-se do fato de que, com os espaços públicos removidos para além do alcance da vida localizada, as localidades estão perdendo a capacidade de gerar e negociar sentidos e se tornam cada vez mais dependentes de ações que dão e interpretam sentidos, ações que elas não controlam – chega dos sonhos e consolos comunitaristas dos intelectuais globalizados.

Essa elite globalizada, a quem se permite participar da mobilidade proposta pela globalização como ferramenta de verdadeira participação dos processos decisórios e de significação, esconde a existência de uma população territorializada que “(...) parece cada vez menos com uma base doméstica e cada vez mais com uma prisão – tanto mais humilhante pela intrometida visão da liberdade de movimento dos outros” (Bauman, 1999, p. 27). Assim como a modernidade pretende ignorar a existência dos processos coloniais, a globalização propõe rejeitar a permanência do território e do lugar enquanto definidores de populações inteiras.

E a problemática vai além: os valores mais apreciados passam a ser os relacionados à liberdade global, associada à promoção social, ao progresso e ao sucesso, enquanto a imobilidade é vinculada à derrota, à vida fracassada e ao atraso. Bauman (1999) explica que essas duas dimensões assumem posições axiológicas opostas, de forma que as aspirações da vida são descritas em termos de mobilidade, da liberdade de escolher onde estar, de viajar e de explorar o mundo; já os receios da vida, em contraste, são retratados como confinamento, imobilidade e a restrição ao acesso a lugares que outros visitam, exploram e desfrutam livremente. A significação de liberdade, associada principalmente à liberdade de opção, assume uma dimensão espacial, focada na facilidade de deslocar-se quando o local não mais satisfaz.

Essa lógica revela o que Gumbrecht (2015) define como a dimensão da presença. A novidade teórica proposta pelo autor passa pela constatação de que apesar de as atenções cotidianas e acadêmicas estarem mais voltadas aos aspectos de interpretação e de atribuição de sentido às coisas do mundo, a perspectiva espacial não pode ser deixada de lado. Para ele, as coisas podem nos ser “presentes” ou “ausentes”, a depender do quanto estão a uma distância ou em proximidade aos nossos corpos, ou seja, se nos tocam diretamente ou não; se têm uma substância ou conteúdo que nos afeta pela contingência de sua aproximação. Por esse raciocínio, o lugar – e as comunidades localizadas – são relegados a uma condição de ausência, determinada pela distância a que são avaliados. Para Escobar (2005), o lugar é considerado o “outro” da globalização; a partir da prática de uma alteridade extrema, que desvincula e aliena aqueles condenados à imobilidade e à territorialização, o lugar é sempre o que está distante, inalcançável e inexplicável.

A globalização, como expõe Gumbrecht (2015), operando a partir de um paradoxo, ao mesmo tempo em que ampliou e intensificou o domínio sobre o espaço do planeta a um ponto talvez inigualável, quase eliminou o espaço da experiência cotidiana. Principalmente com os novos usos das tecnologias possibilitados pelo desenvolvimento da eletrônica, a velocidade com que as informações são compartilhadas provocou um fenômeno de diminuição da relevância da localização dos corpos, já que as atividades mentais são deslocadas no espaço e apartadas do

lugar onde a presença se manifesta – para usar uma expressão do próprio Gumbrecht. Nesse cenário de intensa desvinculação entre os indivíduos e a localização geográfica ocupada por eles, as categorias espaciais vão se diluindo, quase como se o espaço tivesse deixado de interessar.

Por outro lado, o tempo aparece como importante marcador existencial na globalização. Giddens (1991) explica que, na contemporaneidade globalizada, o grau de distanciamento entre tempo e espaço é muito mais acentuado do que em qualquer época anterior, e as conexões entre estruturas sociais e acontecimentos locais e distantes tornam-se proporcionalmente "alongadas". Com esse alongamento, os acontecimentos locais são moldados de forma simultânea por ocorrências que acontecem a grandes distâncias e, da mesma forma, o contrário também acontece. Utilizando-se de outro termo, Harvey (1992) denomina esse processo como a compressão do tempo-espaço, característica definidora, para ele, da pós-modernidade. Quijano (2002, p. 6) ajuda a compreender o sentido dessa combinação entre tempo e espaço, afirmando que:

Originalmente, a “globalidade” foi referida a uma mudança drástica nas relações entre o espaço e o tempo na subjetividade, como consequência da velocidade da circulação de informações produzida pelos novos recursos científico-tecnológicos, de tal maneira que se podia perceber simultaneamente o que ocorria em qualquer lugar do mundo. Em nossa subjetividade, em nossas relações intersubjetivas, o mundo não só havia se apequenado, mas também isso ocorria porque o mundo havia se integrado no tempo, era simultâneo. A famosa imagem de “aldeia global” foi, sem dúvida, a construção mental inicial exitosa que dava conta dessa nova relação subjetiva com o espaço e com o tempo.

É a essa simultaneidade entre tempo e espaço, possibilitada pelo que foi chamado de “aldeia global” – representando uma comunidade mundializada e interconectada – que Harvey (1992) atribui a expressão “compressão do tempo-espaço”. Para ele, esse conceito revela processos que transformam de maneira profunda as características objetivas do espaço e do tempo, a tal ponto que obrigam os indivíduos a modificarem, em alguns casos de forma radical, a maneira como o mundo é percebido e representado. O uso da palavra “compressão”, utilizada pelo autor, revela seu reconhecimento de que a globalização tem sido marcada por uma aceleração no ritmo da vida e por uma superação de barreiras espaciais, que parecem fazer com o que mundo encolha e com que os horizontes temporais sejam comprimidos até o ponto em que só o presente existe.

Partindo de uma análise espacial da globalização, portanto, pouco importa se enfrentamos, atualmente, a fragmentação, a indeterminação e a intensa desconfiança de todos

os discursos universais ou totalizantes, que caracterizam a condição pós-moderna (Harvey, 1992) ou a radicalização e a universalização das consequências da modernidade (Giddens, 1991). De outra forma, a reflexão relevante que pretendo trazer a partir da compreensão sobre a globalização relaciona-se a dois conceitos principais, que, articulados, representam o ponto de partida para a discussão sobre o lugar: tempo e espaço. A forma como esses dois conceitos se rearticulam a partir do advento da modernidade e, posteriormente, da globalização, é importante para definir o papel ocupado pelo lugar na sociedade contemporânea e para auxiliar na compreensão sobre as implicações práticas da velocidade imposta por esses processos ao cotidiano.

## **2.2 Espaço e lugar na globalização**

Marandola Jr. (2020, p. 3) explica que, em especial a partir da modernidade e com uma forte tendência à expansão do espaço, “(...) o lugar praticamente desaparece enquanto categoria relevante para pensar a experiência ou a existência humana”. Nesse contexto histórico, a guinada em direção ao espaço foi tão acentuada que o lugar perde, ao longo do tempo, o prestígio a ele associado. Se antes, até a Idade Média, as populações eram definidas por suas origens geográficas, a expansão do mundo conhecido, a partir das Grandes Navegações, teve como consequência o deslocamento do lugar em direção ao mundo, à velocidade e à mobilidade, que foram elevadas ao status mais elevado dos valores reconhecidos e buscados pela sociedade que passava a globalizar-se a partir daquele momento.

Em sociedades pré-cristãs, o local de nascimento ou residência desempenhava um papel importante de marcador identitário, o que pode ser verificado pela frequente utilização de sobrenomes toponímicos<sup>1</sup> – práticas linguísticas e culturais que revelam o quão relevante era a localização geográfica à vida humana. Relatos bíblicos já traziam nomes de lugares na identificação dos indivíduos, demonstrando como saber onde se está, ou de onde se partiu, era um conhecimento importante, muitas vezes essencial à própria sobrevivência (Cavalcante, Santos; Santos, 2018). Além disso, o lugar de origem fornecia informações sobre o status social e a conexão de uma pessoa com determinadas cidades ou regiões, essenciais em um mundo onde a mobilidade era limitada e o pertencimento a um lugar relacionava-se ao sentimento de pertencimento, afetividade, mundo vivido e experienciado (Andrade, 2017).

---

<sup>1</sup> Para Cavalcante, Santos e Santos (2018, p. 803), “(...) concebe-se como topônimos os nomes destinados a deliberados locais, a exemplo de países, estados, cidades, bairros, ruas, praças, fluxos de água, arquipélagos, ilhas, dentre demais logradouros ou acidentes geográficos. Desse modo, os eventos toponímicos emolduram-se à história, cultura e língua de um dado povo, registrando-as.”

Dessa forma, a substituição da ligação com o lugar pela ocupação do espaço, na modernidade, representou a valorização de outros e novos valores, o que tem sido “(...) operado como um dispositivo epistemológico profundo do eurocentrismo na construção da teoria social” (Escobar, 2005, p. 64). De acordo com Escobar (2005, p. 64), para o pensar das realidades submetidas historicamente ao colonialismo ocidental, o domínio do espaço sobre o lugar está ligado aos dispositivos de pretensões hegemônicas operados por esse modelo de “desenvolvimento”, de forma que

Ao retirar ênfase da construção cultural do lugar a serviço do processo abstrato e aparentemente universal da formação do capital e do Estado, quase toda a teoria social convencional tornou invisíveis formas subalternas de pensar e modalidades locais e regionais de configurar o mundo. (...) Neste âmbito, o desaparecimento do lugar está claramente vinculado à invisibilidade dos modelos culturalmente específicos da natureza e da construção dos ecossistemas.

O desaparecimento do lugar, então, auxiliou no processo de marginalização de formas de pensar e de se organizar das comunidades localizadas, principalmente a partir da imposição da escala global frente à escala local. Santos (1994b, p. 18) esclarece a questão do conflito entre as escalas explicando que há o espaço local, compartilhado por seus habitantes, e o espaço global, “(...) habitado por um processo racionalizador e um conteúdo ideológico de origem distante e que chegam a cada lugar com os objetos e as normas estabelecidos para servi-los”. Ou seja, a sobreposição do lugar pelo espaço não é um acontecimento natural ou espontâneo, mas um projeto calculado de silenciamento e exclusão daqueles indivíduos e comunidades que, frente à globalização, veem-se imobilizados em razão de sua localização.

Carlos (2007) também propõe pensar a questão da articulação entre a escala global e a local como essencial para a compreensão sobre o mundo moderno. Para a autora, o espaço é constituído cada vez mais por essa interação entre as influências globais e as características locais, já que o processo de reprodução das relações sociais não depende mais de um lugar específico para ocorrer. Dessa forma, diferentemente do que afirmam alguns autores, que têm questionado a relevância do espaço como elemento de análise do mundo moderno, Carlos (2007) afirma que vivemos a era do espaço mundializado, a partir da atenuação das fronteiras nacionais e da confusão entre as diferentes escalas, local, regional, nacional e global. Esse espaço, ao compactar a distância entre dois pontos, pelo desenvolvimento de uma técnica de diminuição do tempo de percurso, resolve o problema das descontinuidades territoriais. Aparecendo como mercadoria, disputada e desejada por aqueles que buscam transformá-lo em

propriedade privada, o espaço possibilita a produção em nível mundial, impondo uma homogeneização forçada dos lugares em nome de um interesse produtivo superior.

Esse espaço operado pela globalização tem como características, de acordo com Bauman (1999), o planejamento, a artificialidade e a racionalização, e funciona de forma emancipada do corpo humano, em um mundo onde as distâncias são superadas pela velocidade dos transportes e das comunicações. Para o autor (1999, p. 81), a completa aniquilação das restrições espaciais e territoriais provoca a sensação de que o espaço existe apenas para ser “(...) desrespeitado, refutado, negado”, já que deixou de ser um obstáculo a ser vencido. Nesse mesmo sentido, as fronteiras são ignoradas e os lugares deixam de ser ocupados, e são substituídos pela possibilidade sempre existente de estar em todos os lugares em todo o tempo. É por essa razão que a escolha pela ocupação de um lugar específico, de forma permanente e contínua, me parece uma atitude radical de posicionamento identitário, frente a esse espaço diluído proposto pela globalização.

Na mesma direção, Harvey (1992) aponta que a conquista e a organização racional do espaço tornaram-se partes importantes do projeto da modernidade, e voltaram-se aos ideais antropocêntricos de valorização do Homem racional dotado de consciência, livre para produzir o espaço voltado a atender suas necessidades e vontades. Para Carlos (2007), a compressão do espaço-tempo relatada por Harvey como característica da pós-modernidade representou muito mais uma tendência de eliminação do tempo do que do espaço, como tenho argumentado até aqui. Segundo ela (2007, p. 21), “(...) o que se busca é a diminuição do tempo do percurso e não do espaço do percurso, que continua sendo um dado inquestionável”. O desenvolvimento das comunicações tornou o espaço contínuo, o que permitiu abolir o tempo, que não mais é necessário para “vencer” o espaço.

A mim, parece que a globalização pretende eliminar tanto o tempo quanto o espaço, em nome de um conceito amalgamado e distorcido que confunde essas duas dimensões. De acordo com Carlos (2007), a lógica de um espaço inexistente e de um tempo instantâneo obedece aos interesses de empresas multinacionais, a quem interessa o fim das fronteiras nacionais e a confusa sobreposição entre as escalas local, nacional e global. A mundialização do espaço disponível para ocupação e reprodução do capital apresenta-se como importante estratégia de sobreposição dessas empresas frente à autoridade oficial constituída dos Estados-nação, gerando uma configuração espacial própria que rivaliza os interesses produtivos com os direitos humanos e com a autodeterminação dos povos, em uma disputa de poder, que, inevitavelmente, acaba sendo vencida por quem produz o bem disputado.

Tuan (1983) argumenta que o ser humano precisa de lugar e precisa de espaço, já que, enquanto o lugar representa o fechamento e a humanização, o espaço é o símbolo comum de liberdade no mundo ocidental, que convida à ação e sugere a ideia de futuro. Apesar disso, o autor sustenta que a experiência de apreciação do lugar, pelo homem moderno, é superficial, já que a insistência na mobilidade não deixa tempo para a criação de raízes. Giddens (1995), ao procurar a compreensão sobre os processos alterados pelo advento da modernidade, estabelece que ela alterou as relações na dimensão da presença, de forma que, nas sociedades pré-modernas, o espaço e o tempo coincidiam amplamente e a vida social acontecia a partir de atividades localizadas, situadas geograficamente. Com a modernidade, o espaço é deslocado do tempo, promovendo relações entre “ausentes”, localmente distantes e desprovidos das interações físicas face a face.

O lugar descrito por Giddens (1995, p. 22) é chamado “fantasmagórico”, já que, como consequência da modernidade, é penetrado e moldado por influências sociais bem distantes dele, que o estruturam e determinam sua natureza. A localidade, como cenário físico da atividade social situado geograficamente, vai desaparecendo frente às imposições globalistas impostas de fora para dentro. Segundo Geiger (1994), esses movimentos universais de forças hegemônicas, baseados na alta velocidade que a tecnologia imprimiu à informação, têm alterado a definição de Estado e das fronteiras, dando novos contornos à tentativa de homogeneização dos lugares, representada especialmente pelos processos de espacialização e des-territorialização.

Carlos (2007) se pergunta, em certo ponto de sua exposição, como se situaria o debate sobre o lugar no contexto de fim do Estado-nação e de era das redes, que coloca em xeque as características e o significado do território. Esse é um questionamento que, claro, também faço neste trabalho. A própria autora (Carlos, 2007) parece oferecer uma resposta, ainda que sem a pretensão de alcançar uma conclusão inequívoca ou inquestionável sobre o tema do lugar na era da globalização. Em primeiro lugar, ela descarta a existência de um lugar único, em nome de uma articulação global entre os diversos lugares, que lhes confere uma natureza mundial, ainda que sua localização concreta dê a eles uma materialidade específica. Depois, afirma que o espaço, produzido e consumido socialmente como mercadoria, quer impor a homogeneização dos lugares, ao associá-los a um estranhamento que causa a perda de referências identitárias significativas.

Seja como for, as tendências mundializantes da globalização não foram capazes de extinguir as “(...) contradições específicas de realidades históricas e locais específicos” (Carlos, 2007, p. 38), o que implica no reconhecimento de que o lugar, enquanto categoria, e os lugares,

com suas particularidades e multiculturalidades, não desapareceram ou foram apagados. Pelo contrário, os mesmos processos que pretendem desenvolver um espaço neutro, homogêneo e reduzido aos interesses econômicos, produz sua fragmentação, que se concretiza de modo diferenciado em cada lugar. Essa pluralidade possibilitou, e possibilita, a manutenção da relevância do lugar nas discussões sobre identidade e pertencimento – o que, em grande parte, justifica a existência desta pesquisa.

### **2.3 As distinções necessárias: espaço, lugar e território**

O lugar é um conceito singular, e refere-se a uma dimensão específica da experiência humana. Na era da globalização, em que as fronteiras físicas e culturais são constantemente atravessadas e redesenhadas, definir o significado de lugar passa, primeiro, por sua diferenciação de outros dois conceitos: espaço e território. Essas três definições, apesar de pertencerem ao mesmo universo semântico – as categorias espaciais – diferenciam-se em aspectos muito relevantes. Quero estabelecer as distinções entre elas para demonstrar como o conceito de lugar é relacionado intimamente à identidade e ao pertencimento e, por isso mesmo, merece especial atenção na discussão que proponho neste trabalho.

A princípio, é importante destacar que uma mesma localização geográfica pode ser reconhecida como lugar, espaço ou território, a depender a partir de qual perspectiva se está utilizando para descrevê-la. Esses conceitos não são estáticos ou imutáveis, e confundem-se, entrelaçam-se e redefinem-se à medida que revelam as contradições e convergências dos espaços de representação, espaços vividos, na concepção de Lefebvre (2000). Para Serpa (2017), espaço, território e lugar remetem a experiências geográficas que por vezes se distinguem, por vezes se aproximam e que carregam em si a marca da própria vivência, que modifica constantemente o modo como estabelecem-se as relações entre os indivíduos e essas dimensões espaciais da realidade.

Dentre esses conceitos, o espaço pode ser reconhecido como o mais “genérico” ou “amplo”, sendo representado, muitas vezes, como um estado bruto inicial que, a depender do uso que é feito dele, divide-se posteriormente em lugar ou território. Para Santos (1999, p. 18), o espaço é definido como “(...) um conjunto indissociável de sistemas de objetos e de sistemas de ações”, ou, em outras palavras, um composto de “formas-conteúdo” que só existe a partir do uso e dos significados a ele atribuídos. Segundo esse geógrafo, o espaço é uma síntese entre as formas espaciais materiais e as manifestações sociais, sendo considerado um híbrido entre o conteúdo físico e o relacional. Assim, por essa visão, o espaço vai sendo modificado à medida

que vão se alterando o sistema de objetos e de práticas vigente, de forma que esse conceito sempre acompanha o desenvolvimento da sociedade no qual está inserido.

Gomes (2002), por outro lado, estabelece uma definição mais fixa para o espaço, afirmando que, para ser definido como tal, devem estar necessariamente presentes elementos essenciais. Segundo esse autor, o espaço é sempre uma extensão fisicamente formada, concreta, material e substancial, que se configura através da dialética entre a disposição dos elementos e as ações ou práticas sociais, onde a disposição dos objetos materiais segue uma lógica ou coerência específica. Cabral (2007) é mais enfático e considera o espaço uma conotação genérica e abstrata, que deve ser evitada sempre que possível, em prol dos conceitos de lugar ou território, que ele considera mais adequados e específicos. Para esse autor, o espaço é polissêmico e pode veicular e condicionar diversos sentidos, a depender do contexto em que é utilizado.

A ideia do espaço como abertura aparece em Geiger (1994) e Tuan (1983). Para o primeiro, o conceito de espaço refere-se originalmente às relações entre as formas dos objetos e suas geometrias, bem como aos movimentos desses objetos, que se deslocam continuamente, de modo que transcende fronteiras e, psicologicamente, transmite uma sensação de abertura. Para o segundo, no mundo ocidental (que chamei de “globalizado”, anteriormente), o espaço é um símbolo comum de liberdade, que sugere futuro e convida à ação, por permanecer sempre aberto à atribuição de significações diversas. Nesse contexto, o espaço é um pano de fundo onde os eventos e as interações ocorrem, que vai sendo moldado pelas experiências e percepções dos indivíduos, que transformam a abstração do espaço em lugares significativos e concretos.

Outros autores apresentam uma perspectiva de espaço que o caracteriza a partir dos significados que lhe são atribuídos, e das relações nele estabelecidas. Lopes (2012, p. 25), ao concluir uma análise sobre o espaço, em comparação às demais categorias espaciais, afirma que:

Assim, salientamos que o espaço é um equilíbrio, uma espécie de equação engendrada pela forma e pelos diferentes sentidos que ela é capaz de suscitar e condicionar. Equacionados e construídos socialmente, os sentidos e significações da organização do espaço são sempre advindos de uma perene relação, isto é, o espaço é uma constituição relacional, relação entre objetos/coisas espacialmente distribuídas, da relação entre os objetos e suas funções, o que traz os seus sentidos e significados, da relação entre esses objetos e as vivências, isto é, das práticas sociais. Essa produção espacial de significados ocorre todos os dias, nas nossas idas e vindas, no trabalho, na sociabilidade, nas relações de várias ordens, isto é, nossa relação cotidiana com o espaço se dá através da construção de significados, ou seja, nós promovemos uma (re)significação.

Também na direção de uma teoria social do espaço, Lefebvre (2000) o considera um fenômeno multifacetado e profundamente enraizado nas dinâmicas sociais e econômicas. A sua teoria parece sugerir que, para compreender o espaço, é necessário analisar as práticas sociais e as estruturas que o moldam, para além da simples consideração de sua configuração física. Em sua abordagem, ele distingue três dimensões do espaço: (i) o espaço percebido, que parte da experiência cotidiana e concreta dos indivíduos; (ii) o espaço concebido, que é o plano e a organização formal do espaço pelas instituições e profissionais; e (iii) o espaço vivido, que é a forma como os indivíduos experienciam e atribuem significados ao espaço na prática. Para ele, essas dimensões estão interligadas e refletem o caráter social da construção do espaço.

Para conceituar o território, por outro lado, é necessário considerar o uso que é feito do espaço e do domínio nele investido. O tema do poder frequentemente aparece quando se quer definir o território e suas implicações, justamente porque reflete as relações de dominação e a autoridade que se estende sobre uma área específica. Para Raffestin (1993), o território pode ser entendido por espaço mobilizado como elemento decisivo às relações de poder. Ele explica que, ao realizar uma apropriação concreta ou abstrata do espaço, a partir, por exemplo, da representação, o ator o territorializa, de forma que o espaço sempre vem antes do território, sendo preexistente a qualquer ação. Serpa (2017) afirma que é comum a associação do território ao espaço do poder, enquanto o lugar, por outro lado, é relacionado ao espaço do vivido. Para ele, essa é uma generalização que não reflete bem todos os aspectos desses conceitos tão complexos.

Cabral (2007, p. 151) descreve a conceituação da geografia tradicional para o território, associando-o a uma "(...) determinada porção da superfície terrestre que é apropriada e ocupada por um grupo humano, como um espaço concreto em si (com seus atributos naturais e sociais)". Esse conceito, apesar de útil para a análise que estou propondo, deixa de lado algumas importantes reflexões sobre o território, para além, unicamente, da concretude prática da ocupação de um espaço físico. Cabral (2007), no mesmo artigo, esclarece que têm surgido reflexões mais flexíveis e críticas em relação às complexidades territoriais. Essas teorias relacionam o território à noção de poder multidimensional, referenciado ao controle e à gestão do espaço, intrínseco a todos os atores e manifestado em todas as escalas espaciais.

O território também pode ser definido a partir de uma dimensão existencial, a partir de sua utilização pelos indivíduos interessados. Na perspectiva proposta por Santos (1994b, p. 15),

É o uso do território, e não o território em si mesmo, que faz dele objeto da análise social. Trata-se de uma forma impura, um híbrido, uma noção que, por isso mesmo, carece de constante revisão histórica. O que ele tem de permanente é ser o nosso quadro de vida. Seu entendimento é, pois, fundamental para afastar o risco de alienação, o risco de perda do sentido da existência individual e coletiva (...).

Ou seja, para o geógrafo, a ocupação de um território está intimamente relacionada à continuidade da experiência humana, que, apropriando-se dele, pode continuar a atribuir significado à vivência no espaço. Mesmo sem desistir de associar o poder à definição de território, em suas diversas dimensões e escalas, Santos (1994b) parece ir além, reconhecendo que as diversas formas de uso dessa categoria espacial refletem na forma como é manifestada a oposição entre o mercado, que singulariza, e a sociedade civil, que generaliza.

Andrade (1994) propõe pensar a territorialização como um processo dialético; para ele, a expansão do território, ao mesmo tempo em que promove a ampliação da territorialidade, provoca a desterritorialidade nos grupos que são prejudicados com a forma e a violência dessa ocupação. Esse autor também cita o poder como importante fator definidor do território, afirmando que se pode estar falando, nesse caso, tanto do poder público ou estatal, quanto do poder privado, em especial o das grandes empresas, que, ignorando as fronteiras políticas pré-estabelecidas, estabelecem domínio sobre grandes áreas territoriais.

De outra forma, Geiger (1994) apresenta uma noção histórica de território, associando-o ao momento em que as populações, por razões sanguíneas ou por laços culturais, fixaram-se em áreas geográficas específicas quando se tornaram sedentárias. Para esse autor (1994, p. 235), o território tem como elementos as noções de “(...) soberania, propriedade, disciplina, vigilância e jurisdição” e, por isso mesmo, transmite psicologicamente a sensação de fechamento, de limitação, de fronteiras bem definidas. Para ele, a globalização surge quando essas mesmas populações são obrigadas a desenraizar-se de seus territórios a partir da urbanização, da industrialização e da colonização, que aumentam a mobilidade e a velocidade geral dos fluxos e transformam o território em espaço econômico.

O lugar aparece como contraponto aos conceitos de espaço e território, porque associado à imagem de algo que agrega, une, converge e acolhe experiências e significados; o lugar não se refere a qualquer localidade, mas sim àquela que possui um valor afetivo especial para uma pessoa ou grupo de pessoas (Relph, 2012; Saramago, 2012). Apesar da definição de Certeau (1994), de lugar como o espaço organizado e regulado pelas estratégias, fixo, estático e ordenado, a maioria dos autores parece concordar que o lugar representa um importante pilar da construção da identidade, da memória e dos afetos de indivíduos, particularmente, e de

comunidades, coletivamente. Segundo Dias (2019), a dimensão afetiva, mais marcante que a territorial quando se discute o lugar, encontra-se não somente naquilo que está entre cada um de nós e os lugares, mas no que se passa em nosso mundo interior.

Se considerarmos, então, o espaço como uma categoria macro, que se especifica a partir do processo de territorialização ou de “lugarização”, a criação de um lugar ou de um território dá-se através das experiências geográficas do ser-no-mundo (Lefebvre, 2000), que se revelam por meio da apropriação, da ocupação e da habitação do espaço – momento em que a presença (Gumbrecht, 2015) se manifesta. Segundo Cabral (2007), quando as particularidades em termos de formas, atividades, significados e valores se tornam fundamentais para a compreensão da espacialidade humana, estamos lidando com o conceito de lugar. Por outro lado, quando as relações de poder ligadas ao controle e à gestão do espaço se tornam essenciais para entender a existência humana, estamos falando de território.

A diferença entre lugar e território emerge a partir de uma disputa dialética, mas complementar, a partir dos processos experienciados pelo ser-no-mundo. Serpa (2017) defende que o lugar está ligado à universalidade, enquanto o território tende à particularidade; para ele, lidar com os dois conceitos exige negociar entre o singular e o universal, numa procura constante pela totalidade representada pelo lugar. Essa importante diferença é destacada por esse mesmo autor (Serpa, 2027), que associa o território à posse, ao domínio e à defesa de limites e fronteiras e o lugar, ao amor, ao compromisso e ao senso de responsabilidade. Assim, a existência do lugar é justificada não pela contraposição a outros lugares, mas “(...) pela abertura, pela interconexão em rede, tecendo uma intersubjetividade, que, dialeticamente, supera a posse e a autodefesa pelo abrir-se para o mundo em diferentes escalas espaço-temporais” (Serpa, 2017, p. 590).

## **2.4 O conceito de lugar como ponto de partida**

Tendo sido estabelecida sua diferenciação em relação ao espaço e ao território, é necessário, então, aprofundar a discussão sobre o lugar, conceito fundamental nas ciências humanas e sociais, analisando-o a partir de uma perspectiva multidisciplinar. Muito além de sua simples associação a um ponto geográfico, o lugar é carregado de significados simbólicos, afetivos e culturais, sendo um espaço onde interações humanas ocorrem e memórias são construídas. As diversas interpretações e dimensões que envolvem esse conceito, desde sua relação com o ambiente físico até sua construção social e emocional, revelam como o lugar molda e é moldado pelas experiências individuais e coletivas.

Encontrar uma definição de lugar não é tarefa simples porque implica discutir um conceito que não comporta um significado único ou estático, e que mobiliza diversos campos de estudo e áreas do conhecimento. Cada campo a seu modo define a existência do lugar ora ligado à propriedade e ao território, ora relacionado às vivências e aos afetos. De qualquer forma, certo é que o lugar não é objeto neutro de discussão; o debate sobre o lugar pode despertar sentimentos, gerar animosidades ou estabelecer simpatias. No entanto, muito além de conceituar o lugar, por si só, me interessa entender como essa ideia é estabelecida culturalmente, em sociedade, e como só é possível compreendê-la dentro de uma estrutura social estabelecida. Ninguém pertence sozinho a um lugar porque o próprio sentido de pertencer exige uma coletividade anterior, mais ampla e ao mesmo tempo interna e externa ao indivíduo.

Mesmo que se trate de um conceito interdisciplinar amplamente difundido e discutido, é na Geografia que encontramos grande parte do debate sobre o lugar. Para o geógrafo humanista sino-americano Yi-fu Tuan (1983), a relação dos indivíduos com os lugares é construída a partir da experiência, composta pelas relações sociais e pela postura e estrutura do corpo humano, que organiza o espaço para atender às suas necessidades biológicas e culturais. O lugar, diferentemente do espaço, é dotado de valor e é construído ao longo do desenvolvimento, à medida que vai sendo reconhecido como fonte de estabilidade e permanência. De acordo com Tuan (1983), os significados de proximidade e de distanciamento são uma combinação de intimidade interpessoal e distância geográfica, o que demonstra a relevância do lugar para a definição da identidade.

Tuan (1983) desenvolve a construção do conceito de lugar sempre em comparação à definição de espaço, analisando-os à luz da experiência adquirida. Para o autor, o espaço é mais abstrato e aberto, representando liberdade e possibilidades futuras, enquanto o lugar se forma a partir da familiaridade, do apego emocional e do significado atribuído ao ambiente. Ele argumenta que o lugar representa um "(...) centro calmo de valores estabelecidos" (1983, p. 61), onde o ser humano encontra segurança e estabilidade, contrastando com o dinamismo e a incerteza do espaço. A criação do lugar depende da experiência acumulada, sendo uma "(...) pausa no movimento" (1983, p. 153), permitindo que a localidade ganhe um sentido de valor reconhecido, que transcende sua geografia física.

Para o autor (1983, p. 6), o espaço indiferenciado, com a vivência e a atribuição de valor e de significado, vai se tornando lugar. Essa transformação é evidenciada no desenvolvimento da percepção humana ao longo da vida. Para a criança, por exemplo, o primeiro lugar é a mãe, entendida como um centro de segurança e apoio. À medida que o indivíduo cresce, seu senso de lugar torna-se mais específico e geograficamente delimitado,

adquirindo significado emocional através do tempo e da experiência. Pelo processo de significação, o apego ao lugar pode se estender ainda a grandes entidades, como o Estado-nação, mesmo quando a experiência direta com esse espaço é limitada. Assim, o lugar adquire um caráter simbólico e estático, um "(...) mundo de significado organizado" (1983, p. 204), enquanto o espaço continua a sugerir liberdade, ação e, às vezes, ameaça, refletindo a necessidade humana de equilíbrio entre segurança e liberdade.

Posteriormente, em sua produção acadêmica, ao introduzir o conceito de “topofilia” na discussão, Tuan (2012) consolida o entendimento de lugar como uma construção social, influenciada pelas experiências individuais e coletivas. Para ele, “topofilia” descreve a relação afetiva dos indivíduos com os lugares, que articulam sentimentos de pertencimento, identidade e apego, sendo um conceito central para a compreensão de como o ambiente influencia o comportamento dos seres humanos, que adaptam suas atitudes e comportamentos a ele. Por esse raciocínio, o autor reafirma que o espaço vai sendo transformado em lugar através das percepções e experiências humanas, que vão cristalizando no lugar profundos significados emocionais e culturais.

Outro representante da Geografia Humanista, Relph (2012) sugere uma abordagem fenomenológica/ontológica, refletindo sobre o lugar como particularidade e conectividade com as quais os indivíduos experienciam o mundo, associando o ser à existência de todas as coisas. Para o autor (2012, p. 29), o ser é

(...) sempre articulado por meio de lugares específicos. (...) O lar, e na verdade todo lugar, não é delimitado por limites precisamente definidos, mas, no sentido de ser o foco de intensas experiências, é ao mesmo tempo sem limites. Lugar é onde conflui a experiência cotidiana, e também como essa experiência se abre para o mundo.

Ao afirmar que sua vivência de lugar é, simultaneamente, profundamente local e ilimitada, Relph (2012) reconhece a relevância das novas tecnologias, impulsionadas pela globalização, para o surgimento de novas formas geográficas de existir no mundo. Dessa forma, a noção de que o lugar é particularidade, mas também conectividade, relaciona-se à ideia de que o domínio técnico e sua transformação em tecnologia podem ampliar e intensificar nossas percepções do lugar. Nessa ótica, o autor apresenta o conceito de “lugaridade”, entendido como a característica própria do lugar e uma manifestação particular da espacialidade da presença. Essa característica, que varia em intensidade, podendo ser mais forte ou mais fraca conforme os contextos espaço-temporais analisados, está baseada na autenticidade, no encontro, no significado e no espírito do lugar.

Marandola Jr. (2020), articulando os conceitos de lugar e lugaridade, muito a partir das reflexões de Relph (2012), propõe considerar a relatividade desses conceitos, de forma que um mesmo lugar pode ser vários lugares, a depender da temporalidade e do ponto de vista do observador. Segundo o autor (Marandola Jr., 2020, p. 5), “(...) a compreensão de um espaço relativo alimentou bastante as perspectivas humanistas na Geografia, as quais deram centralidade à experiência e à existência, assumindo, assim, a prerrogativa do sujeito na constituição dos lugares”. Assim, na visão dos geógrafos humanistas, como explica Cabral (2007), o lugar é entendido como o que permite concentrar o espaço em torno das intenções, ações e experiências humanas – desde as mais triviais até as mais eventuais ou extraordinárias. Sua essência reside em ser um ponto central onde são vivenciados os eventos mais significativos de nossa existência: o viver e o habitar, o uso e o consumo, o trabalho e o lazer, entre outros.

Ampliando a discussão da geografia dos lugares, Moreira e Hespanhol (2007) apresentam a perspectiva da geografia crítica, que, superando a tendência fenomenológica associada ao lugar pelos humanistas, passa a considerá-lo como uma construção social. Nessa direção, Santos (1994a) associa o lugar a uma constante mudança, que acompanha as cada vez mais frequentes transformações do espaço geográfico. Ao mesmo tempo, o mesmo autor (Santos, 1999) afirma que cabe ao lugar uma incessante conciliação entre uma razão local (interna) e uma razão global (externa), que, convivendo dialeticamente, dão a ele suas características. Nessa perspectiva, o lugar é formado por fatores internos e externos, que formam “(...) uma teia de objetos e ações com causa e efeito, que forma um contexto e atinge todas as variáveis já existentes, internas; e as novas, que se vão internalizar” (Santos, 1994a, p. 97)

Também como representante da geografia crítica, Harvey (1992) define que o lugar é uma construção social que precisa ser entendida tanto como uma localização quanto como uma configuração de "permanências relativas", caracterizadas por uma heterogeneidade interna, dialética e dinâmica, inserida na dinâmica mais ampla dos processos socioecológicos no espaço-tempo. Para ele, com a pós-modernidade, os lugares são obrigados a moldar-se às expectativas do capital, em um mundo de fragmentação, desigualdade e insegurança, no qual passam a competir entre si para demonstrar as qualidades particulares buscadas pelos investidores. Nesse cenário, a diferenciação entre os lugares é guiada pelo entendimento de que as diferenciações espaciais vão sendo construídas “(...) como atrativos para um capital peripatético que atribui um enorme valor à opção de mobilidade” (Harvey, 1992, p. 273). Carlos (2007) nomeia esse processo como “guerra dos lugares”, a partir da qual ocorre uma hierarquização diferencial dos lugares com base nos interesses econômicos voltados a eles.

Em um contexto em que a identidade dos lugares está intrinsecamente relacionada às necessidades capitalistas, a construção qualitativa do lugar e dos seus significados aparece como último esforço para permitir “(...) a construção de algum sentido limitado e limitador de identidade no turbilhão de uma colagem de espacialidades implosivas” (Harvey, 1992, p. 273). Ideia parecida pode ser encontrada em Escobar (2005), que entende o lugar como o “outro” da globalização, responsável por pensar alternativas ao capitalismo e à modernidade. Aqui, retomo a posição de Moreira e Hespanhol (2007), que consideram o lugar um sistema de relações, subjetivo-objetivo, aparência-essência, mediato-imediato, real e simbólico, que reforçam as especificidades locais, frente às investidas de um mundo complexo de economia globalizada que pretende à homogeneização dos lugares.

Assim, como afirmou Santos (2005, p. 163), o mundo oferece as possibilidades e o lugar as ocasiões, ao ocupar posição globalmente ativa, mantendo sua autonomia e força. Para Moreira e Hespanhol (2007, p. 57), tanto a geografia humanista quanto a geografia crítica oferecem a compreensão de lugar “(...) enquanto um espaço vivido, construído nas relações sociais, abarca o cotidiano, a cooperação e as relações de conflito entre os indivíduos e o mundo”. Ou seja, apesar dos posicionamentos ligeiramente diferentes adotados pelas duas escolas de pensamento, para ambas o lugar é considerado um elemento ativo do espaço, que não se resume à mera ocupação de um território. Nesse mesmo sentido, Marandola Jr. (2020) considera o lugar um fenômeno concebido por uma geografia-mais-que-extensiva, que emerge de eventos que entrelaçam espaços, lugares e entes em uma topologia relacional, não baseada em uma história anterior, mas em um acontecer presente.

Ao passo que Certeau (1994) associa o lugar à ideia de experiência vivida, por ser carregado de significados continuamente produzidos e reproduzidos pelos indivíduos, Serpa (2022, p. 4) destaca como esses processos de representação/significação precisam ser analisados à luz do formato, do contexto e da efetividade em que são comunicados, já que considera que “(...) os lugares são sempre processuais e articulam diferentes espaços de conceituação”. Dessa forma, para Serpa (2011), os espaços de representação ganham status de lugares da enunciação, que emergem da superestrutura institucional a partir da articulação de certos grupos que, organizados em rede, criam e produzem lugares enunciados, lugares percebidos e lugares concebidos, retomando a abordagem de Lefebvre (2000). Por meio da enunciação, os grupos se apresentam ao mundo, e elaboram a ideia de lugares abertos ao exterior e articuladores de escalas, do local ao global.

Massey e Keynes (2004, p. 20), por sua vez, propõem “re-imaginar” o lugar, isto é, “re-imaginar” a especificidade geográfica e as diferenças locais. Para os autores, o lugar deve

ser compreendido como “(...) (i) não delimitado, (ii) não definido em termos de exclusividade, (iii) não definido em termos de contraposição entre um dentro [inside] e um fora [outside] e (iv) não dependente de falsas noções de uma autenticidade internamente gerada”. Para eles, como um conceito fluido e aberto, o lugar não deve ser visto em termos de oposição rígida entre interior e exterior, nem depender de uma suposta autenticidade que surge exclusivamente de dentro. Caracterizada por fronteiras permeáveis e interconectadas, a especificidade de um lugar é construída por uma série de interações e fluxos que envolvem tanto elementos locais quanto globais, a partir da complexidade e da diversidade das experiências geográficas.

Carlos (2007) apresenta o lugar como o ponto onde as relações entre os indivíduos e o espaço se materializam no dia a dia, por meio de práticas banais e cotidianas. A tríade habitante-identidade-lugar, proposta pela autora, exemplifica como a apropriação do espaço ocorre de maneira sensorial e física, através dos passos, dos sentidos e da experiência corporal. Esse espaço palpável, como a rua, a praça e o bairro, é moldado pelas relações sociais e culturais que ali se desenrolam, atribuindo-lhe identidade e significado. Ao conferir especial importância à presença e à ação humana para a construção desse espaço vivido, a autora considera o lugar como o ponto de realização do mundo, onde as histórias individuais e coletivas se encontram e se transformam – uma base fundamental para a produção e reprodução da vida. Mais uma vez, aparece a visão de lugar como construção social, produto das relações humanas, e entre o homem e a natureza.

No mesmo sentido de considerar o lugar como construção social, De Vito (2020) parte de uma perspectiva da micro-história para reforçar a ideia de que os lugares não são entidades isoladas ou espaços neutros. Ao destacar a importância das circulações e da interconexão das redes de múltiplos lugares, o historiador destaca a existência de uma dialética entre a singularidade de cada local e as relações estabelecidas pela circulação de indivíduos, objetos, ideias e representações. Essa visão rejeita a visão simplista de que os lugares seriam apenas "contentores" de processos universais, o que sugeriria uma relação mecânica e linear entre o "todo" e as "partes". Em vez disso, considera as particularidades de cada lugar, destacando as diferenças nas formas de conexão, os tipos de lugares envolvidos e as assimetrias de poder que permeiam as relações entre os atores sociais nesses contextos.

Compreender o lugar como um espaço experienciado, moldado pelas relações sociais, implica na construção de um conceito que engloba o cotidiano, a cooperação e os conflitos entre os indivíduos e o mundo. Por essa abordagem, não parece precipitado dizer que, sendo um conceito construído de forma coletiva, a partir das vivências de certa comunidade, o lugar é estruturante da cultura, ao mesmo tempo em que é estruturado por ela. Boas (2005), partindo

da visão de uma Antropologia Cultural, aborda a precedência das influências culturais no comportamento humano frente aos efeitos biológicos, geográficos ou genéticos, afirmando a cultura como o fator determinante de diferenciação e identificação das mais diversas comunidades. A Antropologia de Boas, marcada pela recusa do determinismo e da hierarquização das culturas, é pioneira na discussão sobre a particularidade, contra toda tentativa de universalizar qualquer característica entre os povos. Para ele, o único atributo compartilhado por todas as sociedades humanas é sua capacidade de transformar-se constantemente.

A grande inovação do conceito de cultura apresentado por Boas (2010, p. 135) é a ideia de que “(..) a constituição biológica não faz a cultura”, e de que os elementos naturais, geográficos e genéticos influenciam, mas não formam a cultura. Esta é construída, socializada e apreendida em grupo, por meio do compartilhamento de uma herança cultural que pode ser aprimorada aos poucos, pelo desenrolar da história e pelo contato com outros povos, o que vai gerando novos e outros significados para aquela sociedade. Todo esse argumento conduz a uma ideia de cultura como o substrato através do qual os povos, cada um à sua maneira, definem suas peculiaridades frente aos demais. A noção de que o ambiente físico e as características geográficas do espaço onde se vive definem a criação da cultura – a que chamamos determinismo geográfico –, não tem reflexo nas discussões apresentadas por Boas e pela escola da Antropologia Cultural.

Adotando essa abordagem, o lugar, aglutinando as complexas relações entre território ocupado, o espaço utilizado e os afetos compartilhados, pode ser entendido como um conceito construído coletivamente que influencia a formação da cultura e torna-se parte dela tanto quanto os modos de vida e as relações sociais. Como nos explica Boas (2005, p. 47), “(...) as atividades do indivíduo são determinadas em grande medida por seu ambiente social; por sua vez, suas próprias atividades influenciam a sociedade em que ele vive, podendo nela gerar modificações”, ou seja, a sociedade é formada por um complexo de relações, no qual seus integrantes influenciam o meio e são influenciados por ele. O lugar, nesse aspecto, ao mesmo tempo em que afeta os indivíduos, é modificado pelos significados que são dados a ele e que podem ser modificados ao longo do avanço cultural de uma sociedade.

Mais uma vez, o lugar apresenta-se como um conceito dinâmico que vai sendo adaptado com o passar do tempo e com a modificação das necessidades da sociedade que vai se ocupando e sendo ocupada por ele. De outra forma, é possível falar que o lugar e a relação dos indivíduos com ele fazem parte dos costumes de certa sociedade, costumes que vão sendo moldados a partir da reconfiguração da cultura. Para autores como Benedict (2013, p. 12), a

Antropologia nada mais é do que a ciência dos costumes, ou seja, “(...) o estudo dos seres humanos como criaturas da sociedade”. A autora localiza a história individual na transmissão de costumes e padrões específicos da sociedade em que está inserido o indivíduo, definindo a cultura, as ideias e as normas em comum como o ponto de união de um grupo de pessoas.

Sendo o comportamento cultural, nas palavras de Benedict (2013, p. 41), “(...) local, artificial e imensamente variável”, a atuação e a criação de costumes a partir do lugar seria individual para cada cultura, e definido a partir do que ela chama de padrões culturais. Entretanto, não é possível analisar o lugar isoladamente dentro de certa cultura. Benedict enxerga as culturas de forma holística, ao invés de analisar cada aspecto que as compõem. Dessa forma, ela afirma que cada elemento cultural existe em relação aos demais, constituindo um todo coeso e interligado. Para ela, a diversidade cultural é gerada pelos modos peculiares em que esses traços são configurados, que definem as particularidades do comportamento humano em cada cultura.

Reafirmando a ideia de Boas de que a cultura é o fator determinante para o comportamento humano, Benedict (2013, p. 13) retoma o conceito de herança cultural, ao considerar que a “(...) história de vida da pessoa é primeiro e acima de tudo uma adaptação aos padrões e critérios tradicionalmente transmitidos de uma geração para outra na sua comunidade”. Ao propor essa interpretação para o processo cultural, Benedict afirma que conceitos como o lugar só podem ser compreendidos em relação aos demais elementos culturais, ao mesmo tempo em que demonstra que as configurações culturais só se formam a partir da relação das sociedades com seus lugares. Dessa forma, a maior ou menor importância dispensada ao lugar por cada cultura é reflexo de costumes e traços culturais desenvolvidos ao longo de gerações, e não fruto de uma escolha espontânea ou natural. Como explicam Leroy e Meireles (2013), a ligação profundamente espiritual de comunidades indígenas com sua terra, por exemplo, surge de um longo processo de formação de um padrão cultural que associa o território às suas lutas ancestrais, à sua cultura, às suas formas próprias de organização social e institucional, à sua economia, à sua memória.

Até aqui, foi possível afirmar, portanto, que o lugar é construído coletivamente por cada sociedade, e que essa construção é pautada por configurações culturais que se formam na relação de comunidades com seus lugares. Falta compreender como o lugar adentra a estrutura de certa cultura, e como passa a compor seus processos de significação, ou seja, como o pensamento-elaboração acerca do lugar é formado por uma ação coletiva, numa experiência de sociedade. Durkheim e Mauss (1984), ao abordarem o caráter coletivo dos métodos de classificação das sociedades humanas, descrevem o atributo social das estruturas de

pensamento, numa oposição à estrutura imanente de razão. A experiência comunitária, para os autores, compõe uma categoria de totalidade que vincula a realidade à representação e ao pensamento – que, formados coletivamente, influenciam a percepção individual.

Discutir as classificações e categorias de entendimento do mundo implica reconhecer a coletividade da tendência humana de se organizar em classes e de classificar os objetos a seu redor. Explicam Durkheim e Mauss (1984, p. 198):

A sociedade não foi simplesmente um modelo de acordo com o qual o pensamento classificatório teria trabalhado; foram os próprios quadros da sociedade que serviram de quadros ao sistema. As primeiras categorias lógicas foram categorias sociais; as primeiras classes de coisas foram classes de homens nas quais as coisas foram integradas.

O processo de classificação da própria sociedade é, portanto, anterior à tendência de classificação de objetos, o que revela a inclinação do comportamento humano à organização do mundo por meio do pensamento, dos significados e dos objetos que compõem a realidade daquela coletividade de pessoas, com a definição de categorias e hierarquias, adequadas às necessidades daquele grupo específico. Para Durkheim e Mauss (1984, p. 203), as características fundamentais das coisas são definidas principalmente pela maneira como elas afetam a sensibilidade social, já que “(...) diferenças e semelhanças mais afetivas que intelectuais determinam a maneira pela qual elas se agrupam”. Justamente por isso, porque afetam diretamente os sentimentos dos grupos, é que as coisas mudam de natureza de acordo com a sociedade, e geram as diferenças culturais que caracterizam as inúmeras comunidades humanas, cada uma com seu conjunto único de valores, de significados e de experiências a partir do mundo.

O conceito de lugar, que não escapa aos sistemas de classificação, principalmente por ser definido em grande parte pelos afetos e pela experiência humana em relação ao espaço, ganha relevância coletiva, e, portanto, individual, ao compor os esquemas de significação e o arcabouço axiológico de certa comunidade. De acordo com Durkheim e Mauss (1984), o caráter coletivo da classificação é estendido a outras funções ou noções fundamentais de entendimento, e mesmo ideias abstratas como o espaço e o tempo estão em relação estreita com a organização social correspondente. A noção de pertencimento, a defesa das fronteiras, a conexão ancestral com o território, são todas categorias compartilhadas que refletem a força do lugar enquanto mecanismo que mobiliza afetos, mas não só isso, que produz ação. Mesmo com a intensa diversidade cultural entre as sociedades, a grande relevância atribuída ao lugar parece ser uma constante que demonstra como a relação com esse conceito e as consequências geradas a partir

dessa interação consolidam o lugar como categoria identitária indispensável à formação e à manutenção dos agrupamentos humanos.

### **3. Lugar e identidade: intersecções na construção do pertencimento**

#### **3.1 Identidade: definições e relevância no mundo contemporâneo**

O diagnóstico da contemporaneidade oferecido pela análise crítica do lugar no mundo globalizado demonstra não só o seu caráter social e cultural, mas também sua íntima relação com a identidade dos indivíduos e de suas comunidades. Como, sabiamente, ensina Krenak (2021, p. 7), “(...) os territórios são os lugares das identidades daqueles que ainda não se esqueceram quem são”. Para compreender a formação da identidade no período da pós-modernidade, é essencial reconhecer a importância do lugar e do território como categorias relevantes na construção das individualidades e no reconhecimento de elementos identitários fundamentais. Esse entendimento é indispensável para considerar o lugar como digno de proteção jurídica e para sua possível valorização como um elemento de um direito fundamental.

No entanto, antes de chegar a esse ponto da discussão, pretendo trazer, neste capítulo, alguns apontamentos sobre o conceito, a formação e o desenvolvimento da identidade no contexto da globalização e da modernidade tardia (ou pós-modernidade), como uma tentativa de compreender o estágio da teorização sobre esse conceito, tão central para a abordagem teórica sobre o lugar adotada neste trabalho. Analiso os conceitos de lugar e de identidade, paralelamente, com o objetivo de estabelecer a relevância daquele para a compreensão deste, e vice-versa. Considero, de partida, com base em Moreira e Hespanhol (2007, p. 52), o lugar como “(...) o centro de valores indispensáveis para a nossa identidade”, já que esta é histórica, espacialmente localizada e culturalmente construída, não podendo ser desvinculada do território em que é formada.

Conforme observa Giddens (2002), nas sociedades tradicionais, a identidade social dos indivíduos é determinada pela tradição, pelo parentesco e pela localidade. Com o advento da modernidade, porém, ocorre uma ruptura com práticas e conceitos consolidados, levando o sujeito a lidar com uma identidade mais fluida, desvinculada da estabilidade e do caráter fixo que anteriormente eram proporcionados pela comunidade, pelo território que ela ocupa e pelas relações entre seus membros. Dessa forma, para o autor, a modernidade rompe com o referencial de proteção oferecido pela pequena comunidade e pela tradição, substituindo-o por organizações amplas e impessoais, o que gera uma sensação de insegurança e de perda do apoio psicológico antes oferecido por ambientes tradicionais. Assim, o indivíduo vê-se isolado, sem referências sólidas e diretas para a construção de sua identidade, que se torna cada vez mais fragmentada e afastada dos processos convencionais de construção de sentido.

A análise da modernidade conduzida por Giddens (2002) caminha para o reconhecimento de que o sujeito encara um projeto reflexivo a partir da perda de referência da tradição, em um mundo caracterizado pela diversidade, pelas possibilidades abertas e pelas escolhas. A reflexividade, neste cenário, é potencializada pela ultravalorização do individualismo e das potencialidades estratégicas do próprio sujeito, que, confrontado com a necessidade de responsabilizar-se por si mesmo, tem que escolher e decidir em que acreditar. Dentre as inúmeras possibilidades oferecidas pelo mundo moderno, cada um, individualmente, realiza sua síntese pessoal e desenvolve o seu projeto reflexivo individual. Nesse mundo, constituído cada vez mais de informações, o indivíduo é obrigado a viver continuamente realizando escolhas, construindo uma narrativa de identidade que sempre está sujeita a revisões. O resultado é um ambiente generalizado de inquietude e ansiedade, diante de uma estrutura de auto-identidade fragilizada frente às mudanças constantes provocadas pela modernidade.

A identidade característica da modernidade é tão instável que Harvey (1992) chega a descrevê-la como esquizoide, com base no deslocamento provocado pela fragmentação do eu e pela instabilidade da linguagem. Assim, diante da incapacidade de desenvolver uma identidade pessoal com base na unificação do passado, do presente e do futuro, a construção da experiência biográfica ou da vida psíquica torna-se materialmente impossível. Para Bauman (1999), esse problema de identidade torna-se quase insolúvel, já que os indivíduos são despojados da oportunidade de negociar significados e, assim, das ferramentas para poder acessar esse problema e resolvê-lo. Carlos (2007, p. 80) alerta ainda para o fato de que os processos que alteraram profundamente as relações tradicionais espalharam-se mundialmente, e trouxeram “(...) um novo tipo de identidade baseada numa indiferença dividida por indivíduos atomizados”.

O desenvolvimento de processos globais que passaram a afetar a identidade no nível individual é resultado de uma globalização que se alargou a partir da modernidade contemporânea, substituindo as influências locais pelas globais, em um esforço de homogeneização cultural. Para Hall (2019), o caráter da mudança na modernidade tardia revela o impacto da globalização sobre a construção identitária, tendo o efeito de contestação das identidades pré-estabelecidas, antes centradas e fechadas a uma localidade geográfica específica. Para o autor (Hall, 2019, p. 87), a globalização tem “(...) um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas”.

As condições da alta modernidade descritas por Giddens (2002) passam pela articulação dialética entre o local e o global, que, influenciando-se mutuamente, provocam as transformações na auto-identidade no contexto da globalização. Para o autor (2002, p. 36), graças ao nível de distanciamento tempo-espaço introduzido pela alta modernidade, pela primeira vez na história humana, o “eu” e a “sociedade” estão intimamente relacionados num meio global, de forma que as “(...) mudanças em aspectos íntimos da vida pessoal estão diretamente ligadas ao estabelecimento de conexões sociais de grande amplitude”. Dessa forma, a identidade é deslocada de um referencial único, local e estático e passa a ser moldada também pelas influências que chegam de acontecimentos externos, alheios à intervenção pessoal, que chegam ao indivíduo com o objetivo de conformá-lo às tendências globalizantes impostas pelos desígnios homogeneizantes da globalização.

Ferrara (1994) descreve esse fenômeno como “globalização do imaginário”, que passa a ser povoado e orientado não mais pela identidade, mas pelo propósito de igualdade do cotidiano em todos os lugares, espaços e territórios, apesar de contextos históricos ou econômicos que indicariam outros direcionamentos. A autora (1994, p. 48) detalha o processo de intercâmbio que se estabelece nas interações entre características locais e influências globais, o que define o entendimento do lugar como um “outro” da globalização<sup>2</sup>. Esse “outro” é caracterizado por uma alteridade intensificada, sustentada por uma perspectiva particular sobre o que foge ao padrão imposto pela globalização:

(...) importa-se um imaginário globalizado e exporta-se o território, importa-se uma nova cena global, mas exporta-se a imagem do território que insiste em se identificar. Ao mesmo tempo em que se importa a tecnologia que torna reprodutíveis e descartáveis ambientes, modos de vida, aparência e subsistência, exporta-se o território mascarado nos seus objetos e espaços pitorescos ou exóticos. Exporta-se a natureza, o produto ou o indivíduo tomados como marcas, sinais, índices do pitoresco que definem o território (...).

Segundo Canclini (1995), essa perspectiva diferenciada sobre o que resiste às tendências de globalização levou à necessária compreensão de que a universalização e as particularidades regionais são complementares, superando a oposição entre a homogeneização globalizante e as características locais. A identidade, sendo “(...) poliglota, multiétnica, migrante, feita com elementos mesclados de várias culturas” (Canclini, 1995, p. 142), torna o

---

<sup>2</sup> Na perspectiva de Escobar (2005).

multiculturalismo essencial para pensar os processos econômicos e culturais que transcendem fronteiras.

Gumbrecht (2015) aponta que a globalização reflete também uma capacidade crescente de dissociar mente e corpo, aspecto que ele associa ao princípio cartesiano da autorreferência humana: “Penso, logo existo” – ou, em nossos tempos, “Produzo, faço circular e recebo informação, logo existo” (p. 43). Essa nova lógica reforça uma visão de identidade onde o corpo e o espaço físico são marginalizados na compreensão do ser humano, centralizando-se em uma existência sustentada pela circulação de informações. A expansão desse paradigma cria o que Gumbrecht chama de uma “rede de canais” (p. 45), uma metáfora para o espaço global contemporâneo que, com suas conexões imunes às especificidades locais, aprofunda o distanciamento dos vínculos territoriais e culturais tradicionais, favorecendo uma uniformidade que redefine o conceito de pertencimento e identidade.

Hall (2019) ainda identifica que, com a desintegração das identidades tradicionais, dois fenômenos avançam, concomitantemente: (i) o reforço das identidades locais ou particularistas a partir da resistência à globalização e (ii) o declínio das identidades nacionais, que estão sendo substituídas por novas identidades híbridas. O híbrido moderno é bem descrito por Latour (1994), que o define como a principal característica da modernidade. Para o autor, a separação entre natureza e sociedade, proposta pela modernidade, não se sustenta na prática, já que essas não são categorias puras e estão constantemente interligadas, desafiando a dicotomia rígida inicialmente proposta para essas duas esferas. A existência dos híbridos, portanto, demonstra o caráter fragmentário da modernidade contemporânea, que avança também sobre a formação e o desenvolvimento das identidades individuais.

Essa fragmentação reflete um mundo moderno onde os híbridos dominam: identidades, assim como os objetos e as práticas, não são puramente sociais, culturais ou naturais, mas envolvem uma mistura desses elementos. A identidade moderna, então, torna-se uma construção híbrida, composta de múltiplas camadas que se entrelaçam, se sobrepõem e, por vezes, se contradizem. Nesse sentido, a fragmentariedade da identidade moderna é uma resposta à impossibilidade de separação das esferas que, juntas, formam o indivíduo como um "híbrido", cuja identidade é construída a partir de elementos que não podem mais ser isolados uns dos outros. A proposta de Latour (1994) ajuda, portanto, a compreender a identidade moderna como um reflexo de um mundo onde as separações entre o humano e o não-humano, entre a natureza e a cultura, são cada vez mais artificiais e insuficientes.

Definir a identidade em um mundo no qual “a continuidade das análises tornou-se impossível” (Latour, 1994, p. 13) é um trabalho complexo, mas que foi empreendido por alguns

autores. Larraín (2003, p. 33) analisa o conceito de identidade a partir de sua relação com a cultura, afirmando que os dois conceitos são construções simbólicas de uma sociedade, mas que se diferenciam, já que a cultura é “uma estrutura de significados incorporados em formas simbólicas através das quais os indivíduos se comunicam” e a identidade, “um discurso ou narrativa sobre si mesmo construído na interação com os outros”. A ideia de identidade como narrativa aparece também em Canclini (1995) e Hall (2008); para esse último, a natureza ficcional desse processo não reduz sua eficácia discursiva, material ou política, pois o sentimento de pertencimento – a “inserção na história” que gera as identidades – é, em parte, imaginário e simbólico, sendo assim sempre construído, ao menos parcialmente, no campo da fantasia.

Para apresentar o conceito de identidade que desenvolve, Hall (2008) o descreve como estratégico e posicional, já que não está fixado em um núcleo estável, mas sujeito às mudanças e transformações ocorridas no curso da história. As identidades, para o autor (2008, p. 108), estão cada vez mais fragmentadas e fraturadas, já que construídas a partir de posições discursivas diversas, muitas vezes antagônicas entre si. Essa definição comunicacional de identidade é bem definida pelo autor (2008, p. 111-112), ao explicar que:

Utilizo o termo “identidade” para significar o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos “interpelar”, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode “falar”.

Berger e Luckmann (2014) também desenvolvem uma definição para a identidade a partir da linguagem, responsável por marcar os objetos de significação. Os autores não admitem a existência de uma natureza humana definida exclusivamente por um substrato biologicamente fixo; ao contrário, ela é socioculturalmente definida e construída pelos indivíduos, não recebida *a priori*. Por essa perspectiva, a individualidade não pode ser compreendida fora da ordem social em que é formada, já que surge de uma necessidade de estabilidade e ordem que não podem ser encontradas na constituição biológica do sujeito. Nessa construção social da realidade, a identidade é formada a partir da dialética entre o indivíduo e a sociedade, permanecendo ininteligível enquanto não ocupa um lugar específico no mundo. Os autores (2014, p. 221) também destacam a relação da identidade com a estrutura social específica a seu redor, de forma que:

A identidade é formada por processos sociais. Uma vez cristalizada, é mantida, modificada ou mesmo remodelada pelas relações sociais. Os processos sociais implicados na formação e conservação da identidade são determinados pela estrutura social. Inversamente, as identidades produzidas pela integração do organismo, da consciência individual e da estrutura social reagem sobre a estrutura social dada, mantendo-a, modificando-a ou mesmo remodelando-a. As sociedades têm histórias no curso das quais emergem particulares identidades.

Yadav (2023) aponta que a identidade, antes periférica na sociologia, agora é um conceito central e dinâmico, visto como uma construção fluida que abrange formas individuais e coletivas. Nessa visão, a modernidade impulsionou novas identidades baseadas em etnia, religião e gênero, desestabilizando o senso de “eu” e gerando múltiplos “eus” contestados. Para Berzonsky (2009), a identidade funciona como uma estrutura do *self* que o ajuda a interpretar informações pessoais e a se adaptar ao cotidiano. Diante das rápidas mudanças, ele observa que jovens lidam com desafios ao buscar uma identidade coerente, adotando diferentes orientações de processamento – informacional, normativa e difusa-evitante<sup>3</sup> – para gerenciar conflitos e compromissos.

Marx e Engels (1973, p. 70) já associavam a modernidade ao “abalar ininterrupto de todas as condições sociais, a incerteza e o movimento eternos”, denunciando a facilidade com que “tudo que é sólido se desmancha no ar (...)”. Essas mudanças, provocadas também na constituição do sujeito, são tão profundas que Hall (2008, p. 7) chega a falar em “crise de identidade”, como parte de um processo mais amplo de transformação estrutural que está deslocando as referências centrais das sociedades e afastando-as das velhas identidades que conferiam estabilidade ao mundo social. A solidez que antes era associada a categorias como gênero, classe e etnia é substituída pela descentração do sujeito<sup>4</sup>, que perde o sentido de si em

---

<sup>3</sup> De acordo com Berzonsky (2009), a orientação informacional implica uma busca ativa por autoconhecimento e uma receptividade a perspectivas diversas e a orientação normativa consiste em adotar de forma automática os valores e expectativas de pessoas significativas. Em contraste, a orientação difusa-evitante relaciona-se à impulsividade, ao foco na impressão causada nos outros, a compromissos instáveis e a uma identidade indefinida.

<sup>4</sup> Para Hall (2019), o deslocamento do sujeito provocado pela fragmentação das identidades modernas, por meio descentramento final do sujeito cartesiano, pode ser explicado por quatro grandes movimentos teóricos do pensamento ocidental do século XX: (i) o homem dominado pela estrutura em Marx (retirado de sua razão individual pela influência da sociedade ao seu redor); (ii) o inconsciente em Freud (o sujeito não é guiado por sua razão, mas por um mecanismo psíquico e simbólico que é inerente, anterior e incontrolável, o que arrasa com o conceito do sujeito cognoscente e racional provido de uma identidade fixa e unificada); (iii) a linguística estruturalista em Saussure (os indivíduos não são os "autores" das afirmações que fazem ou dos significados que expressam na língua, podendo utilizá-la para produzir significados apenas posicionando-se no interior das regras e dos sistemas de significado da cultura. A língua é um sistema social e não um sistema individual); (iv) o poder disciplinar em Foucault (o sujeito é dominado, observado pelas instituições disciplinares, ficando à mercê dos regimes administrativos, do conhecimento especializado dos profissionais e do conhecimento fornecido pelas "disciplinas" das Ciências Sociais) e (v) o feminismo enquanto movimento social e como crítica teórica (com o nascimento da política da identidade – coletiva – e com a introdução da identificação sexual e o questionamento das posições sociais desse outro sujeito: a mulher).

um processo de fragmentação identitária que privilegia a mobilidade, a mutabilidade e a provisoriedade, em detrimento da manutenção de uma identidade única.

Com base em estudos psicanalíticos, Hall (2019) explica que, embora a identidade seja vivenciada como uma construção contraditória e marcada pela fragmentação e descentração do sujeito, este se encontra em uma busca incessante pela unificação de seu eu dividido. Dessa forma, a identidade constitui-se a partir de uma falta que tenta ser preenchida pela maneira como o sujeito se percebe através do olhar do outro. O indivíduo, mesmo fragmentado, fantasia uma plenitude alcançada, projetando-se como uma "pessoa" coesa, uma imagem ideal que busca incessantemente. Assim, a ideia do outro, enquanto representação da diferença, não é apenas um contraste, mas parte essencial do processo de identificação: é na relação com o que é diferente que o sujeito tenta, ainda que ilusoriamente, compor uma identidade aparentemente unificada.

Compreender a composição identitária a partir da diferença torna-se essencial para a compreensão de que “toda identidade tem necessidade daquilo que lhe ‘falta’ – mesmo que esse outro que lhe falta seja um outro silenciado e inarticulado” (Hall, 2008, p. 110). Assim, o sujeito não se define sem um referencial externo, e é somente a partir da “(...) relação com aquilo que não é, com precisamente aquilo que falta, com aquilo que tem sido chamado de seu exterior constitutivo, que o significado ‘positivo’ de qualquer termo – e, assim, sua ‘identidade’ – pode ser construída” (Hall, 2008, p. 110). Silva (2014) parte da ideia de que identidade e diferença são construções interdependentes, para afirmar que a identidade não é uma essência fixa, mas uma construção social e cultural que depende da relação com o outro. Segundo o autor, essa relação é frequentemente marcada pela normalização, na qual a identidade dominante é tomada como referência, ao mesmo tempo em que a diferença é relegada a um lugar subalterno no discurso e na formação social de certa cultura.

No entanto, diante disso, é proposta uma inversão da lógica apresentada: para Silva (2014), é a diferença que gera a identidade, já que somente através do contraste com o outro o sujeito pode definir a si mesmo. Assim como a linguagem, a identidade é instável e constantemente sujeita a oscilações entre a fixação e a subversão, evidenciando-se como um processo indeterminado. Nesse cenário, a presença do outro cultural desestabiliza a identidade, expondo suas fronteiras e a natureza performativa das relações de poder que moldam tanto a identidade quanto a diferença – ambas criações sociais e culturais, que não podem ser compreendidas fora dos sistemas de significação nos quais adquirem sentido.

A ideia de diferença relacionada à identidade aparece ainda em Mourão e Cavalcante (2017), Canclini (1995) e Ferrara (2021). Também Tuan (1983) enfatiza a importância da

diferenciação para a construção de uma identidade própria, argumentando que os conceitos de “chegados” e “distanciados” são moldados tanto pela intensidade das relações interpessoais quanto pela distância geográfica que separa os indivíduos. Segundo o autor, a identidade de um grupo específico, estabelecido em um lugar particular, é definida pela percepção e reforço da diferença entre “nós” e “eles”. Assim, o “nós” passa a representar aqueles que compartilham uma familiaridade e proximidade, enquanto o “eles” engloba os que estão geograficamente ou emocionalmente afastados, fortalecendo os laços internos do grupo por meio de uma distinção simbólica e espacial dos outros.

O estabelecimento dessa constituição identitária espacial a partir da diferenciação com outros povos, que ocupam outros lugares, demonstra como a globalização não foi capaz de superar a importância das particularidades regionais para a constituição do sujeito. Mesmo que Giddens (2002) afirme que os mecanismos de desencaixe do tempo-espço trazidos pela modernidade causem a perda de significância do lugar, que se vê substituído pela amplitude das relações globais, ele destaca que esse processo também causa o “fortalecimento de pressões para autonomia local e identidade cultural regional” (Giddens, 1991, p. 61). Hall (2019) afirma que a globalização, ao promover a circulação global de estilos, imagens e comunicações, tende a desarticular as identidades de contextos específicos, fazendo-as “flutuar livremente” e enfraquecendo seu vínculo com lugares e histórias particulares.

Entretanto, com base em Bauman (1990), Hall afirma existir uma resistência a essa homogeneização cultural, expressa pelo “ressurgimento da etnia”, que representa uma tentativa de preservar ou reinventar a autenticidade local e cultural em face da uniformidade global. Embora as identidades locais estejam sob constante ameaça de diluição, elas encontram formas de adaptação e resiliência frente às influências globalizantes, já que todas as identidades possuem um “senso de lugar”, de lar ou “heimat”, enraizado em “geografias imaginárias” que conectam o indivíduo ao passado e às narrativas nacionais, como observado por Said (1990). Essas identidades têm, assim, um sentido de continuidade histórica e cultural que as ancora em tradições e mitos de origem, apesar das pressões globais.

Castells (2018, p. 9), desenvolve extenso trabalho sobre o estabelecimento e a evolução da identidade em um contexto de ascensão da sociedade em rede<sup>5</sup>, “que conjuntamente definem a globalização, a geopolítica e a transformação social no início do século XXI”.

---

<sup>5</sup> Para Castells (2005), a sociedade em rede é um novo paradigma organizacional e comunicacional que emerge a partir da revolução tecnológica e da globalização, em que as redes digitais de informação, comunicação e interação são a base da dinâmica social. De acordo com o autor, nesse modelo de sociedade, o poder se expressa através do controle sobre as redes e os fluxos de informação, e não mais exclusivamente por meios tradicionais, o que impacta profundamente a economia, a política e as relações interpessoais.

Segundo o autor, existem diferentes tipos de manifestações identitárias, que podem desenvolver-se como veículo de mudanças socioculturais, sendo núcleo resistente à homogeneização. Para ele, apesar de nem todas as identidades estarem ligadas a uma prática renovadora, todas elas são marcadas pela história de cada grupo, pelas instituições de poder e pelas crenças religiosas, o que cria formas de abordagem diversas em relação à sua origem e aos impactos que têm (ou pretendem ter) na sociedade.

Ao analisar as consequências da sociedade em rede na configuração e formulação das manifestações coletivas de atores políticos, Castells (2018) destaca a globalização como responsável por criar novos espaços para a manifestação e mobilização de grupos identitários. Esses grupos têm sua criatividade, capacidade de negociação e potencial de mobilização postos à prova no esforço de afirmar sua importância nesse novo contexto. Nesse cenário, Castells identifica três formas e origens de construção de identidades coletivas, todas formadas no contexto de relações de poder: a identidade legitimadora, a identidade de resistência e a identidade de projeto<sup>6</sup>. Em comum, essas identidades compartilham o protagonismo que a política de identidade assume na sociedade em rede, na qual as novas formas de transformação social emergem da organização de grupos com interesses comuns, que encontram na integração à rede uma forma de amplificar sua relevância.

Essa identidade coletiva não existe separadamente das identidades pessoais, mas as sustenta e, ao mesmo tempo, é sustentada por elas, em uma interdependência simbólica e social. Como discutido por Larraín (2003), a identidade coletiva é uma construção intersubjetiva fundamentada na articulação simbólica de categorias culturais compartilhadas que formam um conjunto de crenças, costumes e tradições que conferem a um certo conjunto de pessoas um senso de pertencimento e distinção em relação a outros grupos. As identidades de caráter coletivo são moldadas por discursos múltiplos e seletivos, destacando certos traços enquanto excluem outros, refletindo sua natureza dinâmica e disputada. Nesse contexto, emergem os movimentos sociais, que desafiam discursos dominantes e propõem novas narrativas

---

<sup>6</sup> De acordo com Castells (2018), as três formas de construção de identidade – legitimadora, de resistência e de projeto – diferem em suas origens e objetivos. A identidade legitimadora é criada pelas instituições dominantes para expandir e justificar sua autoridade, estruturando a sociedade civil por meio de organizações que sustentam essa dominação. A identidade de resistência, por sua vez, emerge de grupos marginalizados que se opõem à lógica opressora, formando comunidades baseadas em valores alternativos que desafiam o sistema estabelecido. Já a identidade de projeto transcende a resistência ao buscar transformar a sociedade como um todo, construindo, a partir de materiais culturais e identidades previamente oprimidas, novas formas de vida e significados coletivos, como exemplificado no feminismo que desafia o patriarcado para redefinir a estrutura social. Na modernidade, a identidade de projeto tinha origem na sociedade civil, mas na sociedade em rede, ela pode surgir de movimentos de resistência comunais.

identitárias que transformam o espaço coletivo, reconfigurando não apenas as referências simbólicas, mas também a própria dinâmica de poder e do reconhecimento social.

### **3.2 Movimentos sociais e a luta pelos direitos identitários**

O mundo, entendido como o espaço onde ocorrem interações sociais e se desenrolam os fenômenos culturais compartilhados entre os indivíduos, é uma construção coletiva dos sujeitos que nele habitam. Para Berger e Luckmann (2014, p. 43), "a vida cotidiana é a realidade intersubjetivamente compartilhada entre indivíduos de uma sociedade, em uma eterna correspondência de significados individuais partilhados". Em outras palavras, o cotidiano é moldado pelos significados atribuídos coletivamente por um grupo de pessoas, ganhando sentido apenas quando experienciado em conjunto por aqueles que compartilham referências comuns. Esses indivíduos utilizam os mesmos significantes, por meio da linguagem, para alcançar um consenso sobre as coisas que compõem esse mundo. Assim, o desenvolvimento humano é, por essência, socialmente determinado: o mundo só começa a fazer sentido para o indivíduo quando lhe é mediado por outros significativos, através da interação intersubjetiva que a linguagem possibilita.

Dessa forma, a convergência de indivíduos com interesses comuns em grupos, que buscam representar esses interesses e se empenham em torná-los representativos, é uma ação inegavelmente humana, e representa a tendência natural dos indivíduos de pertencer e se encaixar em certas categorias. É possível afirmar, portanto, que a "(...) identidade constitui-se também como identidade social, traduzindo o pertencimento do indivíduo a grupos ou categorias específicas" (Mourão; Cavalcante, 2017, p. 209). A formação e o estabelecimento de uma identidade coletiva ocorrem como consequência dessa reunião de indivíduos, que estabelecem entre si uma relação de confiança e compartilhamento mútuos que conduz ao reconhecimento interno e externo de seus objetivos. Esses grupos – tão frequentemente acusados de identitários – são chamados de movimentos sociais.

Touraine (2006, p. 19) associa os movimentos sociais a uma "(...) ação coletiva que coloca em causa um modo de dominação social generalizada", estabelecendo um conceito histórico, menos analítico, que reflete as transformações culturais e sociais que moldam os conflitos. Castells (2018, p. 60), por sua vez, define os movimentos sociais como "(...) ações coletivas com um determinado propósito cujo resultado, tanto em caso de sucesso como de fracasso, transforma os valores e as instituições da sociedade". Touraine (2006) enfatiza que, na contemporaneidade, a ideia de movimento social é deslocada dos conflitos para a ordem

simbólica, onde os atores são conscientes de seus interesses comuns e de seus adversários organizados. Nesse sentido, os movimentos sociais não podem mais ser compreendidos apenas por suas formas organizacionais, mas pelo significado que os atores atribuem às suas ações. Em um mundo marcado pela sociedade da informação e pela adaptabilidade das forças dominantes, os movimentos sociais ilustram o distanciamento das dinâmicas tradicionais, evidenciando novas configurações de resistência que desafiam as estruturas globais de poder.

A ideia de que ao indivíduo só é conferida a possibilidade de identificar-se a partir do momento em que está inserido em um grupo no qual se vê representado é essencial para compreender a relevância dos movimentos sociais na articulação, defesa e manutenção de direitos fundamentais de grupos minorizados, que não encontram na representação política clássica uma maneira efetiva de serem reconhecidos e priorizados em suas demandas. Nesse sentido, como Hall (2019) deixa claro, a própria condição humana exige que o indivíduo, mesmo vivendo e agindo de forma autônoma, só o faça porque é capaz de se identificar, antes de tudo, com algo maior. Independentemente de esse algo ser a sociedade, a classe, o estado, a nação ou algum tipo de estrutura que sequer consegue nomear, o indivíduo nele se reconhece, associando-o instintivamente a seu lugar de pertencimento.

Ao reunir os diversos sujeitos, com suas especificidades, ao redor de uma agenda construída coletiva e colaborativamente em relação a um tema que afeta a todos os envolvidos, os movimentos sociais organizam a pauta a ser discutida, as demandas realizadas e os direitos que precisam ser garantidos, possibilitando que o grupo de pessoas se faça visível de uma forma que os sujeitos, individualmente, não seriam capazes de fazer. Contemporaneamente, praticamente não há pauta identitária que não passe pelas discussões realizadas no interior dos movimentos sociais, que se tornaram espaços essenciais para a construção de narrativas, a articulação de reivindicações e a promoção de mudanças estruturais. Esses movimentos não apenas dão voz às demandas coletivas, mas também criam um ambiente onde identidades e perspectivas diversas encontram um campo possível de diálogo e de transformação social.

Castells (2018, p. 10), ao descrever os movimentos sociais emergentes no século XX, como o feminismo e o movimento indígena, afirma que as novas formas de identidade individual e coletiva, surgidas com as novas possibilidades de comunicação eletrônica, “(...) mostraram a prevalência dos valores culturais sobre os interesses econômicos estruturalmente determinados na constituição do sentido da ação humana”, de forma que esses movimentos ganham relevância ao direcionar sua abordagem mais às questões simbólicas da cultura e à ação efetiva dos indivíduos. O autor (2018, p. 63), relacionando esse direcionamento à composição da identidade contemporânea, afirma que:

No que diz respeito a atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. (...) Identidades, por sua vez, constituem fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas, e construídas por meio de um processo de individuação.

Ao direcionar a construção da identidade aos significados culturais, Castells (2018) desloca a discussão sobre movimentos sociais para a questão da etnia, destacando que, na contemporaneidade, esta passa a ser incorporada em comunas culturais mais amplas e estruturadas, como o nacionalismo ou a religião, que oferecem meios mais robustos de expressão de autonomia cultural em um mundo globalizado e simbólico. O autor observa que, em muitos casos, a etnia assume um caráter defensivo, transformando-se em trincheiras territorializadas em comunidades locais ou em formas organizadas que lutam pelo direito a seus próprios espaços. Dessa forma, ele ressignifica o papel da etnia nos movimentos sociais, enfatizando sua articulação com outras dimensões culturais e sua capacidade de resistir às pressões homogeneizadoras da globalização, ao mesmo tempo em que evidencia os desafios de integração e reconstrução de significado em um cenário cada vez mais fragmentado.

Quando o conceito de lugar ou de território é associado à discussão sobre os movimentos sociais, é perceptível a correlação. Carlos (2007, p. 43) deixa claro como o sentido de constituição do lugar é essencialmente coletivo, sendo “(...) definido pela forte relação com um local particular, é uma relação entre os homens derivada da prática e constituindo em referência para os indivíduos”. Assim, na perspectiva da autora (Carlos, 2007, p. 43), os movimentos sociais constituem-se a partir e no interior de um lugar específico, do qual se apropriam, tornando-o “(...) condição necessária à vida que se realiza no e através do uso”. Em termos espaciais, os movimentos sociais, com seu caráter disruptivo e questionador, surgem mais comumente a partir das periferias, já que suas demandas estão frequentemente relacionadas ao questionamento de desigualdades e injustiças que não são experienciadas pelos ocupantes dos centros. Carlos (2007) afirma que as insurgências explodem nesses espaços, nos quais novos ou velhos usos coletivos do espaço provam que nem tudo foi capturado pela impessoalidade da metrópole.

As ações de resistência dos movimentos sociais, surgidas a partir das periferias e fundamentadas na luta pela autonomia local e na organização vinculada ao território, são, conforme Harvey (1992, p. 272), “(...) excelentes bases para a ação política, mas não podem

suportar sozinhas a carga da mudança histórica radical”. O autor sugere retomar o slogan “pense globalmente e aja localmente”, utilizado pelos movimentos sociais da década de 1960, como forma de reafirmar as identidades territoriais diante da tendência globalizante dos eventos. Contudo, essas lutas, isoladamente, não possuem força suficiente para transformar profundamente o cenário enfrentado pelos grupos minorizados, que necessitam reafirmar seus direitos e ampliar sua visibilidade. Para tanto, é indispensável a vontade política que possibilite a concretização das demandas desses grupos e assegure sua participação efetiva nos processos de mudança social mais amplos.

Nesse sentido, portanto, os movimentos sociais são vistos como espaços privilegiados para a articulação e disputa das identidades, marcadas a partir da diferenciação entre o grupo representado e a sociedade em geral. Segundo Silva (2014), identidade e diferença são construções sociais elaboradas discursivamente, marcadas por relações de poder que determinam quem pode representar e definir tais categorias. Essa dinâmica é central nos movimentos sociais, pois eles frequentemente questionam os sistemas de representação que naturalizam exclusões e hierarquias, desafiando narrativas que cristalizam identidades e diferenças. Hall (2008) complementa ao afirmar que as identidades emergem em contextos históricos e institucionais específicos, como respostas a práticas discursivas e estratégias de poder.

Nos movimentos sociais, essa construção discursiva da identidade ganha destaque ao ser utilizada como ferramenta política para reivindicar direitos, desconstruir exclusões e ressignificar pertencimentos. Ao recusarem perspectivas superficiais de diversidade, que essencializam as diferenças, os movimentos sociais reconhecem a identidade como um campo de luta, no qual sujeitos e grupos disputam o direito de existir e de representar suas narrativas em um mundo marcado por desigualdades. Assim, eles não apenas contestam a ordem existente, mas também ressignificam a relação entre identidade, linguagem e poder, promovendo transformações sociais e culturais significativas.

Vendrame (2023, p. 183) destaca a importância de se pensar “(...) as formas associativas, a organização dos grupos, a constituição das vizinhanças e comunidades sobre um território, bem como a maneira como esse vai se caracterizando”, para pensar sobre as referências materiais, relacionais e práticas socioculturais, econômicas e políticas que definem a produção social de determinado lugar. Isso possibilita retomar a afirmação de que um lugar só é constituído a partir de seu uso, ou seja, da sua apropriação como parte constitutiva essencial de um processo social coletivo de construção identitária. Esse uso que vai sendo feito do lugar pelos movimentos sociais demonstra como a atuação desses grupos está intimamente

relacionada à transformação do espaço em ato político de resistência e luta, que reflete as dinâmicas de poder, pertencimento e identidade.

Alguns lugares, devido às suas particularidades, levam os grupos que os ocupam a assumir uma posição de enfrentamento necessária para garantir a continuidade e a preservação da identidade construída nesse espaço. Os movimentos sociais que emergem nesses locais estabelecem uma relação profunda entre sua identidade coletiva e individual e o território, reconhecendo-o como parte fundamental de sua constituição, tanto como grupo quanto como sujeitos que habitam o mundo. Essa relação vai além de uma simples construção de significados que impulsiona mudanças sociais mais amplas, pois envolve uma dependência mais direta em relação ao território. Muitas vezes, essa conexão é marcada por aspectos religiosos, espirituais e ritualísticos, além de sociais, culturais e geográficos, tornando o território ainda mais indispensável para a sobrevivência daquela comunidade.

### **3.3 Saberes localizados, lugar e comunidades tradicionais**

As comunidades que compartilham com o território uma conexão ancestral, que transcende a simples posse ou ocupação, são chamadas comunidades tradicionais. Essas comunidades mantêm uma relação intrínseca com o espaço, ancorada em aspectos sociais, culturais e históricos que definem sua identidade coletiva. Dada a instabilidade territorial que enfrentam e os constantes questionamentos sobre sua presença nesses locais<sup>7</sup>, essas comunidades frequentemente enfrentam entraves que ameaçam sua continuidade. Para elas, o território não é apenas um espaço físico, mas um elemento essencial para sua sobrevivência, memória e preservação do legado cultural. Assim, a relação com a terra torna-se inseparável da própria existência dessas comunidades, pois nela se refletem suas práticas culturais, modos de vida e formas de resistência.

A própria definição legal das chamadas comunidades tradicionais passa pelo conceito de território, de forma que o Decreto nº 6.040/2007 as define como:

(...) grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios

---

<sup>7</sup> De acordo com Leroy e Meireles (2013, p. 123), os “(...) povos e comunidades tradicionais brasileiros, amparados pela constituição e pelos tratados internacionais assinados pelo Brasil, resistem à limpeza conceitual e real que os ameaça. Daí as lutas que enfrentam com mais frequência: a maioria dos quilombolas, pela sua titulação; numerosos povos indígenas, pela demarcação das suas terras, por seu reassentamento em suas terras originais, pela redefinição das TIs, pela consolidação da demarcação, contra a invasão das TIs; comunidades extrativistas, pela manutenção das reservas extrativistas e contra a invasão das suas terras. Não são somente lutas de resistência à desterritorialização, mas lutas de afirmação”.

e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Ou seja, para essas comunidades, a definição e a delimitação de seus territórios – seus lugares – não é mera descrição de sua ocupação no mundo, mas diz respeito à sua sobrevivência e à sua continuidade. Definir o lugar como conceito esvaziado de significado seria, para essas populações, o equivalente a um genocídio cultural, que tiraria delas parte essencial de seu reconhecimento enquanto indivíduos e sujeitos de direito. O lugar define, nesses casos, aspectos existenciais desses indivíduos. Para Leroy e Meireles (2013, p. 116), a “(...) maioria dos termos que identificam essas comunidades se refere justamente ao laço que os identifica com seu ambiente, ressaltando, assim, a centralidade da noção de território”, o que demonstra a íntima ligação entre o pertencimento ao lugar e a construção e manutenção da identidade dessas comunidades.

Ao relatar a relação da comunidade quilombola da qual fazia parte com seu território, especialmente a partir do momento em que surge a necessidade legal de demarcação para assegurar a ocupação legítima, Santos (2018) destaca o seguinte:

Os contratos do nosso povo eram feitos por meio da oralidade, pois a nossa relação com a terra era através do cultivo. A terra não nos pertencia, nós é que pertencíamos à terra. Não dizíamos “aquela terra é minha” e, sim, “nós somos daquela terra”. Havia entre nós a compreensão de que a terra é viva e, uma vez que ela pode produzir, ela também precisa descansar. Não começamos a titular nossas terras porque quisemos, mas porque foi uma imposição do Estado. Se pudéssemos, nossas terras ficariam como estão, em função da vida.

O discurso do líder quilombola deixa claro que a relação com a terra não se baseia em registros, escrituras públicas ou contratos de compra e venda. Para essas comunidades, o conceito jurídico de posse ou propriedade sobre o território não existe. O que há, de fato, é uma conexão emocional, espiritual e sociocultural com a terra e com a natureza que nela se desenvolve. Essa visão também se distancia da ideia de utilidade econômica do território. Krenak (2020, p. 12) reforça essa perspectiva ao afirmar que “a ideia de que a vida é útil separou a gente da Terra. A civilização nos empurrou para esse lugar de acreditar que a vida existe para servir a algo. Descartamos a ideia de que a vida por si só já é a experiência suprema”. O processo de titulação e demarcação de terras, nesse contexto, apesar de visto como necessário, não é reconhecido como natural, mas como uma exigência externa utilitarista de quem não compreende o território a partir da perspectiva dessas comunidades.

Essa outra forma de pensar o território perpassa as mais diversas comunidades

tradicionais, que, no Brasil, além das comunidades indígenas e quilombolas, abrangem os(as) “seringueiros, castanheiros, quebradeiras de babaçu, pescadores artesanais, marisqueiras, ribeirinhos, faxinalenses, geraizeiros, vazanteiros, povos dos fundos e fechos de pasto, caiçaras, entre outros” (Leroy; Meireles, p. 116). Novamente, Krenak (2019) ajuda a compreender a relação diferenciada estabelecida por essas comunidades com seus territórios, ao descrevê-los não como um mero espaço físico, mas como lugares sagrados, nos quais uma profunda conexão com a terra é compartilhada por todos, em uma forma de existência coletiva em que o território se torna indissociável da identidade e do modo de vida dessas comunidades.

Pensar a partir da perspectiva desses saberes localizados tem como consequência uma reformulação epistemológica que desloca a própria maneira de definir e classificar as comunidades tradicionais e seus territórios. Não podemos analisar o sentido de lugar a partir de uma visão ocidentalizada, pautada pelos ideais capitalistas de uso, posse, propriedade. Os termos têm que ser pertencimento, conexão, familiaridade. Krenak (2022) deixa claro: o rio é seu avô; a natureza é parte de sua família. A seguinte passagem (Krenak, 2022, p. 9) demonstra bem a relação indivíduo-comunidade-território experienciada pelo povo Krenak, experiência similar a de outras comunidades tradicionais:

Esse nosso rio-avô, chamado pelos brancos de rio Doce, cujas águas correm a menos de um quilômetro do quintal da minha casa, canta. Nas noites silenciosas ouvimos sua voz e falamos com nosso rio-música. Gostamos de agradecê-lo, porque ele nos dá comida e essa água maravilhosa, amplia nossas visões de mundo e confere sentido à nossa existência. À noite, suas águas correm velozes e rumorosas, o sussurro delas desce pelas pedras e forma corredeiras que fazem música e, nessa hora, a pedra e a água nos implicam de maneira tão maravilhosa que nos permitem conjugar o nós: nós-rio, nós-montanhas, nós-terra. Nos sentimos tão profundamente imersos nesses seres que nos permitimos sair de nossos corpos, dessa mesmice da antropomorfia, e experimentar outras formas de existir. Por exemplo, ser água e viver essa incrível potência que ela tem de tomar diferentes caminhos.

Essa experiência de troca e profunda inter-relação com a natureza, na qual os elementos naturais são reconhecidos como seres sencientes que generosamente compartilham seus recursos com os seres humanos, revela como a construção da identidade das comunidades tradicionais está intrinsecamente vinculada ao território e aos seus elementos. A maneira diferencial de pensar essa relação com o lugar revela o pensar de saberes localizados, na perspectiva de Haraway (1995). Ao desafiar a noção tradicional de ciência como algo objetivo e universal, a autora afirma que todo saber é situado, ou, em outras palavras, que toda forma

de pensar é condicionada pelo contexto histórico, cultural e político de quem a produz. Contra a ideia de uma metodologia supostamente neutra ou imparcial, Haraway defende que todo processo de produção de conhecimento é permeado pelas dinâmicas de poder, refletindo as perspectivas, interesses e limitações do sujeito que o gera.

Ao destacar a importância dos saberes localizados, Haraway (1995) critica a visão do ponto de vista de ninguém, que supostamente seria imparcial, propondo em vez disso uma ciência mais responsável e consciente de suas próprias implicações. Essa abordagem valoriza a diversidade de vozes e experiências, especialmente aquelas que foram historicamente marginalizadas, reconhecendo que diferentes perspectivas contribuem para uma compreensão mais rica e complexa da realidade. A verdade, nesse contexto, não é, obrigatoriamente, a produzida a partir da ciência ocidental, “(...) já que todas as fronteiras internas-externas do conhecimento são teorizadas como movimentos de poder, não movimentos em direção à verdade” (Haraway, 1995, p. 9). A perspectiva de uma verdade deslocada dos procedimentos e métodos científicos clássicos conduz a discussão para o contexto de valorização e necessária preservação dos conhecimentos tradicionais, que passam a ser reconhecidos como válidos e dignos de continuação e valorização.

Favret-Saada (2005) também alerta para uma ciência, em especial, uma Antropologia, que desqualifica a palavra do nativo, ao escamotear a fala desses indivíduos reduzindo-a aos resultados encontrados por um observador externo supostamente neutro. Haraway (1995), ao reconhecer que qualquer forma de conhecimento deve ser localizada e corporificada, afirma o valor significativo de uma visão a partir da periferia e dos grupos minorizados – incluídas aqui as comunidades tradicionais –, reforçada pela vivência de repressão, esquecimento e invisibilidade que oferecem posicionamentos transformadores sobre o mundo. Esses saberes localizados, que reconhecem no objeto de estudo os atores e protagonistas de sua própria história, de acordo com Canclini (1995), podem desafiar o conhecimento constituído, tornando visíveis campos do real geralmente esquecidos pelo pensamento hegemônico.

Considerar a perspectiva do lugar na análise do conhecimento tradicional implica reconhecer “(...) a organização política e social do território através de um processo contínuo e dinâmico de comunicação entre a sociedade local, a periferia e o centro” (Vendrame, 2023, p. 197), já que a experiência das comunidades tradicionais está invariavelmente ligada ao território em que se constituem e se desenvolvem. Contra os “não-lugares” criados pela velocidade e pela ausência, consequências da modernidade<sup>8</sup>, afirmam-se os lugares, as

---

<sup>8</sup> Os "não-lugares" são um conceito desenvolvido pelo antropólogo francês Marc Augé (2009) para descrever espaços característicos da supermodernidade. Eles são definidos como locais de transitoriedade que não possuem

comunidades tradicionais e os conhecimentos articulados por elas, numa defesa da territorialidade como forma de composição identitária que pressupõe um lugar de origem, e portanto, uma chamada à responsabilização pelo discurso. A atribuição de voz ativa a essas comunidades exige reconhecer que cada lugar, a seu modo, produz um conhecimento, que, de partida, é tão válido quanto qualquer outro, independentemente dos métodos e parâmetros utilizados.

Assim como na perspectiva de Escobar (2005, p. 70), “a defesa do conhecimento local que se propõe aqui é política e epistemológica”, e reconhece a escolha de não hierarquizar as diferentes comunidades e suas formas de observar, entender e descrever a natureza e suas paisagens. Coelho de Souza (2018), em trabalho dedicado ao relato minucioso da relação do povo Kĩsêdjê com a descrição dos lugares em que vivem, descreve uma forma muito peculiar de vivência do lugar, que demonstra as diversas possibilidades abertas a partir do reconhecimento das especificidades territoriais apresentadas e da possibilidade de autodeterminação de cada comunidade na relação com seu território. Os Kĩsêdjê, comunidade indígena localizada no Parque Indígena do Xingu, no estado de Mato Grosso, desenvolveram uma relação bastante única com a nomeação e vivência dos lugares, que reflete um vínculo profundo com suas memórias, histórias e interações.

Como explica a autora (Coelho de Souza, 2018), os nomes dos lugares dos Kĩsêdjê – chamados topônimos – são marcados por instabilidade e variação, refletindo a dinâmica das relações sociais e eventos que constituem cada lugar. Para eles, o mesmo lugar pode ter múltiplos nomes, que se acumulam ao invés de se substituírem, compondo uma espécie de “biografia” dos lugares. Os lugares nomeados não existem isoladamente, mas integram uma rede de relações humanas e não humanas, sendo suportes mnemônicos para uma história coletiva que se inscreve na paisagem. Os nomes frequentemente derivam de elementos da natureza, eventos passados e interações com plantas e animais, que são vistos não como recursos, mas como sujeitos de relação.

Assim, a lógica dos topônimos reflete uma memória viva e dinâmica sobre os lugares, aos quais são atribuídas características de seres sencientes. A mudança no nome de um lugar está atrelada a transformações significativas, como ataques, deslocamentos ou regeneração da

---

identidade, relações ou história. Diferentemente dos lugares tradicionais, que são marcados por vínculos sociais e significados culturais, os não-lugares são espaços funcionais e impessoais que servem a propósitos específicos. Exemplos comuns de não-lugares incluem aeroportos, shopping centers, rodovias, hotéis e supermercados. Nessas áreas, as interações humanas tendem a ser superficiais e mediadas por contratos ou regras, como filas e sinais, e refletem as transformações culturais e sociais da globalização, onde a identidade e a relação são frequentemente substituídas por anonimato e consumo.

floresta, e é compreendida como uma espécie de morte que redefine as interações no local. Por outro lado, os nomes antigos permanecem, conectando o presente ao passado e ligando os lugares às histórias dos mortos, considerados os primeiros narradores e protagonistas dessas memórias. Essa lógica evidencia que a "vida" dos lugares, para os Kîsêdjê, depende das interações que os constituem, aproximando-se das biografias humanas, enquanto a transmissão desses nomes e dos costumes aos mais jovens reforça a relação entre os Kîsêdjê e sua paisagem, revelando como o território é percebido como uma extensão de suas relações e memórias.

A etnicidade, que sempre se apresentou como atributo básico de autoidentificação (Castells, 2018), vê-se complementada pelas variadas percepções que a ocupação tradicional de um lugar confere à composição da identidade de grupos como as comunidades tradicionais. Dessa forma, as relações entre os indivíduos e os espaços que habitam ultrapassam a dimensão física e funcional, tornando-se profundamente simbólicas e ligadas à memória coletiva, em um processo em que o lugar atua não apenas como um cenário, mas como um elemento ativo na construção das narrativas identitárias. A história de formação e desenvolvimento de uma comunidade torna-se vinculada expressamente ao território ocupado e às memórias construídas, demonstrando, outra vez, a força do lugar como elemento constitutivo da identidade e da narrativa de um povo sobre si próprio, em um esforço de luta por uma voz ativa na construção da vida que se quer ter.

### **3.4 Lugar, identidade e memória: um tríplice enraizamento**

Contrapondo a relação das comunidades tradicionais com seus territórios, os indivíduos de sociedades integrantes do que Augé (2009) chama de “sobremodernidade” veem-se como estranhos nos lugares que ocupam, deslocados em sua própria existência espacial. Para o autor (2009, p. 32-33), a sobremodernidade, com base “(...) nas mudanças de escala, na multiplicação das referências sob a forma de imagens como das referências imaginárias, e nas espetaculares acelerações dos meios de transporte” criou uma espécie de superabundância espacial, em que são diversos os lugares disponíveis para ocupação, seja pelas finalidades cada vez mais específicas de cada um deles (transporte, trânsito, comércio, tempos livres), seja pela velocidade com que os indivíduos transitam por esses espaços. O significado atribuído pela coletividade a eles, portanto, é esvaziado e caracterizado pela solidão e pela ausência.

Ao definir o lugar antropológico, a partir de uma tradição etnológica que o associa a uma cultura localizada no tempo e no espaço, Augé (2009) apresenta o conceito de não-lugar,

como aquele em que há desassociação da construção concreta e simbólica do espaço, e com o qual os indivíduos não podem identificar-se. Para o autor, o lugar, para ser classificado como tal, precisa ser identitário, relacional e histórico. Identitário, porque integra o autoconhecimento do indivíduo a partir de seu lugar de origem e/ou de residência fixa, constituindo sua identidade individual. Relacional, porque compartilhado com outros indivíduos que utilizam coletiva e comunitariamente do mesmo espaço, atribuindo a ele significados criados colaborativamente. E histórico, porque é definido por uma estabilidade que combina a identidade e os pontos de referência comuns de uma coletividade.

Se são essas as características do lugar, o que não pode ser assim definido é considerado não-lugar: estruturas espaciais (não) simbólicas que se multiplicam na sobremodernidade e relegam os lugares significativos a “lugares de memória”, que passam a ocupar uma área circunscrita e específica, externa à sociedade onde os acontecimentos se desenrolam. O diagnóstico de Augé (2009) é que a experiência do não-lugar não pode mais ser dissociada da experiência da sociedade sobremoderna, que, confrontada pela aceleração da história e pelo estreitamento do planeta, experimenta no anonimato do não-lugar a comunidade dos destinos humanos. Ao mesmo tempo, como explica Reis (2013), para Augé a sobremodernidade é um cenário paradoxal em que convivem a uniformização e a planetarização de fluxos informacionais e financeiros e a busca pelos particularismos, em um esforço de retorno à terra e às raízes.

Essa tendência de regressar ao lugar apresenta-se como recurso final para os indivíduos, que, em busca de identificar-se com o grupo e de pertencer a ele, procuram formar sua experiência de lugar a partir das trocas, da intimidade e da convivência. O processo de não identificação em relação ao lugar é definido por Carlos (2007, p. 39) como “ausência de memória”, “(...) consequência do processo de reprodução espacial que tende a eliminar/destruir o que existe e que causa o estranhamento do ser humano, produzindo dentro do homem um deserto”. De acordo com a autora, a memória representa a possibilidade de resgate do lugar, porque articula espaço e tempo e se constrói articulando uma experiência vivida num determinado lugar. A relação entre memória, lugar e identidade constitui-se a partir do momento em que o homem demarca o lugar com suas ações e sua utilização para a vida, identificando-se e reconhecendo-se nas marcas que produziu nele.

O não-lugar, pelo contrário, não produz identidade nem memória; de acordo com Carlos (2007, p. 67):

Isso porque o lugar é, em sua essência, produção humana, visto que se reproduz na relação entre espaço e sociedade, o que significa criação, estabelecimento de uma identidade entre comunidade e lugar, identidade essa que se dá por meio de formas de apropriação para a vida. O lugar é produto das relações humanas, entre homem e natureza, tecido por relações sociais que se realizam no plano de vivido, o que garante a construção de uma rede de significados e sentidos que são tecidos pela história e cultura civilizadora produzindo a identidade. Aí o homem se reconhece porque aí vive. O sujeito pertence ao lugar como este a ele, pois a produção do lugar se liga indissociavelmente à produção da vida.

Sendo o lugar, portanto, produzido coletivamente a partir do uso que é feito dele pela comunidade que o ocupa ao longo do tempo, importante compreender a memória e a sua essencial contribuição para a consolidação da identidade coletiva relacionada ao lugar. Para Pollak (1992), a memória pode ser considerada um fenômeno social, com caráter fluido e dinâmico, mas com elementos irredutíveis e solidificados no imaginário. Nesse sentido, a memória pode ser constituída por acontecimentos vividos pessoalmente ou “vividos por tabela”, pela comunidade que a pessoa sente pertencer, sendo um “(...) elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo” (Pollak, 1992, p. 205).

Dessa forma, para Pollak (1992), a identidade se forma em interação com os outros, fundamentando-se em critérios como aceitabilidade, admissibilidade e credibilidade. Esse processo ocorre por meio de uma constante negociação direta com o coletivo, onde a relação interpessoal desempenha um papel central na autodefinição dos indivíduos. A memória e a identidade articulam-se, criando um ambiente de compartilhamento coletivo que funciona como elemento coesivo do grupo. A memória individual e coletiva sobre o lugar, sobre as vivências ali experienciadas com a comunidade e os sobre afetos compartilhados naquele espaço associam-se necessariamente ao sentimento de lugar que compõe a identidade. Não há possibilidade de autoconhecimento sem a referência ao(s) lugar(es) em que os acontecimentos da vida se desenvolveram; o espaço torna-se elemento essencial para o relato sobre a vida e, portanto, sobre a própria constituição do indivíduo.

O lugar é experienciado coletivamente a partir de um compartilhamento simbólico de significados, que vão construindo, para aquele povo específico, uma característica geográfico-espacial específica, que em grande parte o define. De Vito (2020) argumenta que a singularidade de um lugar emerge das dinâmicas relacionais que ultrapassam suas fronteiras geográficas, que não são limitadas a uma identidade fixa e autorreferencial, mas formadas por interações em diversas escalas. Assim, os lugares são concebidos como espaços abertos,

constantemente reconstruídos pelas relações sociais que os atravessam. Ao funcionarem como "laboratórios da realidade histórica", os lugares possibilitam o cruzamento de diversas conexões, demonstrando sua natureza social e historicamente construída.

Como ensina Tuan (1983), a experiência humana está voltada ao mundo exterior, e acontece com o contato entre os indivíduos. Por essa perspectiva, a experiência com o lugar também acontece de forma coletiva, sempre por meio da comparação com os demais locais. O sentido de lugar não é definido somente pelas relações que se desenvolvem em seu interior, mas também pela rivalidade com o "outro", o que "(...) estimula significativamente o significado de singularidade e de identidade" (Tuan, 1983, p. 185). A própria noção de pátria, que aglutina em torno de si um centro de significados sobre o lugar simbólico, o território geográfico e o espaço politicamente definido, serve de parâmetro para a localização e a identificação do grupo que nela compartilha suas vivências. Ainda de acordo com Tuan (1983, p. 171):

A profunda afeição pela pátria parece ser um fenômeno mundial. Não está limitada a nenhuma cultura ou economia em especial. (...) A cidade ou terra é vista como mãe e nutriz; o lugar é um arquivo de lembranças afetivas e realizações esplêndidas que inspiram o presente; o lugar é permanente e tranquiliza o homem, que vê fraqueza em si mesmo e chance e movimento em toda parte.

A ligação com a pátria e os eventos que nela se desenrolam é um elo compartilhado pelos indivíduos, que frequentemente a enxergam como o centro de sua existência. Dessa forma, a localização da pátria torna-se um elemento indissociável da identidade coletiva. O conceito de lugar adquire um valor supremo, de tal modo que sua perda, seja pelo abandono ou pela destruição, pode significar o colapso de um modo de vida e do universo compartilhado construído em torno da vivência no espaço. As grandes migrações forçadas – resultantes de mudanças climáticas, guerras, perseguições políticas e religiosas, entre outras situações que dão origem a refugiados contemporâneos – revelam o impacto profundo do desenraizamento compulsório.

O afastamento do local de afeto, segurança e memória, somado às inúmeras incertezas que acompanham esse processo, cria um cenário de desamparo e desmoralização para essas pessoas. Ainda que exista a possibilidade de reconstrução de hábitos, espaços e vidas em outros territórios, a sensação de perda é irreversível, pois a estabilidade e familiaridade que possuíam em seu local de origem jamais poderão ser plenamente restauradas. O conceito de "lugaridade" ajuda a compreender essa relação entre o lugar e a construção e a manutenção da identidade individual e coletiva, que não podem ser desvinculados, sob pena de descaracterização do

próprio sentido de comunidade construído pela coletividade. Para Marandola Jr. (2020), esse conceito refere-se ao caráter existencial e relacional dos espaços de vivência, que emergem como “espaços-entre” em dinâmicas de co-existência e conflito, promovendo múltiplas significações e pertencimentos.

O conceito de lugar, associado a um espaço de interações sociais, culturais e emocionais que moldam a experiência humana (Vendrame, 2023), caracteriza-se por ser um campo ativo de construção de vínculos, identidades e histórias compartilhadas, que possibilita a elaboração do sentido de pertencimento. Mourão e Cavalcante (2017) desenvolvem o que chamam de identidade de lugar, uma subestrutura da identidade pessoal e social, formada pela interação do indivíduo com seu entorno físico e social, que emerge da percepção e da apropriação de significados atribuídos aos lugares, que, por sua vez, são moldados pelas memórias, emoções e relações vividas. Para as autoras, essa interação é fundamental para que os indivíduos construam suas identidades de forma contínua, em um processo dialético de transformação mútua entre sujeito e espaço.

O lugar, assim, não é apenas cenário de vivências, mas também um agente ativo na constituição da identidade pessoal e coletiva. O pertencimento e a apropriação de um lugar são fatores indispensáveis no fortalecimento da identidade, tanto individual quanto coletiva. A apropriação do espaço, de acordo com Mourão e Cavalcante (2006), permite que os sujeitos se identifiquem com um território, estruturando suas cognições e relações sociais. Esse processo envolve não apenas a experiência de estar em um lugar, mas também a construção simbólica e afetiva de vínculos que reafirmam a relevância do espaço como elemento constitutivo da identidade. A partir dessa relação, os indivíduos encontram significado em suas ações e projetos, ancorados nos laços construídos com o entorno.

A relevância das categorias espaciais para a construção da identidade e o fortalecimento do sentimento de pertencimento direciona a discussão para a proteção jurídica vinculada a esses conceitos. Seja por meio das normativas já existentes sobre lugar, território e ocupação do espaço, seja em razão das lacunas legais quanto ao reconhecimento do direito fundamental à identidade associada ao lugar, abordar as implicações jurídicas levantadas por este estudo exige uma análise aprofundada do “estado da arte” desse tema, tanto no âmbito do ordenamento jurídico brasileiro quanto no direito comparado e internacional. Além disso, reconhecer a identidade de lugar e o pertencimento como direitos fundamentais implica a necessidade de formulação de políticas públicas e de legislações que garantam a preservação das características socioespaciais que sustentam essas relações. No próximo capítulo, as

reflexões desenvolvidas até aqui orientarão a análise jurídica do lugar, que constitui o objeto central desta pesquisa.

#### **4. Direito ao lugar: propostas e perspectivas**

##### **4.1 O conceito de direito ao lugar: fundamentos teóricos e implicações jurídicas**

A juridicidade de um acontecimento, de uma ação humana ou de um fenômeno social não se origina exclusivamente de uma lei, de uma decisão judicial ou de um ato praticado por um sujeito jurídico. Embora o direito, enquanto fenômeno, não seja abstrato nem espontâneo, ele se configura, primordialmente, como uma construção social. Essa construção emerge das práticas cotidianas e das interações entre indivíduos, o meio em que vivem e o contexto histórico e social em que estão inseridos. É por meio das relações concretas estabelecidas com o território que os direitos assumem forma e significado. Assim, o direito surge das demandas reais da sociedade, expressas em disputas por reconhecimento e pela legitimação de práticas que assegurem o acesso equitativo aos recursos, à ocupação do espaço e ao respeito à dignidade humana.

Na perspectiva adotada por este trabalho, o direito surge e se desenvolve como uma resposta às necessidades e tensões sociais, refletindo as dinâmicas de poder, as desigualdades e os anseios de justiça. Assim, é inseparável das condições materiais e simbólicas que constituem as relações humanas, sendo uma expressão das lutas históricas por inclusão, liberdade e equidade. Mais do que um sistema de normas, o direito é, portanto, um instrumento vivo, moldado pelas interações entre os sujeitos e pelo contexto socioespacial que os circunda, e que, por sua vez, também contribui para moldar.

Para Pachukanis (1989), o direito é uma forma social historicamente específica, que emerge das relações concretas entre os indivíduos em um contexto de produção e circulação de mercadorias. Diferentemente das teorias normativistas, que entendem o direito como um conjunto de normas coercitivas, Pachukanis revela que a forma jurídica está intrinsecamente vinculada à lógica do capitalismo. Essa vinculação se manifesta na equivalência jurídica entre sujeitos de direito, que se relacionam como portadores de mercadorias, reproduzindo as dinâmicas de troca e os valores mercantis. A historicidade do direito, portanto, não reside apenas no conteúdo das normas, mas na própria forma jurídica, que reflete e sustenta a estrutura social e econômica do capitalismo.

Ao conectar a análise do direito com a materialidade das práticas sociais, Pachukanis oferece uma perspectiva que dialoga profundamente com o conceito de território como espaço de vivências, disputas e relações sociais. O território, enquanto expressão concreta das práticas humanas, configura-se como o lugar onde as interações sociais dão origem às demandas por

reconhecimento e legitimação jurídica. Nesse sentido, o direito, para além de um aparato formal, emerge das necessidades concretas e dos conflitos que atravessam o uso e o controle do território. As formas jurídicas, então, carregam em si a historicidade das relações sociais que as originam, evidenciando o papel central do espaço e da prática social na conformação do fenômeno jurídico.

Com base na análise de Pachukanis (1989), é possível interpretar o direito ao território como uma manifestação das contradições e disputas inerentes à forma jurídica no capitalismo. A luta pelo acesso ao território, pelos recursos e pela dignidade se traduz em demandas jurídicas que revelam tanto a especificidade histórica da forma jurídica quanto a sua limitação em transcender o capitalismo. Contudo, essas práticas sociais que fundamentam o direito ao território também podem apontar caminhos para uma transformação estrutural, desafiando a lógica mercantil e permitindo a construção de formas alternativas de organização social e jurídica. Assim, o direito deixa de ser apenas um reflexo das estruturas dominantes e se torna um espaço de luta e possibilidade para a construção de novas relações sociais.

Sob a perspectiva marxista proposta por Pachukanis, o direito ao lugar pode ser entendido como uma manifestação das práticas sociais e das interações concretas entre os indivíduos e o espaço que habitam. Essa visão desloca o foco do direito enquanto normatividade coercitiva para sua dimensão como forma histórica vinculada a demandas sociais específicas. O lugar, nesse contexto, não se resume a uma localização geográfica ou a uma propriedade delimitada, mas representa um território de significados, relações e disputas, que reflete as condições materiais e culturais da sociedade em que está inserido. Essa abordagem evidencia que o direito ao lugar é inseparável das lutas sociais por reconhecimento, pertencimento e justiça.

A ideia de "consciência social do espaço", conforme Vendrame (2023, p. 201), reforça a noção de que o território não é apenas um cenário passivo, mas um elemento ativo na constituição das relações sociais. Ele é apropriado, ressignificado e transformado pelas práticas humanas, configurando-se como um espaço de vivências e identidades compartilhadas. Sob essa ótica, o direito ao lugar emerge como uma reivindicação pela preservação desses laços e pela garantia de condições que permitam aos indivíduos e comunidades se desenvolverem em harmonia com seu ambiente. Trata-se de uma demanda que transcende o aspecto material, alcançando dimensões simbólicas e culturais que são essenciais para o bem-estar coletivo.

Nesse sentido, o direito ao lugar, enquanto expressão da democratização do espaço, busca assegurar que ele seja acessível, inclusivo e justo. A partir das interações cotidianas e das disputas por uso e apropriação, configura-se uma luta por direitos que respondam às

necessidades concretas de seus ocupantes, rejeitando a lógica mercantilista que reduz o território a um objeto de troca. Inspirado pela análise de Pachukanis, esse direito não é apenas um reflexo das condições sociais, mas também um instrumento para as transformar, desafiando a exclusão e a desigualdade que caracterizam as formas jurídicas no capitalismo. Assim, o direito ao lugar se apresenta como uma ferramenta de emancipação e de construção de novas possibilidades para a vida em sociedade.

Da mesma forma, o sujeito de direito não é uma figura fixa ou autônoma, mas um constructo social que reflete as interações entre a norma jurídica, o contexto histórico e as demandas sociais. Douzinas (2009) argumenta que o sujeito jurídico é uma criação da lei, um ponto de convergência de capacidades e poderes atribuídos pelo sistema normativo. Ele não se dirige a pessoas reais, mas a personalidades jurídicas que representam os indivíduos no âmbito do direito. Nesse sentido, o sujeito de direito é uma "ficção legal", um intermediário entre as abstrações normativas e a realidade concreta. Essa concepção é essencial para compreender como os direitos são atribuídos e reconhecidos, revelando o caráter dinâmico e politizado das construções jurídicas.

No contexto do direito ao lugar, o sujeito jurídico adquire uma dimensão ainda mais significativa, pois a relação com o espaço vivido é fundamental para a constituição da identidade e do pertencimento. Como aponta Douzinas (2009), os direitos fabricam os seres humanos ao dotá-los de capacidades concretas que permitem exercer seu livre-arbítrio. Essa visão ressalta que o direito ao lugar não se limita à proteção territorial, mas também envolve o reconhecimento das relações sociais e culturais que definem o sentido de comunidade e pertencimento. Assim, o sujeito do direito ao lugar é, ao mesmo tempo, produto das normas e das lutas sociais que reivindicam a justiça espacial e ator que produz essas mesmas normas.

Essa perspectiva torna evidente que o sujeito do direito ao lugar não é uma categoria uniforme, mas inclui uma pluralidade de atores historicamente marginalizados, cujas demandas emergem de condições concretas de exclusão e desigualdade. Como Douzinas (2009) enfatiza, os direitos humanos representam uma luta por reconhecimento que se desenrola em um campo de batalha ético e político. No caso do direito ao lugar, essa luta manifesta-se na busca por proteção contra a mercantilização dos espaços, pela valorização das diferenças culturais e pela inclusão de comunidades tradicionalmente excluídas. Nesse processo, o sujeito do direito ao lugar é definido menos por sua capacidade jurídica formal e mais por sua interação com o espaço vivido e pelas reivindicações coletivas que expressam seu desejo por justiça e equidade.

A justiça espacial, tal como abordada por Legroux (2022), parte do conceito de espaço vivido de Lefebvre (2000) como uma dimensão essencial para a compreensão das interações

humanas com o ambiente. O espaço vivido não é apenas um produto da organização capitalista, mas um reflexo das práticas sociais e das vivências cotidianas, que carregam significados culturais, históricos e políticos. No entanto, para Legroux (2022), esse espaço é frequentemente oprimido e homogeneizado pela lógica dominante, que privilegia o valor de troca em detrimento do valor de uso, aniquilando as diferenças que o tornam significativo (Legroux, 2022). Nesse contexto, a justiça espacial emerge como uma tentativa de recuperar o potencial do espaço vivido, colocando o real acima do virtual e priorizando a valorização das necessidades e das singularidades das comunidades locais.

A utilização do espaço como forma de apropriação e transformação está no cerne da justiça espacial e estabelece uma base para a constituição de direitos e deveres. Conforme afirma Lefebvre (2000), o espaço não apenas define o que é justo ou injusto, mas também permite o agenciamento de práticas que promovem a equidade e o uso democrático do território (Legroux, 2022). Assim, a justiça espacial contribui para a formulação de um direito ao lugar, que se fundamenta na apropriação do espaço vivido como uma forma de resistência às imposições neoliberais e à mercantilização das cidades. Ao conectar a espacialidade às práticas sociais, o direito ao lugar reafirma a importância de um uso inclusivo e equitativo do espaço como condição para a concretização de direitos humanos essenciais.

O direito ao lugar é central na análise das relações entre identidade, espaço vivido e cidadania, e sua relevância encontra ecos no conceito mais amplo de "direito dos lugares", proposto por Oliveira e Silva Neto (2020). O direito ao lugar está profundamente ligado ao valor de uso do espaço e à experiência subjetiva dos indivíduos e comunidades que habitam um território. É, essencialmente, uma afirmação do direito de existir e permanecer em um local de forma digna, cultivando relações sociais e culturais que dão sentido ao espaço. Ao passo que o "direito dos lugares" aborda a territorialização dos direitos em uma perspectiva relacional entre o local e o global (Oliveira; Silva Neto, 2020), o direito ao lugar concentra-se na experiência cotidiana dos sujeitos no espaço vivido, como elemento fundamental para a construção de identidades individuais e coletivas.

A resistência das comunidades locais a partir do território ocupado por elas representa a luta pelo direito ao lugar como uma afirmação contra as forças hegemônicas que buscam fragmentar e mercantilizar o espaço vivido. Esse direito não é apenas uma reivindicação pelo uso democrático do território, mas também uma luta pelo reconhecimento das diferenças e das vivências que fazem do lugar um espaço singular e insubstituível. Ao contrário das dinâmicas globais que homogeneizam e desconstituem os predicados de solidariedade, o direito ao lugar é uma demanda por justiça que emerge das práticas locais, como resistência às imposições

externas e à alienação causada pelo neoliberalismo (Oliveira; Silva Neto, 2020). Nesse sentido, o direito ao lugar reafirma a importância da relação íntima e subjetiva entre os sujeitos e o espaço, uma dimensão que é muitas vezes diluída no discurso mais abrangente do direito dos lugares.

Embora o "direito dos lugares" amplie o escopo das reivindicações territoriais, é no direito ao lugar que a justiça é concretizada nas tramas do espaço vivido, configurando-se como uma demanda que transcende normas abstratas. O direito ao lugar, portanto, não se limita a uma abstração jurídica; ele representa uma reivindicação concreta e urgente por um espaço que resgate seus sentidos e significados. A partir das definições de Oliveira e Silva Neto (2020, p. 10) para o “direito dos lugares”, sedimenta-se o direito ao lugar nas interações locais e nas condições reais de uso e ocupação do território. Assim, ele não apenas propõe proteger os vínculos entre as pessoas e seus lugares, mas também promover uma justiça que considera o espaço como protagonista das relações humanas e sociais, e como parte essencial do desenvolvimento social e coletivo das comunidades urbanas, tradicionais e/ou rurais que encontram no lugar sua segurança, sua estabilidade e o meio para sua própria sobrevivência e continuidade do seu legado.

#### **4.2 Direito ao lugar e perspectivas decoloniais: povos originários e novos sujeitos de direito**

As relações entre lugar, memória e identidade adquirem uma densidade singular quando examinadas a partir da vivência e do pensamento dos povos originários, sobretudo sob a lente crítica do movimento decolonial. Essa perspectiva amplia radicalmente os horizontes do pensamento jurídico e espacial, ao propor uma ruptura com a lógica ocidental e eurocêntrica que historicamente marginalizou outras formas de conhecer e existir. Ao deslocar o foco para epistemologias ancestrais, o movimento decolonial não apenas propõe o lugar como um direito, mas como uma chave para reimaginar a própria organização do mundo. Trata-se de uma convocação a reconhecer e legitimar novos sujeitos de direito e novos modos de existir no e com o território.

Para os povos indígenas, o lugar transcende a dimensão física ou geográfica para se constituir como um espaço ontológico, onde se entrelaçam vida, memória e identidade. É por meio do lugar que se preserva e se atualiza a ancestralidade, conectando o presente vivido às raízes históricas e espirituais que sustentam a existência coletiva. Essa compreensão do território envolve dimensões espirituais, cosmológicas e relacionais, que desafiam as categorias

jurídicas modernas baseadas na propriedade individual e na exploração utilitária da terra. O território, nesse sentido, é uma entidade viva, um sujeito com o qual se estabelece uma relação de reciprocidade, cuidado e responsabilidade.

Assim, reconhecer o lugar como direito a partir da epistemologia indígena é reconhecer a legitimidade de modos outros de existir, de saber e de se relacionar com o mundo. É admitir que o espaço não é neutro nem universal, mas situado, vivido e significado de maneiras plurais. Essa visão abre caminhos para a construção de um direito que não apenas acolha a diversidade, mas que seja efetivamente moldado por ela. O direito ao lugar, nesse contexto, assume um caráter profundamente político e existencial: é o direito de permanecer sendo, de resistir à colonialidade e de afirmar modos próprios de vida, de linguagem, de espiritualidade e de relação com a natureza. É, portanto, uma proposta de justiça territorial enraizada na dignidade dos saberes e modos de ser originários.

O processo de imposição de um direito colonial e colonizado, contra qualquer outra forma de expressão jurídica é exposto por Clavero (1994, p. 25-26), ao afirmar que

O efeito [da colonialidade] é a não universalização do direito, mas a entronização do próprio universo jurídico, com expulsão radical de qualquer outro. Já não se trata simplesmente de que o indígena se encontre numa posição subordinada. Agora o resultado é que não possui lugar algum se não se mostra disposto a abandonar completamente seus costumes e desfazer inteiramente suas comunidades para integrar-se ao único mundo constitucionalmente concebido do direito.

Dessa forma, a colonização operou não apenas como dominação territorial e econômica, mas também como um profundo processo de apagamento cultural e epistêmico. Entre os muitos aspectos dessa violência, destaca-se a imposição do direito estatal ocidental como única forma legítima de normatividade. Tal modelo jurídico, alicerçado em concepções individuais, abstratas e centralizadas, silenciou ou deslegitimou outras expressões de juridicidade – tradicionais, comunitárias e enraizadas nos territórios – que orientavam as práticas de convivência e resolução de conflitos em diversas sociedades originárias e tradicionais. Ao fazê-lo, o colonialismo jurídico não apenas eliminou normas, mas desestruturou inteiras cosmologias e formas de vida.

A ocupação forçada, os deslocamentos compulsórios e a destruição ambiental que frequentemente acompanham os processos de expansão capitalista e estatal configuram-se, nesse contexto, como expressões de epistemicídio e etnocídio. Tais práticas rompem com os vínculos profundos que os povos originários mantêm com seus territórios, destruindo as bases

materiais e simbólicas que sustentam suas culturas, modos de vida e formas próprias de organização social e jurídica. O território, para esses povos, não é apenas um bem material, mas o fundamento da existência coletiva e da reprodução de seus saberes. Assim, ao despossuir comunidades de seus lugares, a colonialidade perpetua uma violência contínua que atinge tanto os corpos quanto as memórias e as epistemologias desses povos.

Nesse contexto, torna-se imprescindível adotar uma perspectiva decolonial que permita a desconstrução do universalismo jurídico e a valorização dos saberes locais. A crítica à “epistemologia eurocêntrica que subalterniza os saberes locais” (Lima; Kosop, 2019, p. 2598) e à imposição de um modelo jurídico hegemônico evidencia a necessidade de repensar a estrutura do direito a partir de uma lógica plural e inclusiva. O giro decolonial propõe justamente essa ruptura epistemológica, defendendo, conforme Lima e Kosop (2019, p. 2609), a “possibilidade de deslocar as perspectivas eurocêntricas e colonialistas em prol de substratos locais”. Ao reconhecer o subalterno como “sujeito ativo” (Lima; Kosop, 2019, p. 2605), e o direito indígena como uma manifestação legítima da autodeterminação coletiva (Curi, 2012), abre-se caminho para um modelo de justiça que seja verdadeiramente intercultural, respeitando os diferentes modos de vida, as cosmologias e os sistemas normativos dos povos originários. Essa transformação não é apenas uma questão de justiça histórica, mas de viabilidade democrática em sociedades pluriétnicas.

Nesse sentido, como afirma Santos (2006, p. 63), “o lugar é o espaço vivido, o chão das experiências cotidianas e das práticas sociais”. Reivindicar o direito ao lugar, portanto, é muito mais do que garantir acesso físico à terra; é lutar pela continuidade cultural, pelo direito à existência plena e pela autodeterminação dos povos. É afirmar que os territórios indígenas e tradicionais são também espaços de produção de conhecimento, de justiça e de vida coletiva. Defender o direito ao lugar é, assim, um ato político que desafia as estruturas coloniais do direito e propõe uma visão plural, relacional e territorializada da justiça.

No campo jurídico, essa discussão exige um deslocamento teórico e metodológico: é preciso repensar os próprios fundamentos do direito, geralmente ancorados em uma racionalidade moderna, ocidental e colonial. Como destaca Santos (2007), o direito moderno é profundamente marcado por uma “epistemologia do Norte”, baseada na universalização de uma matriz cultural europeia e na negação das epistemologias do Sul. Assim, reconhecer o lugar como um direito passa por adotar uma postura de escuta das epistemologias indígenas, rompendo com a monocultura jurídica, e, para Clavero (1994), com uma ideia de direito que

(...) não se concebe apenas um direito individual, este direito privado. Direito, também se admite coletivo, de uma coletividade, mas só aquele ou somente daquela que corresponda ou sirva ao primeiro, ao direito de autonomia pessoal e de propriedade privada, a esta liberdade civil fundamental que assim se concebia. Dito de outro modo, só tem cabimento como público o direito não de qualquer comunidade, mas somente da instituição política constituída de acordo com o referido fundamento, com vistas a sua existência e asseveramento. Tanto as comunidades tradicionais próprias como todas as estranhas, tais como as indígenas sem soberano nem constituição, ficam excluídas de um nível paritário do ordenamento jurídico ou mesmo do campo do direito; o primeiro no que diz respeito às próprias, o segundo, o mais excludente, no que diz respeito às alheias, às que não respondam à forma estatal.

A partir dessa perspectiva, propõe-se um conceito de lugar desvinculado da previsão legal estatal monista, ancorado no pluralismo jurídico comunitário-participativo, conforme Wolkmer (2017). Para o autor, o pluralismo jurídico rompe com a lógica dominante na teoria e prática jurídicas, ao recusar o Estado como único centro de poder político e fonte exclusiva do direito, adotando uma postura crítica frente ao modelo liberal-positivista, marcado por uma racionalidade técnico-formal alheia às realidades sociais. Em contextos periféricos como o latino-americano, atravessados por desigualdades estruturais, esse modelo não atende mais às demandas coletivas, exigindo o reconhecimento de formas jurídicas comunitárias, originadas da vivência e da ação política dos movimentos sociais. Assim, o direito estatal passa a ser apenas uma entre várias expressões normativas, sendo essencial legitimar produções jurídicas alternativas nascidas das práticas sociais cotidianas.

A produção do direito, segundo Wolkmer, deve enraizar-se nas ações concretas dos sujeitos coletivos, cuja legitimidade provém da identidade comunitária e da luta por necessidades fundamentais. Ele afirma que a principal fonte do direito está nas relações sociais e nas necessidades fundamentais, ligadas à produção da vida material, subjetiva e cultural. Esses direitos comunitários não dependem de institucionalização formal, pois sua eficácia reside na legitimidade conferida pelos corpos intermediários da sociedade civil, como movimentos sociais, coletivos populares e organizações culturais. Trata-se, portanto, de um direito vivo, dinâmico, voltado à subsistência, à moradia, à segurança e à dignidade, cuja construção ocorre pela via de conquistas sociais e não pela concessão estatal. Esse direito insurgente rompe com os parâmetros tradicionais e propõe novas formas de legalidade, horizontais, afetivas e enraizadas no cotidiano.

Na mesma linha, Wolkmer (2006) sustenta que o pluralismo jurídico, quando orientado pela alteridade e pela participação, abre espaço para formas emancipatórias e contra-hegemônicas de legitimação do direito. Em sua análise, é fundamental superar o modelo

monocultural e positivista dos direitos humanos, substituindo-o por uma concepção intercultural e comunitária, capaz de dialogar com as realidades específicas de grupos historicamente excluídos. Ao propor um “pluralismo jurídico de tipo comunitário-participativo”, o autor reconhece que a normatividade pode ser construída a partir da diversidade de experiências, especialmente das minorias culturais e sociais. Nesse sentido, o direito não é mais uma imposição de cima para baixo, mas o resultado da práxis coletiva de sujeitos insurgentes que, por meio de suas lutas e reivindicações, constroem alternativas legítimas ao sistema jurídico hegemônico.

A persistência do pluralismo jurídico na América Latina revela-se como uma característica histórica e estruturante da relação entre os povos originários e o Estado. Como destaca Colaço (2015, p. 80), “o pluralismo jurídico sempre existiu mediante a manifestação do direito indígena desde a época colonial até os nossos dias”, ainda que sua aceitação pelos sistemas estatais tenha sido oscilante. Essa convivência de sistemas jurídicos reflete-se na distinção entre o direito positivo, fundado na autoridade do Estado, e o direito consuetudinário indígena, que, segundo Curi (2012, p. 231), consiste em “normas sociais tradicionais, criadas espontaneamente pelo povo, não escritas e não codificadas”, tendo como fundamento os usos, costumes e cosmovisões próprias das comunidades. Esse direito, ainda segundo Curi (2012, p. 237), “atua submerso no corpo social”, estruturado em tradições orais, práticas religiosas e relações comunitárias, e deve ser entendido como expressão legítima de um sistema jurídico alternativo que, embora não formalizado, garante a ordem, a justiça e a coesão social.

A partir dessa crítica, torna-se possível compreender que o direito ao lugar é, em sua essência, um direito coletivo e relacional, que desafia as categorias tradicionais do direito ocidental. Ailton Krenak (2019) nos convida a pensar que “nossa casa não é apenas o lugar onde moramos; é o planeta, o corpo vivo da Terra, e não é possível viver bem sem respeitar esse corpo”, o que sintetiza não apenas uma visão cosmológica, mas também uma ética relacional que pode inspirar novas formas de pensar o direito. Lugar, nesse contexto, não é apenas o “onde”, mas o “como” e o “com quem” se vive – uma relação profundamente enraizada em uma cosmovisão que compreende os seres humanos como parte de uma grande rede de interdependência com a natureza e o cosmos.

Ao relacionar diretamente a construção de sua identidade ao lugar, os povos originários associam o território não apenas ao abrigo de suas comunidades, mas à base ontológica de sua existência. Como explica David Kopenawa, falando sobre os Yanomami, “nossos espíritos vivem na floresta. Sem ela, nossos espíritos morrem e nós também morremos com eles” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 88). Portanto, para os Yanomami, o rompimento com o território

não é uma perda apenas física ou econômica, mas uma ruptura existencial e espiritual. Nessa concepção, o lugar é também guardião da memória coletiva. A transmissão oral de saberes, os rituais, as marcas na paisagem, as histórias e os cantos sagrados constituem formas de inscrição da memória no território.

Como bem destaca Ailton Krenak (2019), para os povos indígenas, o rio, a montanha e a floresta não são apenas paisagens, mas narrativas vivas, onde habitam os ancestrais e por onde caminha a memória. Do ponto de vista jurídico, essa relação entre identidade, memória e lugar desafia as categorias tradicionais do direito moderno, especialmente aquelas fundadas na lógica individualista e patrimonialista, já que, como ressalta Souza Filho (1999), o direito ocidental tem dificuldade em compreender o território indígena, pois encara a terra como coisa, enquanto para os povos indígenas, a terra é um ser.

Essa incompreensão repercute diretamente nas políticas públicas e nos conflitos fundiários, tornando urgente uma abertura epistemológica no campo jurídico. É nesse ponto que a proposta de uma ecologia de saberes, conforme elaborada por Santos (2007), torna-se relevante. Para o autor (2007, p. 25), é necessário “reconhecer a existência de saberes e racionalidades outras, que não cabem na forma científica dominante, mas que possuem igual dignidade”. Esse reconhecimento implica aceitar que há formas legítimas de organização social, jurídica e ambiental que partem de outros referenciais ontológicos.

Portanto, compreender a experiência dos povos originários com o lugar é essencial para imaginar um direito ao território que vá além da demarcação legal. Trata-se de afirmar o lugar como um direito que incorpora pertencimento, memória e espiritualidade – dimensões que constituem a própria vida coletiva desses povos e que desafiam a colonialidade jurídica ainda vigente. A partir dessa chave analítica, o direito ao lugar – tal como vivenciado pelos povos originários – pode ser resgatado e afirmado como um direito fundamental que incorpora dimensões não reconhecidas pela tradição jurídica ocidental. Segundo Quijano (2005), a “colonialidade do poder” estruturou uma hierarquia global baseada no eurocentrismo, que marginalizou e inferiorizou os saberes, cosmologias e formas de organização dos povos não europeus. Essa colonialidade não apenas organizou os territórios, mas também moldou o próprio direito como instrumento de dominação.

Como observa Mignolo (2007), o projeto decolonial propõe a desobediência epistêmica como forma de imaginar outros mundos, além da modernidade e de seu paradigma jurídico hegemônico. Nesse sentido, pensar o direito ao lugar sob uma perspectiva decolonial significa desafiar a centralidade da racionalidade ocidental e reconhecer os saberes territoriais, espirituais e comunitários como fundamentos legítimos para a organização social e jurídica.

Essa abordagem também permite expandir a noção de sujeito de direito. Enquanto a modernidade jurídica se estrutura a partir de um sujeito abstrato, universal e individualizado, os povos originários ensinam que a subjetividade pode ser coletiva, relacional e não humana. A natureza, por exemplo, é concebida como sujeito vivo, com agência e dignidade, conforme reconhecido nas cosmovisões andinas, amazônicas e diversas culturas indígenas brasileiras. Essa ampliação do sujeito de direito é também um movimento político de resistência e reexistência. Como argumenta Walsh (2019), o pensamento decolonial não é apenas um exercício teórico, mas um projeto ético-político que emerge das lutas concretas dos povos racializados, colonizados e marginalizados. O direito ao lugar, nesse contexto, aparece como uma prática de insurgência contra a colonialidade territorial, jurídica e epistêmica.

Portanto, a partir das epistemologias indígenas e da crítica decolonial ao direito moderno, emerge uma concepção ampliada de “lugar” e de “sujeito de direito”. Um dos desdobramentos mais significativos é o reconhecimento da natureza – rios, florestas, montanhas, territórios – como sujeitos de direitos. Essa noção rompe com a tradição jurídica ocidental, que historicamente objetificou a natureza, tratando-a como recurso ou propriedade, e não como ente relacional e dotado de dignidade.

Essa virada epistêmica e jurídica é profundamente influenciada pelas cosmovisões dos povos originários, nas quais natureza e comunidade são inseparáveis. Como afirma Ailton Krenak (2019), a Terra não é apenas o cenário da vida, mas a própria vida em movimento. Assim, defender a natureza é defender a continuidade da existência, não apenas humana, mas de todo o tecido vital. A ideia de natureza como sujeito de direitos redefine também a noção de lugar como direito. Se o lugar é território vivido, memória encarnada e espaço espiritual, reconhecer a natureza como sujeito é reconhecê-lo como ente ativo, que participa da vida das comunidades.

Essa visão transforma políticas públicas, justiça ambiental e ordenamento territorial. Assumi-la exige mais que mudanças legais: requer uma revisão profunda dos fundamentos do próprio direito. É uma reimaginação radical da justiça, que rompe com o antropocentrismo e abre caminho a uma justiça ecológica e relacional. Como diz Santos (2007), não há justiça social global sem justiça cognitiva global, o que inclui escutar os saberes da Terra, das águas, das florestas – preservados e compartilhados pelos povos originários há milênios. Nessa perspectiva indígena e decolonial, o direito ao lugar deve ser entendido como um direito coletivo, espiritual, ecológico e existencial. Um direito que afirma a interdependência entre humanos e natureza, entre memória e território, entre vida e cosmos – passo essencial para um novo paradigma jurídico, ético e civilizatório.

### **4.3 O direito ao lugar na América Latina: desafios e particularidades regionais**

O deslocamento da concepção de lugar, de um elemento puramente geográfico para uma ideia que abarca a emergência de novos sujeitos de direito e a preservação de comunidades histórica e socialmente ligadas a seus territórios, aponta para uma evolução no reconhecimento jurídico do direito ao lugar. Essa mudança é especialmente significativa quando se considera a inclusão de sujeitos como a natureza no campo da juridicidade, rompendo com paradigmas antropocêntricos e monistas. Em países da América Latina, como Equador e Bolívia, essa reconfiguração é visível nas mobilizações de comunidades tradicionais e povos originários, cujas lutas resultaram em constituições que reconhecem a natureza como um sujeito de direitos. Esses textos constitucionais destacam o lugar como indispensável para a sobrevivência das comunidades, promovendo uma visão integrada que combina sustentabilidade, dignidade humana e equilíbrio ambiental.

No caso do Equador, a Constituição de 2008 consagra os direitos da natureza ou “Pachamama”, reconhecendo-a como sujeito de direitos e garantindo sua preservação e regeneração. Essa perspectiva reflete um vínculo profundo entre as comunidades originárias e os territórios, entendido não apenas como espaço físico, mas como um componente fundamental da cosmovisão e da identidade coletiva. De forma semelhante, a Constituição boliviana de 2009 incorpora o conceito de “bem viver” (“Sumak Kawsay” em quíchua e “Suma Qamaña” em aimará), enfatizando a necessidade de uma relação harmônica entre seres humanos e natureza. Tais avanços demonstram como o direito ao lugar, articulado com a sustentabilidade e a continuidade cultural, é central para a construção de sociedades mais inclusivas e pluralistas.

A legitimação do direito ao lugar, nesse contexto, vai além da garantia de posse ou propriedade. Trata-se de assegurar que os vínculos culturais, sociais e espirituais entre as comunidades e seus territórios sejam respeitados e protegidos juridicamente. A luta por esse reconhecimento se fundamenta na justiça socioambiental e na valorização das práticas e saberes locais que promovem a convivência sustentável. As constituições equatoriana e boliviana oferecem exemplos concretos de como a incorporação dessas ideias no ordenamento jurídico pode servir como instrumento de transformação social, desafiando estruturas coloniais e capitalistas que historicamente marginalizaram esses povos e seus territórios.

O reconhecimento jurídico da Pachamama como sujeito de direitos, por exemplo, decorre diretamente das cosmologias indígenas, que concebem a Terra como um ser vivo,

dotado de agência e dignidade. Assim, o direito ao lugar, como proposto neste trabalho, emerge como tema central nos debates contemporâneos sobre multiculturalismo, plurinacionalidade e a proteção de territórios indígenas na América Latina. A luta pelo reconhecimento de identidades coletivas, aliada à preservação ambiental, vem transformando os conceitos de cidadania e soberania, especialmente em países que adotaram modelos de Estado plurinacional, como Bolívia e Equador. Nesse contexto, para Précoma, Ferreira e Portanova (2019), o direito ao lugar transcende o simples pertencimento territorial, articulando-se com questões de justiça social, sustentabilidade e pluralismo jurídico.

Ao incorporar essas visões em seus textos constitucionais, Equador e Bolívia tornam-se pioneiros na redefinição da ideia de lugar, ao considerá-la como elemento essencial na proteção de direitos individuais e coletivos, e incluindo-a em suas legislações e práticas jurídicas. Principalmente a partir do conceito de plurinacionalidade, suas implicações jurídicas e políticas, e sua relação com a proteção dos territórios tradicionais e da natureza como sujeito de direitos, procuro compreender como os movimentos sociais e as lutas indígenas na América Latina têm moldado os conceitos jurídicos de cidadania, território e natureza. Ao explorar os avanços e desafios do direito ao lugar nos contextos boliviano e equatoriano, com base em autores como Ribeiro (2021) e Santos (2012), espera-se contribuir para o debate mais amplo sobre descolonização, justiça ambiental e a proteção das culturas tradicionais.

O estudo dos casos de Bolívia e Equador destaca-se pela relevância jurídica e política desses países, que se tornaram pioneiros na América Latina ao institucionalizarem o modelo de Estado plurinacional em suas constituições recentes (Equador, 2008; Bolívia, 2009). Ambos incorporaram elementos inovadores de direitos territoriais e ambientais, alinhando-se às demandas históricas de povos indígenas e comunidades tradicionais. No caso equatoriano, o conceito de *Sumak Kawsay* (bem viver) articula a relação entre bem-estar social, natureza e território, sendo considerado um paradigma para a promoção da justiça ambiental (Santos, 2016). Na Bolívia, a consagração da natureza como sujeito de direitos, por meio da Lei da Mãe Terra e Desenvolvimento Integral para o Bem Viver (2012), reforça o compromisso do país com um modelo de desenvolvimento sustentável e inclusivo (Précoma, Ferreira e Portanova, 2019).

Os casos de Bolívia e Equador oferecem representatividade regional sobre o tema do lugar protegido juridicamente e trazem perspectivas complementares de aplicação do direito ao lugar, considerando sua localização no contexto andino-amazônico, uma das regiões mais diversas do mundo em termos étnicos, culturais e ambientais. De acordo com Précoma, Ferreira e Portanova (2019), este contexto permite compreender como as demandas locais refletem e

influenciam debates globais sobre o reconhecimento de identidades coletivas e a preservação de territórios tradicionais. Esses países têm protagonizado debates sobre descolonização, justiça ambiental e direitos indígenas, oferecendo modelos que dialogam com paradigmas emergentes no direito latino-americano. Para Ribeiro (2021), a abordagem permite examinar de maneira crítica como os movimentos sociais têm influenciado a formulação e implementação de novos paradigmas jurídicos no continente.

A plurinacionalidade surge na América Latina como uma resposta às limitações do modelo tradicional de Estado-nação, marcado pela homogeneização cultural e pela exclusão de identidades indígenas e afrodescendentes. De acordo com Santos (2012), essa perspectiva é fundamentada no reconhecimento da diversidade como elemento constitutivo dos Estados, rompendo com o universalismo eurocêntrico que historicamente desconsiderou as especificidades culturais, sociais e territoriais da região. Na Bolívia e no Equador, esse modelo foi formalmente incorporado a partir de reformas constitucionais que redefiniram as bases da soberania e da cidadania, permitindo que múltiplas nações coexistissem no interior de um único território estatal (Précoma, Ferreira e Portanova, 2019).

No Equador, a Constituição de 2008 estabelece, em seu artigo 1º, que o país é um “Estado constitucional de direitos e justiça, social, democrático, soberano, independente, unitário, intercultural, plurinacional e laico” (Equador, 2008). Essa definição reflete a tentativa de incorporar as demandas históricas de povos indígenas por reconhecimento e autonomia. Além disso, o artigo 257 garante a formação de circunscrições territoriais indígenas, regidas por princípios de interculturalidade e plurinacionalidade, conferindo aos povos originários autonomia administrativa e cultural dentro do Estado equatoriano (Equador, 2008). Como observa Santos (2016, p. 5), “a concepção de plurinacionalidade no Equador reconhece que não há apenas uma forma de pertencer ao Estado, mas também de coletividades, conferindo aos povos indígenas e afrodescendentes a possibilidade de dupla nacionalidade”.

Já no caso da Bolívia, a Constituição de 2009 consagra a natureza como sujeito de direitos e reconhece a existência pré-colonial das nações e povos indígenas originários camponeses. O texto constitucional estabelece que esses povos têm domínio ancestral sobre seus territórios, com direito à autonomia, ao autogoverno e à manutenção de suas instituições e culturas próprias (Bolívia, 2009). De acordo com Précoma, Ferreira e Portanova (2019), essa mudança reflete a transição de um Estado colonial para um Estado plurinacional, ainda que tal transformação enfrente obstáculos políticos e sociais significativos, sendo que essa mudança “(...) não acontece facilmente, sendo necessário e imperativo um profundo processo de

revolução social cujo epicentro é a descolonização” (Précoma, Ferreira e Portanova, 2019, p. 461).

A consolidação da plurinacionalidade na América Latina está vinculada à luta por direitos ambientais e territoriais, especialmente diante da expansão de atividades extrativistas. No Equador, a ideia de Sumak Kawsay (bem viver) articula uma cosmovisão indígena que valoriza a harmonia entre seres humanos e natureza. Esse princípio foi incorporado como orientador do Estado, comprometendo-o, em teoria, com políticas de desenvolvimento sustentável (Santos, 2016). Contudo, como destaca Maldonado Bravo (2015, p. 285), “(...) a temática da plurinacionalidade (...) ficou restrita a uma declaração principiológica, não incidindo transversalmente na estrutura do Estado Equatoriano”. Na Bolívia, a Lei da Mãe Terra e Desenvolvimento Integral para o Bem Viver (2012) representa um marco na proteção ambiental, ao reconhecer a natureza como sujeito de direitos com valor intrínseco, independente das necessidades humanas. No entanto, a implementação prática desses princípios enfrenta desafios, como a dependência econômica do país em relação ao extrativismo, especialmente no setor de hidrocarbonetos.

A plurinacionalidade na América Latina emerge, assim, como uma alternativa jurídica e política para superar a colonialidade ainda presente nas estruturas estatais. Ao reconhecer a diversidade cultural e a centralidade dos direitos coletivos, Bolívia e Equador avançam no sentido de ressignificar as relações entre Estado, sociedade e território. Contudo, as limitações na aplicação das disposições constitucionais indicam que a efetivação plena desse modelo depende de processos políticos e sociais mais amplos, voltados para a descolonização das práticas e instituições governamentais. Como observa Ribeiro (2021), a plurinacionalidade, se efetivada, pode ser crucial para preservar a vida e garantir os direitos dos povos originários e da natureza, embora ainda haja um longo caminho a percorrer.

A proteção jurídica do lugar, no contexto da Bolívia e do Equador, transcende a ideia convencional de posse territorial e incorpora dimensões culturais, ambientais e políticas. Em ambos os países, a institucionalização da plurinacionalidade e a valorização das cosmovisões indígenas resultaram em avanços jurídicos significativos que reconhecem a centralidade dos territórios para a identidade e a sobrevivência das comunidades tradicionais. Além disso, as constituições de Bolívia e Equador consagraram a natureza como sujeito de direitos, conectando a noção de direito ao lugar à proteção ambiental e ao equilíbrio ecológico.

Na Bolívia, a Constituição de 2009 reconhece, em seu preâmbulo, a diversidade como fundamento do Estado e consagra a ideia de que a convivência harmônica entre as diversas nações e povos indígenas originários campesinos depende do respeito aos seus territórios e

culturas. A Lei da Mãe Terra e Desenvolvimento Integral para o Bem Viver (2012) reforça essa visão, ao declarar que a natureza possui direitos intrínsecos, independentes das necessidades humanas. Essa legislação inovadora estabelece que “a Mãe Terra é um sistema vivo dinâmico composto pela comunidade indivisível de todos os sistemas de vida e seres vivos inter-relacionados, interdependentes e complementares, que compartilham um destino comum” (Bolívia, 2010). Tal abordagem ressignifica o conceito de lugar ao enfatizar a interdependência entre humanos e natureza, promovendo uma visão holística da relação territorial.

No Equador, a Constituição de 2008 também marca um avanço ao reconhecer a natureza como sujeito de direitos. O artigo 71 dispõe que “a natureza ou Pachamama, onde se reproduz e realiza a vida, tem direito a que se respeite integralmente sua existência e a manutenção e regeneração de seus ciclos vitais, estrutura, funções e processos evolutivos” (Equador, 2008). Além disso, o conceito de Sumak Kawsay (bem viver), amplamente debatido no processo constituinte, orienta o desenvolvimento do país com base na harmonia com a natureza e na preservação dos territórios indígenas. Como ressalta Santos (2016, p. 8), “o bem viver não se restringe a uma formulação teórica, mas reflete uma prática ancestral que articula equilíbrio ecológico, justiça social e respeito à diversidade cultural”.

Apesar dos avanços jurídicos significativos na Bolívia e no Equador, a implementação do direito ao lugar enfrenta desafios que revelam tensões entre os marcos normativos e as práticas governamentais. Na Bolívia, por exemplo, a dependência econômica do extrativismo continua a ser um obstáculo importante para a efetivação dos direitos consagrados na Constituição de 2009 e na Lei da Mãe Terra e Desenvolvimento Integral para o Bem Viver (2012). Conforme observa Ribeiro (2021), “há uma tensão evidente entre o discurso oficial de proteção ambiental e a prática governamental, que prioriza atividades econômicas de alto impacto ambiental, como a exploração de hidrocarbonetos”. Essa contradição reflete o dilema de conciliar desenvolvimento econômico com a preservação ambiental e o respeito aos direitos das comunidades tradicionais.

No Equador, o cenário não é muito diferente, com o direito ao lugar sendo frequentemente tensionado pela expansão de atividades extrativistas em territórios indígenas. O caso Povo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Equador, julgado pela Corte Interamericana de Direitos Humanos em 2012, exemplifica essa problemática, tornando-se um marco jurídico na proteção dos territórios indígenas. Nesse caso, o Estado equatoriano foi condenado por não realizar consulta prévia às comunidades indígenas antes de autorizar a exploração de petróleo em seus territórios. A Corte enfatizou que “o direito de consulta prévia, livre e informada é essencial para a proteção do direito à propriedade comunal e da identidade cultural dos povos

indígenas” (CIDH, 2012, p. 34). Esse julgamento não apenas destacou as violações aos direitos dos povos indígenas, mas também estabeleceu um marco legal importante para a proteção dos territórios ancestrais.

A controvérsia teve início na década de 1990, quando o Estado equatoriano autorizou uma empresa petrolífera a explorar o território Sarayaku sem realizar consulta prévia às comunidades afetadas. Essa decisão gerou graves impactos, incluindo a instalação de explosivos em áreas tradicionais, o que comprometeu atividades de subsistência e a segurança da população local. Segundo a CIDH, a ausência de consulta violou o direito à propriedade comunal e à identidade cultural dos povos indígenas, garantidos pelo artigo 21 da Convenção Americana sobre Direitos Humanos. A sentença determinou que o Estado equatoriano “realizasse consultas prévias, livres e informadas antes de implementar qualquer atividade que pudesse impactar os territórios indígenas” (CIDH, 2012, p. 45), além de remover os explosivos do território e indenizar a comunidade pelos danos sofridos.

Esse caso reflete a tensão entre o reconhecimento jurídico dos direitos indígenas e a prática governamental em contextos de exploração econômica. Embora a Constituição equatoriana de 2008 reconheça o direito à consulta prévia como essencial para a autonomia das comunidades indígenas, sua aplicação enfrenta resistência política e interesses econômicos conflitantes. Como destaca Santos (2016, p. 11), “o caso Sarayaku exemplifica não apenas a luta pela defesa dos territórios, mas também a resistência contra um modelo de desenvolvimento que desconsidera as perspectivas e os direitos dos povos originários”.

Na Bolívia, a implementação do direito ao lugar também está associada à proteção ambiental e à autonomia dos povos indígenas, especialmente no contexto da Lei da Mãe Terra e Desenvolvimento Integral para o Bem Viver (2012). Entretanto, as contradições entre o discurso oficial de proteção e as práticas governamentais se tornam evidentes em casos como o TIPNIS (Território Indígena e Parque Nacional Isiboro-Sécure). Esse território, reconhecido como patrimônio natural e cultural, tornou-se alvo de intensos debates após o governo boliviano propor a construção de uma estrada que atravessaria a área, conectando regiões economicamente estratégicas. A medida foi amplamente contestada pelas comunidades indígenas que habitam o TIPNIS, sob o argumento de que violaria seu direito à autodeterminação e comprometeria a integridade ambiental da região.

Como observa Ribeiro (2021), “o caso TIPNIS revela as tensões estruturais de um Estado que busca se afirmar como plurinacional, mas cuja dependência do modelo econômico extrativista limita a efetivação plena dos direitos territoriais e ambientais”. Apesar de avanços legislativos significativos, como o reconhecimento constitucional da autonomia indígena e a

proteção dos direitos da natureza, o caso TIPNIS demonstra que a implementação prática desses direitos depende de um equilíbrio ainda não alcançado entre as demandas locais e os interesses econômicos nacionais.

Outro caso representativo das tensões entre a proteção de territórios tradicionais e interesses econômicos vultosos é o da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicarágua, julgado pela Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) em 2001, sendo amplamente reconhecido como um marco na proteção dos direitos territoriais indígenas na América Latina. A controvérsia teve início em 1995, quando a comunidade Mayagna, localizada na Costa Atlântica da Nicarágua, denunciou a concessão de exploração madeireira em suas terras ancestrais, realizada sem consulta ou consentimento. Esse episódio evidenciou a ausência de um marco legal que reconhecesse formalmente a posse tradicional das terras indígenas no país. Segundo a denúncia, a exploração comprometeu tanto a relação espiritual e material da comunidade com seu território quanto sua sustentabilidade ambiental (CIDH, 2001). A Corte, ao julgar o caso, ressaltou que “a falta de títulos formais não anula o direito dos povos indígenas à posse de suas terras ancestrais, uma vez que a ocupação tradicional constitui um critério legítimo de propriedade no direito internacional” (CIDH, 2001, p. 5).

A decisão da CIDH a favor da Comunidade Mayagna impôs à Nicarágua a obrigação de demarcar e titular as terras indígenas, bem como de respeitar o direito à consulta prévia antes de autorizar atividades econômicas em territórios tradicionais. Além disso, o Estado foi condenado a adotar medidas para garantir a segurança jurídica e o reconhecimento da posse coletiva de terras. Essa decisão teve impactos jurídicos e sociais significativos, consolidando a jurisprudência interamericana sobre os direitos territoriais indígenas. Como observa Canclini (1995, p. 23), “os direitos não falam unicamente da estrutura formal de uma sociedade; indicam o estado da luta pelo reconhecimento dos outros como sujeitos de interesses válidos, valores pertinentes e demandas legítimas”. Assim, o caso Mayagna reflete a dinâmica entre a reconceitualização dos direitos e as práticas sociais, ressaltando a centralidade do território na identidade e sobrevivência dos povos indígenas. A decisão da Corte não apenas promoveu reformas legais na Nicarágua, mas também estabeleceu um precedente que fortaleceu a luta dos movimentos sociais por cidadania e diversidade em toda a região.

Todos esses casos demonstram que o direito ao lugar é um campo em disputa, onde as lutas sociais desempenham um papel central na redefinição da relação entre o Estado, os territórios e as comunidades tradicionais. O avanço nesse campo exige uma articulação mais efetiva entre os princípios constitucionais e as políticas públicas, buscando superar os desafios que ainda limitam a consolidação desse direito na América Latina. Apesar das dificuldades, a

perspectiva plurinacional oferece contribuições valiosas ao ressignificar o direito ao lugar. Ao integrar o reconhecimento dos direitos coletivos dos povos indígenas com a proteção ambiental, esses países apresentam caminhos inovadores para a promoção da justiça social e ecológica. Contudo, como ressalta Maldonado Bravo (2015), o principal desafio está em transformar os princípios constitucionais em políticas públicas efetivas, capazes de romper com a lógica colonial ainda presente nas estruturas de poder. O direito ao lugar, portanto, permanece como um campo de disputas, onde se cruzam as demandas históricas dos povos tradicionais e os imperativos econômicos e políticos dos Estados modernos.

#### **4.4 O lugar no direito brasileiro: marcos legais, disputas territoriais e direitos fundamentais**

Seguindo a possível tendência iniciada em outros países da América Latina, no Brasil, embora não haja ainda um reconhecimento constitucional dos direitos da natureza como sujeito, o debate tem se intensificado. Decisões judiciais e iniciativas legislativas recentes indicam uma abertura, ainda tímida, para esse reconhecimento, muitas vezes impulsionadas por comunidades tradicionais e por movimentos socioambientais. Segundo Fensterseifer (2008), essa tendência revela uma “transconstitucionalização ecológica”, que implica na reinterpretação dos direitos fundamentais à luz da proteção dos bens comuns naturais.

Nessa mesma direção, o lugar tem sido amplamente reconhecido como um componente essencial para a garantia de direitos fundamentais no Brasil, refletindo a conexão intrínseca entre território, identidade cultural e memória coletiva. No contexto jurídico, esse conceito ganha especial relevância em um país marcado por intensas desigualdades sociais e conflitos fundiários, tanto em áreas urbanas quanto rurais. A complexidade do tema exige uma análise detalhada de como o ordenamento jurídico brasileiro regulamenta, interpreta e aplica o lugar, bem como dos desafios e debates que ainda permeiam sua consolidação.

Assim, pretende-se examinar os principais dispositivos legais e decisões judiciais que abordam o lugar no Brasil, direta ou indiretamente, com ênfase na proteção da moradia, preservação da memória cultural e respeito à função social da propriedade. Essa análise será realizada a partir de uma metodologia que privilegia a relevância, atualidade e impacto social dos casos e legislações selecionados. Tal abordagem busca oferecer uma visão abrangente e crítica sobre o estado atual da proteção jurídica ao lugar, evidenciando possíveis avanços e lacunas.

A conexão entre o lugar e valores como dignidade, pertencimento e preservação de patrimônios imateriais é evidente, mas sua concretização no âmbito jurídico ainda enfrenta desafios. No campo do Direito Brasileiro, uma possível proteção do lugar enquanto direito é contemplada em normas constitucionais e infraconstitucionais, bem como em decisões judiciais que buscam equilibrar interesses individuais e coletivos. A Constituição Federal de 1988, por exemplo, reconhece a função social da propriedade, o direito à moradia e a proteção do patrimônio cultural, traçando um marco normativo robusto. Contudo, a aplicação prática dessas normas frequentemente se depara com tensões, como as decorrentes de remoções forçadas, gentrificação e conflitos fundiários.

A proteção jurídica do lugar no Brasil encontra fundamentos sólidos tanto na Constituição Federal de 1988 quanto em legislações infraconstitucionais. Esses instrumentos asseguram direitos essenciais, como moradia, função social da propriedade, preservação do patrimônio cultural e proteção de comunidades tradicionais e seus territórios. A centralidade do território para a dignidade humana e a identidade coletiva é amplamente reconhecida, reforçando a relevância jurídica e simbólica do lugar como componente indispensável da cidadania e da memória social. O artigo 6º da Constituição, por exemplo, reconhece a moradia como direito social, enquanto o artigo 182 exige que o planejamento urbano priorize o pleno desenvolvimento das cidades e o bem-estar de seus habitantes. Além disso, o artigo 216 protege o patrimônio cultural, abrangendo bens materiais e imateriais, que preservam a identidade e a história dos diversos grupos formadores da sociedade brasileira.

Quando se trata de territórios tradicionais, a Constituição Federal também estabelece importantes salvaguardas. O artigo 231 reconhece os direitos territoriais dos povos indígenas, incluindo o respeito à sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições. No entanto, como observa Colaço (2015, p. 88), há uma lacuna crítica no reconhecimento pleno do direito consuetudinário indígena, que permanece invisibilizado pelo sistema jurídico brasileiro. A autora argumenta que é necessário “garantir o reconhecimento desta pluralidade jurídica legalmente” (Colaço, 2015, p. 89), por meio de uma emenda constitucional que assegure a paridade da jurisdição indígena com a justiça estatal. Esse passo seria crucial para superar a persistência de uma racionalidade colonial que continua a marginalizar os sistemas normativos próprios das comunidades tradicionais.

Assim, a efetivação desses direitos enfrenta desafios que vão além da criação de dispositivos legais, envolvendo a harmonização entre os sistemas jurídicos e o reconhecimento da legitimidade epistêmica dos povos indígenas. Como destaca Colaço (2015, p. 85), “surge o problema de articulação, coordenação e harmonização do sistema jurídico nacional com o

reconhecimento do direito indígena”. A luta pelo reconhecimento pleno do território tradicional é, portanto, também uma luta por reconhecimento epistêmico e existencial. É nesse sentido que o direito ao lugar pode ser compreendido não apenas como uma demanda jurídica, mas como expressão de um projeto de mundo outro, onde o direito se reconcilia com a vida e com a Terra.

Por meio de decisões judiciais emblemáticas, a jurisprudência brasileira tem confirmado as previsões constitucionais, fazendo valer o reconhecimento conferido ao lugar pelo texto constitucional. Nesse sentido, o Poder Judiciário brasileiro desempenha um papel crucial na concretização de direitos que garantam a manutenção, a continuidade e o desenvolvimento dos lugares e das comunidades que neles habitam, especialmente no que se refere à proteção de comunidades indígenas e quilombolas, bem como à preservação cultural e ambiental. Essas decisões evidenciam como as cortes superiores interpretam e aplicam princípios constitucionais e normas internacionais para assegurar o acesso e a permanência em territórios tradicionalmente ocupados, ao mesmo tempo que enfrentam desafios práticos e conceituais.

O caso da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (STF – Petição 3.388/RR) ilustra bem a consolidação da proteção jurídica do lugar no Brasil. Nesse julgamento, o Supremo Tribunal Federal reafirmou a proteção constitucional das terras indígenas, validando o modelo de demarcação contínua e rejeitando fragmentações que comprometem a integridade dos territórios. A decisão reforçou o artigo 231 da Constituição Federal, que assegura aos povos indígenas o reconhecimento das terras tradicionalmente ocupadas, evidenciando o vínculo entre identidade cultural e territorialidade.

Em um contexto semelhante, a análise do caso da Terra Indígena Xingu (ADI 4.235/DF) trouxe à tona a relação entre o direito ao lugar e a proteção ambiental. Ao questionar dispositivos do Código Florestal Brasileiro (Lei nº 12.651/2012) que poderiam fragilizar áreas de preservação permanente em terras indígenas e quilombolas, o Supremo Tribunal Federal (STF) reconheceu a necessidade de resguardar essas áreas como forma de preservar não apenas o meio ambiente, mas também a identidade cultural das comunidades. Essa decisão vinculou o direito ao lugar ao direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, reafirmando sua dimensão interdependente.

Outra questão central na jurisprudência sobre o direito ao lugar é a discussão acerca da tese do marco temporal, abordada no caso da Terra Indígena Guyraroká (RE 1.017.365/MS). Segundo essa tese, os povos indígenas somente teriam direito às terras que ocupavam na data de promulgação da Constituição de 1988. Embora ainda pendente de decisão definitiva pelo STF, esse caso tem implicações fundamentais para a definição dos direitos territoriais indígenas não só em relação ao povo Guarani-Kaiowá, mas também às comunidades indígenas brasileiras

em geral, podendo estabelecer precedentes para futuras disputas. Além disso, casos como o Quilombo da Marambaia (RE 494.601/RJ) e a proteção da Comunidade Indígena do Vale do Javari (HC 107.785/AM) ilustram como o Judiciário brasileiro tem avançado na defesa de territórios em contextos diversos, incluindo áreas de interesse estratégico e comunidades isoladas.

Casos envolvendo comunidades quilombolas, como o do Quilombo de Alcântara (ADI 3.239/DF), também revelam avanços significativos. O STF, ao reafirmar a validade do Decreto nº 4.887/2003, consolidou a interpretação de que os quilombolas têm direito às terras tradicionalmente ocupadas, associando o direito ao lugar à preservação da identidade cultural e coletiva, mesmo diante de pressões econômicas e políticas. Esses marcos jurisprudenciais, no entanto, devem ser compreendidos em um contexto mais amplo de legislações e normativas que abordam o direito ao lugar e a proteção territorial no Brasil. O Decreto nº 4.887/2003 e outras leis, decretos e dispositivos normativos desempenham papéis cruciais na definição, proteção e regulamentação desses direitos, especialmente em relação a comunidades tradicionais, quilombolas e povos indígenas.

O Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973) é uma das principais legislações brasileiras que reconhecem os direitos territoriais dos povos indígenas. Embora promulgado antes da Constituição de 1988, o Estatuto estabelece diretrizes importantes para a proteção das terras indígenas, reconhecendo-as como patrimônio dos povos indígenas e essenciais para sua sobrevivência física e cultural. O artigo 20, por exemplo, dispõe que as terras indígenas são inalienáveis e indisponíveis, o que reflete o princípio de que o território é indissociável da identidade e da memória desses povos. Essa legislação, portanto, reforça a concepção de que o lugar não é apenas físico, mas também cultural e espiritual, sendo elemento central para a preservação das tradições e modos de vida indígenas, e, portanto, digno de proteção jurídica.

O Decreto nº 5.051/2004, por sua vez, que promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, eleva o direito ao lugar à esfera dos direitos humanos internacionais. Essa convenção estabelece que os povos indígenas e tribais têm direito à propriedade coletiva de suas terras e ao respeito por sua organização social e cultura. O artigo 14 da Convenção destaca a importância de assegurar o controle e uso sustentável dos territórios tradicionalmente ocupados, o que ressoa com a proteção ambiental e cultural prevista na legislação brasileira. A adoção desse instrumento pelo Brasil reafirma o compromisso do Estado em proteger os territórios indígenas não apenas como bens materiais, mas como espaços de significado cultural, histórico e social, essenciais para sua existência.

A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, instituída pelo Decreto nº 6.040/2007, amplia o escopo da proteção jurídica do lugar, ao incluir quilombolas, comunidades extrativistas e outros grupos tradicionais no debate sobre direitos territoriais. Essa política reconhece a importância de garantir a posse e o uso sustentável dos territórios por essas comunidades, assegurando-lhes os meios para desenvolverem suas atividades de subsistência e preservarem suas culturas. O decreto enfatiza que o desenvolvimento sustentável dessas comunidades está intrinsecamente ligado à proteção de seus territórios, estabelecendo uma conexão clara entre o lugar enquanto ferramenta de desenvolvimento e manutenção da identidade coletiva das comunidades tradicionais, a justiça social e a sustentabilidade ambiental.

Por outro lado, o Decreto nº 4.887/2003, que regulamenta a titulação das terras quilombolas, representa um avanço significativo na proteção do direito ao lugar para essas comunidades. O decreto estabelece os procedimentos para o reconhecimento e a delimitação de terras ocupadas por remanescentes de quilombos, com base no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal. Ele reforça o direito das comunidades quilombolas à propriedade coletiva, entendendo o território como elemento vital para a manutenção de sua cultura, memória e identidade. Essa proteção é especialmente relevante em contextos de pressão econômica e conflitos fundiários, evidenciando a importância da proteção do território, que se traduz em lugar, na promoção da equidade social e no enfrentamento de injustiças históricas.

No ordenamento brasileiro, outras previsões legais são atravessadas pelo tema do lugar, em seus diversos aspectos. O Estatuto da Cidade (Lei nº 10.257/2001) é um marco normativo que conecta o lugar às políticas urbanas, ao estabelecer diretrizes para o desenvolvimento sustentável e a função social da propriedade nas cidades brasileiras. Por meio de instrumentos como o usucapião especial urbano e a regularização fundiária, o Estatuto promove o acesso à terra urbanizada para populações vulneráveis, garantindo o direito à moradia e fortalecendo os vínculos com o território. Essa lei é fundamental para abordar questões como a gentrificação e as remoções forçadas, que afetam diretamente o pertencimento das comunidades em áreas urbanas. Além disso, ao assegurar a participação popular no planejamento urbano, o Estatuto da Cidade reconhece a dimensão coletiva do uso e da ocupação do lugar, vinculando-o à justiça social e à preservação cultural.

O Código Florestal Brasileiro (Lei nº 12.651/2012), a Lei nº 11.952/2009 e o Decreto-Lei nº 9.760/1946 também dialogam com o tema do lugar ao tratar da regularização fundiária e da gestão de territórios. O Código Florestal integra o direito ao lugar à sustentabilidade

ambiental, ao exigir a manutenção de áreas de preservação permanente (APPs) e reservas legais, fundamentais para comunidades que dependem diretamente desses recursos para sua sobrevivência e identidade cultural. Já a Lei nº 11.952/2009, que regula a Amazônia Legal, reflete a necessidade de equilibrar o uso produtivo das terras com a proteção de comunidades tradicionais e do meio ambiente. Por sua vez, o Decreto-Lei nº 9.760/1946, ao definir o regime das terras devolutas da União, influencia diretamente a destinação e a gestão desses territórios, impactando populações indígenas, quilombolas e outros grupos que historicamente habitam essas áreas.

Essas normas evidenciam que a proposta de um direito ao lugar transcende a dimensão meramente econômica, incorporando elementos de sustentabilidade, justiça social e preservação cultural. O arcabouço legal brasileiro, ao longo do tempo, acumulou diversas normativas voltadas à proteção dos interesses territoriais de diferentes grupos sociais. No entanto, em âmbito internacional, o país enfrenta cobranças devido às omissões práticas relacionadas a esses mesmos direitos. Um exemplo emblemático é a decisão da Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH) no caso do povo Xukuru do Ororubá. A Corte condenou o Brasil por falhas no processo de demarcação e pela violação dos direitos à propriedade coletiva e à proteção judicial. Além disso, determinou que o Estado adotasse medidas efetivas para garantir a posse plena das terras pelo povo Xukuru, reforçando a interconexão entre direitos territoriais e direitos humanos.

As normativas e a jurisprudência analisadas evidenciam tanto os avanços alcançados quanto as lacunas ainda existentes na proteção do lugar no ordenamento jurídico brasileiro. Desafios como a aplicação da tese do marco temporal, a expansão de projetos econômicos em territórios protegidos e a inadequação de políticas públicas de reassentamento e regularização fundiária revelam a complexidade da questão. Esses obstáculos ressaltam a necessidade de uma abordagem mais abrangente e integrada. Nesse contexto, é crucial que o lugar seja interpretado não apenas como um conceito jurídico, mas como uma garantia viva de dignidade, memória e pertencimento, considerando suas intersecções com direitos ambientais, culturais e econômicos. Um caminho promissor envolve a integração com instrumentos internacionais e o aprendizado a partir de boas práticas globais, capazes de enriquecer as estratégias brasileiras para consolidar o lugar como um objeto central de proteção jurídica.

#### **4.5 O lugar no direito comparado e internacional: experiências e modelos globais**

A discussão sobre a proteção jurídica do lugar é um tema relevante em diversos ordenamentos jurídicos, abrangendo países da América Latina, como o Brasil, e também outras regiões. Essa temática não poderia ser ignorada em contextos para além das Américas, sendo igualmente tratada em normativas do direito internacional. O direito ao lugar emerge, assim, como um conceito central nos debates sobre direitos humanos e justiça social, refletindo a relação intrínseca entre indivíduos, comunidades e os territórios que habitam. Trata-se de um tema que ultrapassa fronteiras nacionais, envolvendo legislações, doutrinas e jurisprudências em múltiplos contextos.

Por essa razão, esta seção explora como diferentes sistemas jurídicos abordam o lugar em seus ordenamentos, destacando pontos de convergência e divergência e propondo reflexões sobre os limites e possibilidades para sua implementação. Além disso, busca estimular a imaginação jurídica ao considerar novos arranjos institucionais que conciliem os direitos territoriais com a sustentabilidade ambiental e o reconhecimento das culturas locais. Essa abordagem visa identificar caminhos inovadores para integrar essas dimensões em sistemas jurídicos diversos.

No plano internacional, instrumentos como a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007) e a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (1989) reconhecem a importância dos territórios para a sobrevivência física e cultural dos povos indígenas. Esses documentos ressaltam que o acesso e a proteção das terras ocupadas tradicionalmente são essenciais para preservar suas práticas e saberes ancestrais (OIT, 1989; ONU, 2007). Em contextos nacionais comparados, experiências de países como Canadá, Nova Zelândia, África do Sul e Índia oferecem perspectivas distintas sobre a regulamentação e os desafios do lugar enquanto objeto de proteção jurídica. Tais experiências incluem o reconhecimento constitucional de direitos indígenas no Canadá, arranjos de co-gestão na Nova Zelândia, a luta por reforma agrária na África do Sul e os direitos florestais na Índia.

O direito ao lugar, como expressão jurídica, é sustentado por instrumentos normativos internacionais que reconhecem a relevância dos territórios na preservação de identidades culturais, práticas ancestrais e memórias históricas. Esses documentos estabelecem tanto os direitos territoriais quanto as obrigações dos Estados de protegê-los, promovendo arranjos que conciliam sustentabilidade e respeito às tradições. Entre os principais instrumentos, destaca-se a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007), que assegura aos povos indígenas o direito às terras, territórios e recursos que tradicionalmente ocupam ou utilizam. O artigo 26 garante não apenas a posse e propriedade dessas terras, mas também o uso, o desenvolvimento e o controle sobre elas, reforçando a obrigação dos Estados de

reconhecer e proteger tais direitos por meio de processos justos e culturalmente apropriados (ONU, 2007). A Declaração ainda aborda, no artigo 32, a consulta prévia, livre e informada para projetos que possam impactar territórios indígenas, reafirmando a importância da autodeterminação como elemento essencial para a preservação de culturas e espiritualidades.

Outro marco relevante é a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), de 1989, que sublinha a conexão cultural dos povos indígenas com os territórios, destacando seu papel na organização social e na subsistência desses povos. O artigo 13 da Convenção enfatiza que essa relação é essencial para valores espirituais e modos de vida, exigindo que os Estados tomem medidas para respeitar e proteger o uso tradicional e a posse dessas terras. O artigo 14 reforça o direito à propriedade e posse sobre terras ocupadas tradicionalmente, garantindo também o acesso a recursos naturais. A Convenção prevê ainda a consulta aos povos indígenas como condição para assegurar sua participação em decisões que afetem seus territórios (OIT, 1989).

No contexto regional, o Tratado de Cooperação Amazônica (1978), embora voltado principalmente à proteção ambiental e ao desenvolvimento sustentável, reconhece a importância dos territórios amazônicos para as populações tradicionais que ali habitam. O Tratado reforça a necessidade de promover o bem-estar dessas populações por meio da conservação ambiental e do manejo sustentável de recursos naturais, reconhecendo implicitamente os territórios como pilares do equilíbrio ecológico e cultural (OTCA, 1978). Outros instrumentos internacionais também fornecem suporte ao direito ao lugar. A Carta das Nações Unidas (1945), ao estabelecer o princípio da autodeterminação dos povos (artigo 1, parágrafo 2), oferece base para o reconhecimento da autonomia territorial em diferentes contextos (ONU, 1945). Já o Tratado de Montevideu (1960), ao criar a Associação Latino-Americana de Livre Comércio (ALALC), destaca a necessidade de considerar especificidades locais para fomentar a integração regional e os debates sobre territorialidade e justiça espacial (ALALC, 1960).

Esses instrumentos internacionais refletem uma abordagem integrada de direitos humanos e sustentabilidade, ao mesmo tempo em que transcendem a ideia de propriedade material, incorporando dimensões culturais, ambientais e espirituais. Eles fornecem uma base sólida para políticas públicas e arranjos jurídicos que protejam as relações simbólicas e práticas entre comunidades e seus territórios, essenciais para a pluralidade cultural global. No direito comparado, o direito ao lugar assume formas distintas, refletindo as especificidades culturais, históricas e jurídicas de cada país.

Na Nova Zelândia, a relação entre os povos Māori e o Estado exemplifica um modelo avançado de co-gestão de recursos naturais, fundamentado nos princípios do Tratado de Waitangi. Conforme Magallanes (2021), a co-gestão é um arranjo negociado entre o governo e os “iwi” (tribos) para alcançar uma gestão sustentável e culturalmente apropriada dos recursos ambientais. Esse modelo permite que os iwi exerçam suas responsabilidades de “kaitiakitanga” (guardiões ambientais) e restabeçam seu “mana” (autoridade) sobre os recursos co-geridos, promovendo uma governança inclusiva e adaptativa. Adicionalmente, o reconhecimento de entidades naturais como sujeitos de direitos, como no caso do rio Whanganui, fortalece uma abordagem baseada no bem-estar coletivo e na integração de conceitos indígenas na governança. Para Magallanes (2021), essa perspectiva incorpora valores espirituais e culturais que transcendem os paradigmas ocidentais de propriedade e controle.

No Canadá, o conceito de lugar enquanto direito está intrinsecamente ligado ao reconhecimento dos direitos aborígenes. A doutrina da “common law” estabelece que esses direitos derivam da ocupação ancestral das terras antes da colonização. Casos como “Delgamuukw v. British Columbia” reforçam que a propriedade indígena antecede a soberania da Coroa, podendo ser fundamentada em leis indígenas pré-coloniais (Otis, 2022). O artigo 35 da Constituição Canadense de 1982 reconhece e afirma os direitos aborígenes, incluindo os sobre terras e recursos naturais. Tratados modernos também integram normas consuetudinárias indígenas, promovendo uma maior convergência entre tradições locais e sistemas jurídicos estatais. Essa interação reflete uma autorregulação das comunidades indígenas na gestão de seus territórios, conciliando autonomia com sustentabilidade (Otis, 2022).

De outra forma, na África do Sul, a luta pelo direito à terra na África do Sul está profundamente enraizada em sua história de segregação racial. De acordo com Rosa (2012), durante o apartheid, legislações como o “Natives Land Act”, de 1913, limitaram a posse de terra pelos negros a pequenas reservas, resultando em remoções forçadas e marginalização. No período pós-apartheid, o reconhecimento de direitos sobre terras foi incorporado à Constituição, assegurando que pessoas ou comunidades despojadas de suas terras por práticas discriminatórias tenham direito à restituição ou compensação justa (Rosa, 2012). A reforma agrária no país, conduzida pelo “Landless People's Movement” (LPM), busca reverter os efeitos do colonialismo e do apartheid. Diferentemente do Brasil, onde a reforma agrária é orientada pela produção agrícola, Rosa (2012) explica que a reforma da terra na África do Sul é amplamente motivada pela reparação histórica e racial, demonstrando uma conexão mais explícita entre terra, identidade e justiça social.

Para Mohanty e Garada (2019), na Índia, a relação entre comunidades tribais e florestas é central para o reconhecimento do lugar enquanto conceito juridicamente relevante. A Lei dos Direitos Florestais de 2006 reconhece os direitos das comunidades sobre os recursos florestais que habitam ou utilizam tradicionalmente. De acordo com Mohanty e Garada (2019), esse reconhecimento é uma tentativa de corrigir a exclusão histórica promovida por políticas coloniais e pós-coloniais, que transformaram florestas em propriedades estatais para exploração comercial. O conceito de justiça espacial emerge como uma abordagem para garantir acesso equitativo aos recursos e promover o planejamento inclusivo. Como explicam os autores (Mohanty; Garada, 2019), a Lei permite que comunidades se tornem agentes na conservação de ecossistemas, fortalecendo seu vínculo com os territórios e contribuindo para a sustentabilidade ambiental e social.

A partir de outro direcionamento, a proteção do lugar pelo ordenamento jurídico é fundamental para a governança sustentável, especialmente quando considerado em contextos que integram práticas tradicionais e valores culturais à gestão ambiental. Modelos jurídicos e institucionais que respeitam o conhecimento local e a relação simbólica entre comunidades e seus territórios têm se mostrado essenciais para promover a sustentabilidade e a resiliência socioambiental. Nessa direção, o Butão oferece um paradigma singular com seu sistema de Governança da Felicidade Nacional Bruta (FNB), que prioriza o bem-estar coletivo sobre indicadores econômicos tradicionais, como o Produto Interno Bruto (PIB). De acordo com Yates, Dombroski e Dionisio (2021), esse modelo baseia-se em valores comunitários e espirituais, alinhando políticas públicas aos objetivos de conservação ambiental e justiça social. A abordagem do Butão reforça a importância de indicadores de bem-estar que considerem tanto os aspectos humanos quanto os mais-que-humanos, reforçando a importância da atuação local da comunidade em seu território para o bem-estar geral.

A existência de inúmeros ordenamentos jurídicos que abordam o tema do lugar evidencia sua relevância transversal e sua capacidade de integrar diferentes perspectivas culturais, sociais e ambientais. Em diversos contextos, desde a co-gestão de recursos naturais na Nova Zelândia até as reformas agrárias na África do Sul, observa-se o reconhecimento de que os territórios não são meramente espaços físicos, mas portadores de valores simbólicos, históricos e comunitários. Além disso, a pluralidade de abordagens normativas, expressa em documentos como a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas e a Convenção nº 169 da OIT, reforça que essa discussão transcende fronteiras e demanda soluções adaptadas às realidades locais, sem perder de vista os princípios universais de justiça e equidade.

Esse mosaico de experiências jurídicas demonstra que, embora não haja uma uniformidade na aplicação do direito ao lugar proposto por este trabalho, há um consenso crescente sobre sua importância como ferramenta de proteção dos direitos humanos, da diversidade cultural e da sustentabilidade. Dessa forma, o cenário posto oferece uma base robusta para a construção de novos paradigmas jurídicos que possam responder aos desafios contemporâneos, respeitando as particularidades dos povos e garantindo a integridade dos territórios como espaços de memória, pertencimento e vida.

## 5. Considerações finais

A pesquisa desenvolvida neste trabalho buscou explorar o papel do conceito de lugar na era da globalização, destacando sua relevância para as discussões sobre identidade, pertencimento e as implicações jurídicas associadas. Ao longo dos capítulos, busquei desenvolver e fundamentar a proposta de um direito ao lugar, vinculado especialmente às noções de identidade e pertencimento de indivíduos e comunidades, partindo de uma abordagem interdisciplinar que englobou conceitos geográficos, sociológicos e jurídicos, para demonstrar como a construção e a consequente proteção desse direito se revelam cruciais para enfrentar as dinâmicas excludentes da modernidade global. Tendo em vista o posicionamento adotado, pude concluir que, embora as dinâmicas globais da modernidade busquem homogeneizar espaços e reduzir identidades locais, os processos de fragmentação e a pluralidade cultural continuam a evidenciar a importância e a resiliência do lugar como categoria analítica e prática.

No primeiro capítulo, ao abordar a distinção entre os conceitos de lugar, espaço e território, procurei estabelecer o fundamento teórico para a análise, destacando o lugar como uma dimensão relacional, simbólica e profundamente enraizada na experiência humana. No contexto globalizado, o lugar se reafirma não apenas como uma localidade geográfica, mas também como um espaço de resistência e articulação identitária. Essa dualidade – entre imposições homogeneizadoras e reconfigurações locais – foi central para compreender como as transformações globais afetam as relações humanas e os direitos socioespaciais. Assim, foi possível demonstrar como o lugar, longe de desaparecer, continua sendo um ponto de resistência e rearticulação frente às forças globais.

No capítulo seguinte, explorei como o lugar atua como uma dimensão fundamental na formação das identidades individuais e coletivas. Assim, pude concluir que o lugar não é apenas um espaço geográfico, mas um ponto de ancoragem das relações humanas, onde memórias, práticas culturais e dinâmicas sociais se entrelaçam para moldar sentimentos de pertencimento. Nesse contexto, o capítulo destacou como as conexões com o lugar são centrais para a construção do "eu" e do "nós", revelando o papel essencial do ambiente na configuração de identidades. Por outro lado, também foi analisado como a desterritorialização e os processos de deslocamento – impulsionados por fenômenos como urbanização, globalização e conflitos – desafiam essas relações, fragmentando vínculos e exigindo novas formas de negociação identitária.

No último capítulo, a análise jurídica empreendida revelou que o direito ao lugar proposto neste trabalho não pode ser reduzido a normativas estáticas, mas deve ser compreendido como uma construção social dinâmica, refletindo demandas por justiça, inclusão e preservação de identidades. Reconhecer o lugar como um direito exige políticas públicas que garantam não apenas a ocupação espacial, mas também a valorização das características socioespaciais e culturais que sustentam as relações humanas. A pesquisa também examinou algumas experiências jurídicas nacionais e internacionais, destacando como o direito ao lugar pode ser operacionalizado na prática. Para isso, foram analisados exemplos de legislações e iniciativas que buscam garantir a permanência e a valorização de comunidades em seus lugares, especialmente em face de fenômenos como a ocupação ilegal de territórios tradicionais e a urbanização descontrolada.

Ao longo de todo o trabalho, o lugar foi-se revelando a mim como importante referencial identitário, em especial para as diversas populações que se veem relegadas à margem do processo globalizatório que pretende assumir o desaparecimento das características locais em nome de uma comunidade mundial interligada. Nesse sentido, os resultados da pesquisa apontam para a proposta de um direito ao lugar que vai além do simples direito à moradia ou à ocupação de um espaço físico, abrangendo também o direito de preservar as conexões sociais, culturais e simbólicas que os lugares carregam. A globalização, ao impor uma lógica de desterritorialização que desafia a fixidez das relações com o espaço, faz surgir, em resposta a essas pressões, novas formas de pertencimento, reforçando a relevância do lugar como componente essencial da identidade pessoal e comunitária. A globalização, portanto, ameaça os vínculos locais, mas ao mesmo tempo os torna ainda mais significativos para os indivíduos.

A oportunidade de estudar, nesta dissertação, as implicações do lugar a partir de vivências diversas me fez reconhecer como a inovação, no campo do direito, não está relacionada, necessariamente, às novas formas de uso das tecnologias, mas também a novos pontos de vista e a formas plurais de conhecimento, desassociadas do que a ciência moderna ocidental considera como correto e válido. Seja pela perspectiva interdisciplinar adotada pelos referenciais bibliográficos e jurídicos analisados, seja pelas diferentes perspectivas epistemológicas propostas em especial por indivíduos de comunidades indígenas e tradicionais, este trabalho buscou, também, desafiar o direito contemporâneo a expandir seus horizontes, incorporando uma compreensão mais holística das necessidades humanas no que diz respeito à vivência espacial e à preservação de identidades.

O contato com as formas plurais de reconhecer, viver e se relacionar com o território, a partir das vozes de quem vê sua própria existência ameaçada pela visão utilitarista, comercial

ou desenvolvimentista sobre o lugar me fez perceber como o equilíbrio entre interesses econômicos, sociais e culturais mostra-se complexo, quiçá impossível. Ao me posicionar criticamente em relação às tensões entre o local e o global, percebo como a globalização, embora amplamente apresentada como progresso, tende a reproduzir dinâmicas de desigualdade e exclusão. Contudo, os fenômenos de reconfiguração identitária e as resistências locais apontam para a possibilidade de uma globalização menos impositiva, que permita a coexistência das diferenças e o respeito à diversidade. Apesar dos possíveis impactos negativos dos processos globais sobre os vínculos identitários locais, prefiro acreditar que a resiliência dos lugares e das identidades locais indica uma oportunidade: a de valorizar as diferentes formas de viver o lugar, quando associadas à proteção jurídica eficaz desses modos de vida.

Assim, concluo esta pesquisa com a certeza de que, apesar das contribuições oferecidas, o tema do lugar na globalização, em especial na seara de um direito que se pretende inovador, é extenso e complexo, e não pode ser esgotado no esforço limitado, ainda que intenso, de uma dissertação de mestrado. Ao reconhecer as limitações deste trabalho, reconheço também como o estudo aprofundado sobre as interseções entre a globalização, a identidade e as implicações jurídicas do lugar podem levar à ampliação de propostas concretas para a formulação de políticas públicas mais efetivas. Dessa forma, espero que as discussões apresentadas sirvam como ponto de partida para reflexões mais aprofundadas sobre o tema, contribuindo para o debate acadêmico e para incentivar novas reflexões e estudos que avancem na compreensão e na aplicação de um direito ao lugar que valorize tanto a singularidade dos vínculos locais quanto as oportunidades de interação promovidas pela globalização.

## 6. Referências bibliográficas

- ANDRADE, Karylleila Santos. O lugar nos estudos toponímicos: reflexões. **Revista de Estudos da Linguagem**, Belo Horizonte, v. 25, n. 2, p. 585-607, 2017.
- ANDRADE, Manuel Correia de. Territorialidades, desterritorialidades, novas territorialidades: os limites do poder nacional e do poder local. In: SANTOS, Milton;
- ASSOCIAÇÃO LATINO-AMERICANA DE LIVRE COMÉRCIO (ALALC). **Tratado de Montevidéu**. Montevidéu, 1960. Disponível em: [https://www.sice.oas.org/trade/montev\\_t.asp](https://www.sice.oas.org/trade/montev_t.asp). Acesso em: 17 out. 2024.
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares: introdução a uma Antropologia da Sobremodernidade**. Lisboa: 90 Graus Editora, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BENEDICT, Ruth. **Padrões de cultura**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: Tratado de Sociologia do Conhecimento**. 36. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BERZONSKY, Michael D. Forming a personal sense of identity in the contemporary world: Challenges and difficulties. **Psychologia Rozwojowa**, v. 14, n. 4, 2009.
- BOAS, Franz. **A mente do ser humano primitivo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.
- BOAS, Franz. **Antropologia Cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BOLÍVIA. **Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia**. Sucre: Assembleia Constituinte, 2009. Disponível em: <https://www.oep.org.bo>. Acesso em: 8 abr. 2025.
- BOLÍVIA. **Lei n.º 300, de 15 de outubro de 2012. Lei da Mãe Terra e Desenvolvimento Integral para o Bem Viver**. La Paz: Órgão Legislativo Plurinacional, 2012. Disponível em: <https://www.lexivox.org>. Acesso em: 8 abr. 2025.
- BRASIL tem mais de 8,5 mil localidades indígenas, segundo IBGE. **Portal Gov.br**, Brasília, 19 dez. 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/secom/pt-br/assuntos/noticias/2024/12/brasil-tem-mais-de-8-5-mil-localidades-indigenas-segundo-ibge>. Acesso em: 09 mai. 2025.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República,. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constitui%C3%A7%C3%A3o/Constitui%C3%A7%C3%A3o.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constitui%C3%A7%C3%A3o/Constitui%C3%A7%C3%A3o.htm). Acesso em: 27 abr. 2025.
- BRASIL. **Decreto nº 4.887**, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 21 nov.

2003. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/D4887.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm). Acesso em: 9 abr. 2025.

BRASIL. **Decreto nº 5.051**, de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 20 abr. 2004. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm). Acesso em: 17 out. 2024.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, DF: 2007. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm). Acesso em: 21 nov. 2024.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 9.760**, de 5 de setembro de 1946. Dispõe sobre o regime das terras devolutas da União. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 6 set. 1946. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/Del9760.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del9760.htm). Acesso em: 17 out. 2024.

BRASIL. **Lei nº 6.001**, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 21 dez. 1973. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l6001.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm). Acesso em: 17 out. 2024.

BRASIL. **Lei nº 10.257**, de 10 de julho de 2001. Estatuto da Cidade: estabelece diretrizes gerais da política urbana. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 11 jul. 2001. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/LEIS\\_2001/L10257.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LEIS_2001/L10257.htm). Acesso em: 17 out. 2024.

BRASIL. **Lei nº 11.952**, de 25 de junho de 2009. Dispõe sobre a regularização fundiária de áreas rurais na Amazônia Legal. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 26 jun. 2009. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2009/lei/11952.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/11952.htm). Acesso em: 17 out. 2024.

BRASIL. **Lei nº 12.651**, de 25 de maio de 2012. Código Florestal Brasileiro. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 28 maio 2012. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2011-2014/2012/lei/112651.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/112651.htm). Acesso em: 17 out. 2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.235/DF**. Relator: Ministro Luiz Fux. Julgado em 6 fev. 2018. Disponível em: <http://www.stf.jus.br>. Acesso em: 9 abr. 2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Recurso Extraordinário nº 1.017.365/MS**. Relator: Ministro Edson Fachin. Em julgamento. Disponível em: <http://www.stf.jus.br>. Acesso em: 9 abr. 2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Recurso Extraordinário nº 494.601/RJ**. Relator: Ministro Ricardo Lewandowski. Julgado em 14 set. 2010. Disponível em: <http://www.stf.jus.br>. Acesso em: 9 abr. 2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Habeas Corpus nº 107.785/AM**. Relator: Ministro Marco Aurélio. Julgado em 11 abr. 2012. Disponível em: <http://www.stf.jus.br>. Acesso em: 9 abr. 2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Petição nº 3.388/RR**. Relator: Ministro Carlos Ayres

Britto. Julgado em 19 mar. 2009. Disponível em: <http://www.stf.jus.br>. Acesso em: 9 abr. 2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239/DF**. Relator: Ministro Joaquim Barbosa. Julgado em 18 fev. 2015. Disponível em: <http://www.stf.jus.br>. Acesso em: 9 abr. 2025.

CABRAL, Luiz Otávio. Revisitando as noções de espaço, lugar, paisagem e território, sob uma perspectiva geográfica. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 41, n. 1-2, p. 141-155, 2007.

CANCLINI, Néstor García. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: FFLCH, 2007.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e terra, 2005

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2018.

CAVALCANTE, Márcia Suany Dias; SANTOS, Danielle Barbosa dos; SANTOS, Amanda Maria Alexandre. Toponímia em destaque: um olhar para a história, a cultura e a língua de uma comunidade. **Cadernos do CNLF**, v. XXII, n. 3, p. 803, Rio de Janeiro: CiFEFiL, 2018.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Vozes: Petrópolis, 1994.

CLAVERO, Bartolomé. **Derecho indígena y cultura constitucional en América**. México: Siglo XXI, 1994.

COELHO DE SOUZA, Marcela Stockler. A vida dos lugares entre os Kisêdjê: toponímia como terminologia de relação. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 9-49, jan./jun. 2018.

COLAÇO, Thais Luzia. Pluralismo jurídico e o direito indígena na América Latina: uma proposta de emenda constitucional no Brasil. In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes M. (Orgs.). **Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina**. Aguascalientes: CENEJUS; Florianópolis: UFSC-NEPE, 2015. p. 78-91.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicarágua**. Mérito, reparações e custas. Sentença de 31 de agosto de 2001.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso Povo Indígena Xukuru e seus membros vs. Brasil**. Sentença de 12 jul. 2021. Disponível em: <https://www.corteidh.or.cr>. Acesso em: 9 abr. 2025.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Povo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Equador**. Sentença de 27 de junho de 2012. (Mérito e reparações).

CURI, Melissa Volpato. O direito consuetudinário dos povos indígenas e o pluralismo jurídico. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 230-247, jul./dez. 2012.

DADOS parciais 2024: violência no campo faz menos vítimas, mas os conflitos continuam em níveis elevados no 1º semestre. **CPT Nacional**, Goiânia, 02 dez. 2024. Disponível em:

<https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/noticias-2/6998-dados-parciais-2024>. Acesso em: 09 mai. 2025.

DE VITO, Christian G. Por uma micro-história translocal (micro-spatial history). In: VENDRAME, Maira; KARSBURG, Alexandre (Org.). **Micro-história: um método em transformação**. São Paulo: Letra e Voz, 2020.

DIAS, Juliana Maddalena Trifilio. **Lugar geopsíquico: contribuições da psicanálise para uma epistemologia da geografia**. 2019. 269 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

DOUZINAS, Costas. **O fim dos direitos humanos**. Editora Unisinos, 2009.

DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação: contribuição para o estudo das representações coletivas. In: DURKHEIM, Émile. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1984, p. 183-203.

EQUADOR. **Constituição da República do Equador**. Quito: Assembleia Constituinte, 2008. Disponível em: <https://www.asambleanacional.gob.ec>. Acesso em: 8 abr. 2025.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais (perspectivas latino-americanas)**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 63-79.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. **Cadernos de Campo**, n. 13, p. 155-161, 2005.

FENSTERSEIFER, Tiago. **Direitos fundamentais e proteção do ambiente: a dimensão ecológica da dignidade humana no marco jurídico-constitucional do Estado Socioambiental de Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

FERRARA, Lucrécia D'Alessio. Do mundo como imagem à imagem do mundo. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia Aparecida de; SILVEIRA, Maria Laura (org.). **Território, globalização e fragmentação**. São Paulo: HUCITEC, 1994.

FERRARA, Lucrécia D'Alessio. A epistemologia da diferença. In: **Anais do 30º Encontro Anual da COMPÓS**, 2021, São Paulo. Anais eletrônicos... Campinas: Galoá, 2021. Disponível em: <https://proceedings.science/compos/compos-2021/trabalhos/a-epistemologia-da-diferenca?lang=pt-br>. Acesso em: 24 jul. 2023.

GEIGER, Pedro P. Des-territorialização e espacialização. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia Aparecida de; SILVEIRA, Maria Laura (org.). **Território, globalização e fragmentação**. São Paulo: HUCITEC, 1994.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

GOMES, Paulo César da Costa. **A condição urbana: ensaios de geopolítica da cidade**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Nosso amplo presente – O tempo e a cultura contemporânea**. 1ª Edição, São Paulo: Ed. Unesp, 2015.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 12. ed. São Paulo: Lamparina, 2019.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2008. cap. 3, p. 103-133.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, 1995, p. 7-41

HARVEY, David. **A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

KOPENAWA, David; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. Território e Resistência. Entrevista concedida a Mirella Tavares da Silva. **Cadernos PROMUSPP**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 3-12, out./dez. 2021.

LARRAÍN, Jorge. El concepto de identidad. **Revista FAMECOS**, Porto Alegre, n. 21, p. 30-41, ago. 2003. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/index.php/famecos/article/view/5007>. Acesso em: 10 out. 2024.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Tradução de Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins. Primeira versão, início – fev. 2006. (Do original: *La Production de l'espace*. 4. ed. Paris: Éditions Anthropos, 2000).

LEGROUX, Jean. Teorias da justiça social e espacial: diálogos com a geografia a partir da década de 1970. *Geosp*, v. 26, n. 1, e-188003, abr. 2022. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/geosp/article/view/188003>. Acesso em: 04 jun. 2024.

LEROY, Jean Pierre; MEIRELES, Jeovah. Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais: os visados territórios dos invisíveis. In: PORTO, Marcelo Firpo (org.) **Injustiça ambiental e saúde no Brasil: o Mapa de Conflitos**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013. p. 115-132

LIMA, José Edmilson de Souza; KOSOP, Roberto José Covaia. Giro decolonial e o direito: para além de amarras coloniais. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, p. 2596-2619, 2019.

LOPES, Jecson Girão. As especificidades de análise do espaço, lugar, paisagem e território na geográfica. **Geografia: Ensino & Pesquisa**, Santa Maria, v. 16, n. 2, p. 23-30, 2012.

MAGALLANES, Catherine J Iorns. Māori Co-Governance and/or Co-Management of Nature and Environmental Resources. **Victoria University of Wellington Legal Research Papers**, v. 11, n. 10, 2021.

MALDONADO BRAVO, Efendy Emiliano. **Histórias da insurgência indígena e campesina: o processo constituinte equatoriano desde o pensamento crítico latino-americano**. 2015. 303 f. Dissertação (Mestrado em Teoria, Filosofia e História do Direito). Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

MARANDOLA JR, Eduardo. Lugar e lugaridade. **Mercator (Fortaleza)**, v. 19, p. e19008, 2020.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. Tradução de Álvaro Pina. 5. ed. São Paulo: Global, 1973.

MASSEY, Doreen; KEYNES, Milton. Filosofia e política da espacialidade: algumas considerações. **Geographia**, v. 6, n. 12, p. 7-23, 2004. doi: <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2004.v6i12.a13477>.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, nº 94, p. 1-18, 2017.

MIGNOLO, Walter D. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

MOHANTY, Pratap Kishore; GARADA, Rabindra. Understanding India's Forest Land Rights through Spatial Justice Framework – A Policy Analysis of the Forest Rights Act 2006. **International Journal of Applied Social Science**, v. 6, n. 2, p. 413-421, fev. 2019.

MOREIRA, Erika Vanessa; HESPANHOL, Rosângela Aparecida de Medeiros. O lugar como uma construção social. **Formação (Online)**, v. 2, n. 14, p. 48-60, 2007.

MOURÃO, Ada Raquel Teixeira; CAVALCANTE, Sylvia. Identidade de lugar. In: CAVALCANTE, Sylvia; ELALI, Gleice A. (Org.). **Temas básicos em psicologia ambiental**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017. p. 208-226.

MOURÃO, Ada Raquel Teixeira; CAVALCANTE, Sylvia. O processo de construção do lugar e da identidade dos moradores de uma cidade reinventada. **Estudos de Psicologia**, v. 11, n. 2, p. 143-151, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/epsic/a/dy5CDPGTYfLLqGtDysDwLnS/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 05 jun. 2024.

OLIVEIRA, Fabiano Melo Gonçalves de; SILVA NETO, Manoel Lemes. Do direito à cidade ao direito dos lugares. **urbe. Revista Brasileira de Gestão Urbana**, v. 12, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2175-3369.012.e20190180>. Acesso em: 27 mai. 2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Carta das Nações Unidas**. San Francisco, 1945. Disponível em: <https://www.un.org/en/about-us/un-charter>. Acesso em: 17 out. 2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Nova Iorque, 2007. Disponível em: [https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_pt.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf). Acesso em: 17 out. 2024.

ORGANIZAÇÃO DO TRATADO DE COOPERAÇÃO AMAZÔNICA (OTCA). **Tratado de Cooperação Amazônica**. Brasília, 1978. Disponível em: <https://otca.org/tratado-de-cooperacao-amazonica>. Acesso em: 17 out. 2024.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais**. Genebra, 1989. Disponível em: <https://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no169/lang--pt/index.htm>. Acesso em: 17 out. 2024.

OTIS, Ghislain. O reconhecimento constitucional dos direitos dos aborígenes e dos direitos dos tratados: um novo enquadramento da gestão do pluralismo jurídico no Canadá? **Revista de Direitos Fundamentais & Democracia**, Curitiba, v. 27, n. 1, p. 263-293, jan./abr. 2022. DOI: 10.25192/issn.1982-0496.rdfd.v27i12404.

PACHUKANIS, Eugeny Bronislanovich. **A teoria geral do direito e o marxismo**. Rio de Janeiro: Renovar, 1989.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, 1992, p. 200-212.

PRÉCOMA, Adriele Andrade; FERREIRA, Heline Sivini; PORTANOVA, Rogério Silva. A plurinacionalidade na Bolívia e no Equador: superação dos estados coloniais?. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, Brasília, v. 9, n. 2, p. 381-400, 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117–142.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Revista Novos Rumos**, Ano 17, nº 37, 2002. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/2192>. Acesso em: 8 jan. 2023.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

REIS, Breno Maciel Souza. Pensando o espaço, o lugar e o não lugar em Certeau e Augé: perspectivas de análise a partir da interação simbólica no Foursquare. **Contemporânea**, v. 1, n. 21, ano 11, p. 136-148, 2013. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/contemporanea/article/view/6969>. Acesso em: 05 jun. 2024.

RELPH, Edward. Reflexões sobre a emergência, aspecto e essência de lugar. In: MARANDOLA JR, E. & HOLZER, W. & OLIVEIRA, L.(orgs.) **Qual o espaço do lugar?** São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 17-31.

RIBEIRO, Daniel Maranhão. **A plurinacionalidade como alternativa**. Cimi, 8 jan. 2021. Disponível em: <https://cimi.org.br/2021/01/a-plurinacionalidade-como-alternativa/>. Acesso em: 03 abr. 2025.

ROSA, Marcelo C. Reforma Agrária e Land Reform: movimentos sociais e o sentido de ser um sem-terra no Brasil e na África do Sul. **Caderno CRH**, Salvador, v. 25, n. 64, p. 99-114, jan./abr. 2012.

SAID, Edward. Narrative, geography and interpretation. **New Left Review**, v. 180, n. 1990, p. 81-97, 1990.

SANTOS, Antonio Bispo dos. Somos da terra. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, ago. 2018. Disponível em: <https://piseagrama.org/artigos/somos-da-terra/>. Acesso em: 21 nov. 2024.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 79, p. 71–94, 2007.

SANTOS, Braulio de Magalhães. Plurinacionalidade, Estado Multicultural e Direitos Humanos. **Espaço Jurídico**, Joaçaba, v. 13, n. 1, p. 31-52, jan./jun. 2012.

SANTOS, Marina Ghirotto. Entre resistir e re-existir: plurinacionalidade e Sumak Kawsay no Equador. In: II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina, 2016, São Paulo. **Anais do II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina**. São Paulo: ECA/USP, 2016. ISBN: 978-85-7205-159-0.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: Hucitec, 1999.

SANTOS, Milton. **Da totalidade ao lugar**. São Paulo: Edusp, 2005.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**. 3ª ed. São Paulo: Hucitec, 1994a.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia Aparecida de; SILVEIRA, Maria Laura (org.). **Território, globalização e fragmentação**. São Paulo: HUCITEC, 1994b.

SARAMAGO, Ligia. O pensamento do lugar em Heidegger. In: MARANDOLA JR., E. & HOLZER, W. & OLIVEIRA, L.(orgs.) **Qual o espaço do lugar?** São Paulo: Perspectiva, 2012. p.193-225.

SERPA, Ângelo. **Lugar e mídia**. São Paulo: Contexto, 2011.

SERPA, Ângelo. Problematizando lugar como conceito e categoria da geografia humanista. **GEOUSP Espaço e Tempo**, São Paulo, v. 26, n. 2, e-197944, ago. 2022. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/197944>.

SERPA, Ângelo. Ser lugar e ser território como experiências do ser-no-mundo: um exercício de existencialismo geográfico. **GEOUSP Espaço e Tempo**, São Paulo, v. 21, n. 2, p. 586-600, 2017.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 73-102

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1999.

SOUZA, Maria Adélia Aparecida de. Geografias da desigualdade: globalização e fragmentação. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia Aparecida de; SILVEIRA, Maria Laura (org.). **Território, globalização e fragmentação**. São Paulo: HUCITEC, 1994.

SOUZA, Maria Adélia Aparecida de; SILVEIRA, Maria Laura (org.). **Território, globalização e fragmentação**. São Paulo: HUCITEC, 1994.

TOURAINÉ, Alain. Na fronteira dos movimentos sociais. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 21, n. 1, p. 13-28, jan./abr. 2006.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Londrina: Scielo-Eduel, 2012.

VENDRAME, Maíra Ines. A produção social dos lugares. In: VENDRAME, Maíra Ines; KARSBURG, Alexandre. **Territórios da história**: o micro, o local e o global. São Paulo: Alameda, 2023, p. 187-222.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Pelotas**, v. 5, n. 1, p. 1-26, 2019. Disponível em: [https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/revistadireito/article/view/15002?utm\\_source=chatgpt.com](https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/revistadireito/article/view/15002?utm_source=chatgpt.com). Acesso em: 06 abr. 2025.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico** - Fundamentos de uma nova cultura do Direito. São Paulo: Saraiva Educação, 2017.

WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo jurídico, direitos humanos e interculturalidade. **Revista Sequência**, n. 53, p. 113-128, dez. 2006.

YADAV, Shashank. The Evolution of Identity in Modern Society: A Sociological Exploration. **International Journal for Multidisciplinary Research**, v. 5, n. 6, p. 1-11, nov./dez. 2023.

YATES, Amanda; DOMBROSKI, Kelly; DIONISIO, Rita. **Dialogues for wellbeing in an ecological emergency: Wellbeing-led governance frameworks and transformative Indigenous tools**. Aotearoa New Zealand: Auckland University of Technology, Christchurch, School of Earth and Environment, 2021.

ZUBOFF, Shoshana. Big Other: capitalismo de vigilância e perspectivas para uma civilização da informação. In: BRUNO, F. et al. (org.). **Tecnopolíticas da Vigilância**: perspectivas da margem. São Paulo: Boitempo, 2018. p. 17-68.