



# **TERRITÓRIO, ORGANIZAÇÃO E PODER: NOVOS PARADIGMAS ACERCA DO PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO<sup>1</sup>**

## **TERRITORY, ORGANIZATION AND POWER: NEW PARADIGMS ON THE TERRITORIALIZATION PROCESS**

## **TERRITORIO, ORGANIZACIÓN Y PODER: NUEVOS PARADIGMAS SOBRE EL PROCESO DE TERRITORIALIZACIÓN**

**CAIO TÁCITO RODRIGUES PEREIRA<sup>2</sup>  
LORENA VERAS MENDES<sup>3</sup>**

### **RESUMO**

Este artigo analisa as principais correntes teóricas da Antropologia sobre a organização territorial dos povos indígenas, articulando o debate entre territorialidade e territorialização com a efetivação de direitos humanos fundamentais. Partindo do contraste entre as abordagens culturalistas da territorialidade - de caráter mais estático e a-histórico - e as perspectivas processuais da territorialização - que enfatizam dimensões históricas, políticas e relacionais -, o trabalho demonstra como esta transição paradigmática impacta diretamente o reconhecimento de direitos territoriais indígenas. Através de revisão bibliográfica que abrange desde contribuições clássicas de Boas, Mauss e Hall até os debates contemporâneos de Oliveira, Ferreira, Barbosa da Silva e Mura, argumenta-se que a adoção do conceito de territorialização oferece não apenas um quadro analítico mais adequado para compreender as dinâmicas territoriais indígenas,

### **Como citar este artigo:**

PEREIRA, Caio Tácito  
Rodrigues; MENDES,  
Lorena Veras.  
Território, organização e  
poder: novos  
paradigmas acerca do  
processo de  
territorialização.  
**Revista de Direito  
Socioambiental -  
REDIS**,  
Morrinhos, Brasil,  
v. 03, n. 02, jul./dez.,  
2025, p. 01-18.

Data da submissão:  
13/10/2025

Data da aprovação:  
10/12/2025

<sup>1</sup> Este artigo resulta de discussões iniciadas no âmbito do GT 6 – Tempo e Povos Originários, realizado durante as Jornadas de Antropologia John Monteiro 2025. Um desdobramento preliminar deste debate pode ser encontrado nos anais do congresso, cujo título do trabalho foi: Pluralismo jurídico e temporalidades indígenas: repensando a “ocupação tradicional” sob a ótica do conceito de cultura e o processo de territorialização.

<sup>2</sup> Mestrando em Antropologia (PPGA/UFPB). Graduado em Abi – Antropologia pela UFPB. Graduado em Direito pela UNIPLAN. Email: [caiotacito2@gmail.com](mailto:caiotacito2@gmail.com). CV: <http://lattes.cnpq.br/5759716618957691>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-7035-397>.

<sup>3</sup> Doutoranda em Antropologia (PPGA/UFPB). Mestra em Antropologia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI), onde também se graduou em Licenciatura em Ciências Sociais. Email: [veraslorena46@gmail.com](mailto:veraslorena46@gmail.com). CV: <http://lattes.cnpq.br/9574436949697743>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-3320-0363>.

mas também fundamenta a implementação de políticas públicas alinhadas com a Convenção 169 da OIT e com os direitos humanos dos povos originários. O artigo estrutura-se em três eixos principais: a crítica ao determinismo culturalista, a emergência do paradigma processual e os desdobramentos para a efetivação de direitos humanos no contexto das lutas por território.

**Palavras-chave:** Direito dos povos indígenas; Direitos Humanos; Territorialidade; Territorialização.

## ABSTRACT

This article analyzes the main theoretical currents in Anthropology concerning the territorial organization of indigenous peoples, articulating the debate between territoriality and territorialization with the realization of fundamental human rights. Starting from the contrast between culturalist approaches to territoriality - of a more static and ahistorical character - and processual perspectives of territorialization - which emphasize historical, political, and relational dimensions - the study demonstrates how this paradigmatic transition directly impacts the recognition of indigenous territorial rights. Through a bibliographic review spanning from classical contributions by Boas, Mauss, and Hall to contemporary debates by Oliveira, Ferreira, Barbosa da Silva, and Mura, it is argued that the adoption of the concept of territorialization not only provides a more suitable analytical framework for understanding indigenous territorial dynamics but also grounds the implementation of public policies aligned with ILO Convention 169 and the human rights of indigenous peoples. The article is structured around three main axes: the critique of culturalist determinism, the emergence of the processual paradigm, and the implications for the realization of human rights in the context of territorial struggles.

**Keywords:** Human Rights.; Indigenous peoples' rights; Territoriality; Territorialization.

## RESUMEN

Este artículo analiza las principales corrientes teóricas de la Antropología sobre la organización territorial de los pueblos indígenas, articulando el debate entre territorialidad y territorialización con la efectivización de los derechos humanos fundamentales. Partiendo del contraste entre los enfoques culturalistas de la territorialidad - de carácter más estático y ahistórico - y las perspectivas procesales de la territorialización - que enfatizan dimensiones históricas, políticas y relacionales -, el trabajo demuestra cómo esta transición paradigmática impacta directamente en el reconocimiento de los derechos territoriales indígenas. A través de una revisión bibliográfica que abarca desde los aportes clásicos de Boas, Mauss y Hall hasta los debates contemporáneos de Oliveira, Ferreira, Barbosa da Silva y Mura, se argumenta que la adopción del concepto de territorialización no solo ofrece un marco analítico más adecuado para comprender las dinámicas territoriales indígenas, sino que también fundamenta la implementación de políticas públicas alineadas con el Convenio 169 de la OIT y con los derechos humanos de los pueblos originarios. El artículo se estructura en tres ejes principales: la crítica al determinismo culturalista, el surgimiento del paradigma procesual y las implicaciones para la efectivización de los derechos humanos en el contexto de las luchas por el territorio.

**Palabras-clave:** Derechos de los pueblos; Derechos; Humanos; Territorialidad; Territorialización.

## INTRODUÇÃO

A organização territorial das populações indígenas configura-se como tema de notória complexidade no campo antropológico, cuja relevância transcende o âmbito acadêmico para alcançar as esferas jurídica e política de garantia de direitos humanos fundamentais. Balizada por instrumentos internacionais como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) - que reconhece aos povos indígenas o direito aos territórios que tradicionalmente ocupam - esta discussão revela a profunda interconexão entre concepções teóricas sobre espaço e a efetivação de direitos coletivos.

No âmbito da teoria antropológica, duas perspectivas analíticas principais se destacam para abordar esta questão: uma fundamentada no conceito de “territorialidade” e outra no conceito de “territorialização”. A primeira, de matriz culturalista e estruturalista, tende a analisar o território como projeção de sistemas culturais e simbólicos, frequentemente minimizando conflitos históricos e formas de dominação colonial. A segunda, que ganhou força nos estudos antropológicos brasileiros, compreende a formação territorial como processo histórico, político e socialmente constituído, marcado por relações de poder, fluxos culturais e adaptações a contextos específicos.

A atual relevância deste debate manifesta-se na evidente dissonância entre as categorias jurídicas estatais - que frequentemente pressupõem territorialidades fixas e delimitáveis - e as realidades empíricas das dinâmicas territoriais indígenas, notadamente fluidas e processuais, especialmente em contextos pós-coloniais como o Nordeste brasileiro e áreas de fronteira agrícola. Esta disjunção gera sérios obstáculos para a plena efetivação dos direitos humanos dessas populações, particularmente no que concerne ao direito ao território como condição para a reprodução física e cultural. O presente artigo tem como objetivo central analisar criticamente estas duas perspectivas, demonstrando como a transição do paradigma da territorialidade para o da territorialização não representa apenas um avanço teórico, mas constitui ferramenta essencial para a adequada compreensão e implementação dos direitos territoriais indígenas enquanto direitos humanos fundamentais. Para desenvolver este debate, o trabalho estrutura-se em três seções principais: inicialmente explora o conceito de *territorialidade* a partir de suas raízes culturalistas em Boas e Hall e da perspectiva morfológica de Mauss; em seguida, adentra o paradigma da territorialização através das contribuições de João Pacheco de Oliveira, Andrey Cordeiro Ferreira, Alexandra Barbosa da Silva e Fabio Mura; por fim, nas considerações finais, tece reflexões sobre os desdobramentos deste debate para as políticas de reconhecimento territorial e efetivação de direitos humanos.

Através deste percurso, argumenta-se que a adoção de uma perspectiva processual e histórica da territorialização não apenas oferece quadro analítico mais adequado para compreender a complexa dinâmica territorial indígena, mas também fornece subsídios teóricos fundamentais para a construção de marcos jurídico-políticos mais sensíveis às realidades desses povos e, portanto, mais efetivos na garantia de seus direitos humanos fundamentais.

## **1. O CONCEITO DE TERRITORIALIDADE: PERSPECTIVAS CLÁSSICAS E SEUS LIMITES**

### **1.1 A Perspectiva Culturalista e suas Contradições**

A abordagem da territorialidade<sup>4</sup> encontra sua principal adesão entre antropólogos de influência culturalista ou estruturalista. Esta perspectiva analisa como um grupo projeta seu sistema cultural e simbólico no espaço ocupado, tendendo a minimizar a relevância de conflitos históricos e formas de dominação colonial. Neste enquadramento, a organização territorial é compreendida como um derivado direto de como as pessoas pensam e se comportam no espaço, privilegiando dimensões cognitivas e simbólicas em detrimento de relações de poder e processos históricos. Segundo Morin (2010), a abordagem da territorialidade emergiu como uma crítica às correntes do determinismo ambiental, então populares na geografia e biologia dos séculos XIX e XX. O determinismo ambiental, definido pelo autor como uma ideologia de dominação, atribuía a capacidade intelectual e organizativa de um grupo a fatores climáticos, legitimando assim hierarquias raciais e projetos coloniais. Foi a partir de Franz Boas, considerado o pai do culturalismo, que essa lógica começou a ser desconstruída. Boas postulava que eram as decisões culturais de indivíduos ou grupos que determinavam sua organização, uma perspectiva que denominou de “possibilismo histórico” (Moran, 2010, p. 55), onde o ambiente oferecia possibilidades, mas não determinava as escolhas culturais. Contudo, Morin (2010) aponta que o próprio Boas incorria em um tipo de determinismo cultural, ao negar a possibilidade de inovação e de adaptação prática de um grupo a novos ambientes, atribuindo a persistência de costumes à “inércia cultural”. Esta concepção implicava uma visão estática das

---

<sup>4</sup> Boas e Marcel Mauss não falam em territorialidade diretamente, mas influenciaram bastante sua formulação. Tentaremos no decorrer deste tópico defender nosso ponto de vista. Vemos antropólogos como Edward Hall (1977) como uma perspectiva um pouco diferente do que elencaremos neste tópico, o seu conceito de territorialidade é definido em formas de comportamento e comunicação que resultam em organizações sociais específicas: ‘(...) está na natureza dos animais, inclusive do homem, apresentar o comportamento que chamamos de territorialidade. Ao fazer isso, usam os sentidos para distinguir entre um espaço, ou distância, e outro. A distância específica escolhida depende da transação; a relação dos indivíduos em interação, como eles se sentem e o que estão fazendo.’ (p.115)

culturas, onde mudanças eram vistas como perda ou contaminação, mais que processos criativos de adaptação:

Boas e seus discípulos enfatizavam que os costumes originados em um habitat poderiam ser perpetuados pela 'inércia cultural' depois que um grupo se transferisse para um novo local onde o costume não mais se adequasse. Como exemplo, cita as dispendiosas e complicadas tendas dos chukechee, uma herança da época em que habitavam permanentemente o litoral (Moran, 2010, p. 56).

Essa parece ser a contradição central do pensamento boasiano: a tensão entre a possibilidade histórica e a “inércia cultural”. Para Boas e seus discípulos, como Kroeber – que desenvolveu a teoria do superorgânico (Moran, 2010, p. 57) –, a formação dos grupos era de base fixa, reproduzindo ações baseadas numa cultura mental, que se sobrepunha à relação do homem com o ambiente. A cultura era concebida como uma entidade supra-orgânica com dinâmica própria, independente dos indivíduos que a vivenciavam.

Segundo Edward Hall (1977, p. 115), a equação boasiana ganha um novo elemento: a influência do comportamento público na criação de espaços culturais de diferenciação grupal. Hall define a territorialidade como formas de comportamento e comunicação que resultam em organizações sociais específicas, introduzindo uma dimensão proxêmica à análise:

(...) está na natureza dos animais, inclusive do homem, apresentar o comportamento que chamamos de territorialidade. Ao fazer isso, usam os sentidos para distinguir entre um espaço, ou distância, e outro. A distância específica escolhida depende da transação; a relação dos indivíduos em interação, como eles se sentem e o que estão fazendo (Hall, 1977, p. 115).

Entretanto, Hall aplica a mesma noção a-histórica de Boas ao classificar identidades e nações como realidades dadas e imutáveis, naturalizando diferenças culturais como se fossem essências eternas:

(...) Há obrigações implícitas de tratar estranhos de certas maneiras prescritas. Consequentemente, encontramos quatro categorias principais de relações (íntima, pessoal, social e pública) e as atividades e espaços com elas associados. Em outras partes do mundo, as relações tendem a obedecer a outros modelos, tais como o de família/não-família, comum na Espanha e Portugal e suas antigas colônias, ou o sistema de castas e párias, da Índia. Os árabes e os judeus também estabelecem radicais distinções entre as pessoas com quem são aparentados, e os demais. Meu trabalho com os árabes leva-me a crer que empregam um sistema para a organização do espaço informal muito diferente do que observei nos Estados Unidos (Hall, 1977, p. 117).

Postula-se, portanto, que entre os culturalistas de tradição boasiana, a territorialidade delimita a relação entre sujeito e habitat de forma a-histórica, condicionando-a através da 'cultura' como elemento central. Observa-se também que a abordagem é de caráter endoculturalista, o que

dificulta uma análise da organização territorial que considere a influência de outros grupos étnicos numa mesma região, processos de mestiçagem ou relações interétnicas. A cultura é tratada como um sistema fechado, autocontido e auto reprodutivo, ignorando justamente os fluxos, empréstimos e transformações que caracterizam as dinâmicas culturais.

## 1.2 Morfologia Social e Sazonalidade

Contemporâneo de Boas, mas com uma perspectiva distinta, Marcel Mauss (2003) propõe um novo conceito analítico para estudar a interação de grupos humanos no território: a “morfologia social”. Em seu *Ensaio sobre as variações sazonais dos esquimós*, Mauss (2003, p. 425) avança em relação ao culturalismo ao buscar compreender as bases materiais da vida social, definindo morfologia social como:

(...) a ciência que estuda, não apenas para descrevê-lo, mas também para explicá-lo, o substrato material das sociedades, isto é, a forma que elas ostentam ao se estabelecerem no solo, o volume e a densidade da população, a maneira como esta se distribui, bem como o conjunto das coisas que servem de base para a vida coletiva.

No estudo dos esquimós, que compartilhavam um mesmo nicho ecológico com atapascanos e algonquinos, Mauss constatou que suas formas de ocupação e produção no território eram variáveis e sazonalmente determinadas. A organização territorial dos esquimós era dada por duas noções fundamentais: a de tribo e estabelecimento, que operavam em diferentes escalas e temporalidades.

(...) Possuem unidade linguística a par das fronteiras com diversos dialetos que os distingue (...) outro critério de distinção da tribo é o nome coletivo usado por todos os seus membros, cuja nomenclatura é, porém, indeterminada. As guerras entre tribos são outro modo de afirmação existencial e de sentimento de si – mas são poucos eventos como esses conhecidos (p. 248-250) (...) A tribo não constitui unidade territorial, sólida, estável. A unidade territorial é antes o estabelecimento (grupo de famílias aglomeradas e unidas por laços especiais, que ocupam um habitat pelo qual se distribuem desigualmente conforme a quadra do ano) (Mauss, 2010, p. 251).

O estabelecimento possuía um nome constante, fronteiras fixas, um espaço definido para caça e pesca, além de unidade linguística, vínculos religiosos e tamanhos variáveis. Era a unidade territorial concreta, enquanto a tribo representava uma unidade de identificação mais ampla, porém menos estável territorialmente. A principal tese de Mauss é que, durante o inverno, ocorria uma concentração de famílias esquimós, onde as distinções entre tribo e estabelecimento deixavam de operar. Esta estratégia de agregação sazonal, uma adaptação às variações ambientais, demonstrava que a lógica de ocupação não era fixa, mas respondia pragmaticamente às condições ecológicas.

Dessa forma, os esquimós concebiam sua organização territorial através de duas estruturas sociais distintas (verão e inverno), mostrando uma notável plasticidade organizacional. Apesar dessa importante contribuição sobre a variabilidade e adaptação, a análise de Mauss também apresenta limitações ao não incorporar suficientemente as dimensões históricas e políticas nas transformações territoriais, tratando as variações como respostas principalmente ecológicas mais que resultados de relações de poder e processos históricos de longa duração

### **1.3 Limitações do Paradigma da Territorialidade**

As abordagens baseadas no conceito de territorialidade, tanto em sua versão culturalista quanto morfológica, compartilham importantes limitações para a compreensão das dinâmicas territoriais indígenas contemporâneas. Em primeiro lugar, tendem a tratar as culturas como sistemas fechados e autocontidos, negligenciando processos históricos de contato, mestiçagem e transformação. Em segundo lugar, operam com uma noção essencialista de identidade étnica, presumindo que grupos culturais são unidades discretas e bem delimitadas. Por fim, subestimam o papel do Estado, das relações de poder e dos processos econômicos mais amplos na configuração das territorialidades.

Estas limitações tornam-se particularmente problemáticas quando aplicadas a contextos pós-coloniais como o brasileiro, onde os povos indígenas vivenciaram séculos de contato, violência, deslocamentos forçados e incorporação subalterna em economias regionais. É justamente para superar estas limitações que emerge, na antropologia brasileira, o paradigma da territorialização.

## **2. O PARADIGMA DA TERRITORIALIZAÇÃO: PROCESSOS HISTÓRICOS E RELAÇÕES DE PODER**

### **2.1 A Virada Processual e a Crítica ao Conceito de Territorialidade**

João Pacheco de Oliveira (1998) representa um ponto de inflexão nos estudos sobre organização territorial indígena no Brasil. Seu trabalho sobre os indígenas do Nordeste brasileiro introduz a categoria de “situação colonial” como chave analítica para compreender as dinâmicas territoriais, rompendo com perspectivas essencialistas que até então predominavam na antropologia e no indigenismo oficial. Seu trabalho representou uma mudança de paradigma nos estudos antropológicos no Brasil, que tendiam a essencializar os grupos étnicos e suas formas de ocupação no tempo e espaço. As correntes hegemônicas descreviam os indígenas do Nordeste como “mestiços”



ou “aculturados”, mas, através da noção de “situação histórica” (Oliveira, 1998, p. 52), o antropólogo demonstra que a carga ideológica operada pelos órgãos estatais, ao categorizá-los como “misturados”, negava-lhes o acesso à terra e ao reconhecimento étnico. Oliveira revela como a categoria “índio misturado” operava como um dispositivo de invisibilização e negação de direitos, fundamentado em critérios racializantes que exigiam “pureza cultural” para o reconhecimento da identidade indígena.

Enquanto na Amazônia as populações indígenas mantinham uma ocupação contínua e um modo de produção coeso, o Nordeste foi caracterizado por fluxos ocupacionais, conflitos territoriais coloniais e deslocamentos populacionais, configurando um tipo de organização territorial diferenciada:

(...)Dadas as características e a cronologia da expansão das fronteiras na Amazônia, os povos indígenas detêm parte significativa de seus territórios e nichos ecológicos, enquanto no Nordeste tais áreas foram incorporadas por fluxos colonizadores anteriores, não diferindo muito as suas posses atuais do padrão camponês e estando entremeadas à população regional (Oliveira, 1998, p. 53).

Essas implicações históricas geraram ações e interesses diversificados sobre os grupos originários, demandando estratégias indigenistas distintas conforme o contexto regional: Se, na Amazônia, a mais grave ameaça é a invasão dos territórios indígenas e a degradação de seus recursos ambientais, no caso do Nordeste, o desafio à ação indigenista é restabelecer os territórios indígenas, promovendo a retirada dos não índios das áreas indígenas, desnaturalizando a “mistura” como única via de sobrevivência e cidadania (Oliveira, 1998, p. 53). Crítico das correntes de etnogênese que postulavam a identidade indígena nordestina como um resgate de “tradições” perdidas, Oliveira argumenta que essa organização é uma consequência histórica das formas de ação colonial na região, o que levou à criação de novas identidades socioculturais. Com base nisso, define o processo de territorialização como um quadro analítico multidimensional:

(...) um processo de reorganização social que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (Oliveira, 1998, p. 55).



Para o autor, a territorialização é fundamentalmente um ato político, resgatando concepções de comunidade política<sup>5</sup> (Weber, 2002) e grupo étnico<sup>6</sup> (Barth, 2000), mas ampliando-as para incluir a dimensão territorial como constitutiva do processo identitário. Sua análise engloba a organização social dos grupos, os poderes mediadores do Estado e as mudanças nas formas de exploração territorial como vetores de distinção e individualização, como ele afirma: "aí volto reencontrar Barth, mas sem restringir-me à dimensão identitária, vendo a distinção e a individualização como vetores de organização social" (Oliveira, 1998, p. 56).

## 2.2 Modo de Produção e as Assimetrias do Poder

Seguindo a concepção de João Pacheco de Oliveira e incorporando as contribuições de Eric Wolf (2009), Andrey Cordeiro Ferreira (2013) analisa como o modo de produção opera no processo de territorialização, enfatizando as relações assimétricas de poder entre Estado e povos indígenas. Na obra "Europa e os povos sem história" (Wolf, 2009), Wolf investiga como o modo de produção capitalista se implantou em diferentes contextos coloniais, mostrando como a demanda europeia por commodities integrou grupos indígenas em uma economia global, influenciando profundamente sua organização social e territorial. Ferreira (2013) interpreta essa relação como um embate constante entre poderes locais e políticas estatais, cujo resultado define configurações territoriais específicas: "Trata-se, para usar os termos de Eric Wolf (2009) de pensar as diferentes formas de poder, um poder organizacional que vem de 'baixo' e um poder estrutural que vem de 'cima', e como estes entram em conflito e produzem efeitos de organização territorial" (Ferreira, 2013, p. 199).

Através do estudo de caso da construção do gasoduto Brasil-Bolívia em território Terena, o autor analisa a organização social desse povo frente a um grande projeto de desenvolvimento imposto pelo Estado. O governo implementou o Plano de Desenvolvimento dos Povos Indígenas (PDPI), uma proposta de reciprocidade em troca da passagem do gasoduto, que previa benefícios como cooperativas e projetos comunitários. Contudo, Ferreira destaca os processos de fusão e fissão dos

---

<sup>5</sup> Entendemos por comunidad política aquella cuya acción consiste en que los partícipes se reservan la dominación ordenada de un "ámbito" (no necesariamente constante en absoluto y delimitado con firmeza, pero sí delimitable de algún modo) y de la acción de los hombres situados en él de un modo permanente o sólo provisional, teniendo preparada para el caso la fuerza física, normalmente armada. La existencia de una comunidad "política" en este sentido no es algo dado de una vez y para siempre. En cuanto comunidad *especial* está ausente en todas aquellas ocasiones en que la defensa contra el enemigo puede ser emprendida en caso necesario por la simple comunidad doméstica, por la asociación de vecinos (...) Sin embargo, sólo existe una comunidad "política" específica cuando la comunidad *no* es meramente "económica" y, por tanto, cuando posee ordenamientos que regulan cosas distintas de la posesión económica de bienes y de la prestación de servicios (Weber, 2002, p. 661).

<sup>6</sup> O grupo étnico é definido como tipo organizacional: 'Ao se focar aquilo que é socialmente efetivo, os grupos étnicos passam ser vistos como uma forma de organização social' (Barth, 2000, p. 31).

grupos domésticos Terena, que não se adequaram aos projetos "comunitários-coletivos" idealizados pelo Estado, demonstrando a resistência de lógicas organizacionais indígenas frente a modelos externos. Um exemplo emblemático foi o destino de uma câmara fria adquirida através do PDPI:

(...)'cooperativa' que deveria cristalizar o processo organizativo na economia não se desenvolveu. Ele foi interrompido por dificuldades diversas. A câmara fria foi adquirida e colocada, simbolicamente, no centro da aldeia. Entretanto, alguns anos depois logo depois foi vendida. Enquanto objeto ela é representativa, pois permitia a 'centralização' da produção de peixe para comercialização. Mas ela foi substituída por outro instrumento de armazenamento, o freezer horizontal de menor capacidade, mas localizado dentro das casas de unidades macrofamiliares. O armazenamento do produto da pesca deixou de ser assim no espaço 'comunitário coletivo' para se realizar no espaço do grupo doméstico e famílias extensas(...)O exemplo da câmara fria de Lalima mostra como existe uma tendência do grupo doméstico a buscar sua autonomia e a se estruturar de forma independente no controle de recursos estratégicos para a família extensa ou grupo vicinal, tanto na produção como na circulação de itens da agricultura, bem como na caça e pesca. No caso, a câmara fria que existia na aldeia Lalima e que era destinada a armazenar os peixes coletivamente foi revendida, já que caiu em desuso à medida que as famílias foram adquirindo os freezers. (Ferreira, 2013, p. 187-188).

Este seria só um dos exemplos apontados pelo antropólogo de adaptação do grupo a uma lógica externa (do Estado) em sua organização. No decorrer de toda sua postulação, os chefes de família extensa, lideranças das macros aldeia e chefes de aldeia operam pela lógica de reciprocidade perante seu grupo, ou seja, a ocupação de certos cargos tem como obrigação suprir a necessidade de seu grupo que varia de acordo com a escala de poder que ele ocupa. Na nossa leitura, o etnólogo reforça que mesmo numa lógica assimétrica de poder, a lógica de reciprocidade não justapõe ou supera lógicas de organização social tanto do passado como do presente, mas a reproduz através de um paradigma de interpretação que são derivadas de “suas” categorias de organização social. Acreditamos que apesar da ênfase dada pelo autor de assimetria na relação de poder, o cotejamento de lógicas assimétricas resulta em uma interpretação separada entre “lógica”/ação de Estado e “lógica”/ação de grupo étnico, de tal forma que os elementos de organização social do grupo parece como um “filtro interpretativo estático”. No próximo tópico veremos uma abordagem que tenta dinamizar as interpretações e ações dos grupos.

### **2.3 Fluxos Culturais e Ecologia Doméstica**

Alexandra Barbosa da Silva e Fabio Mura (2011) representam um avanço significativo no paradigma da territorialização ao argumentarem que o conceito de organização social é insuficiente para compreender a complexidade dos processos territoriais. Sua abordagem incorpora dimensões simbólicas, cosmológicas e os fluxos culturais como elementos constitutivos da dinâmica territorial, superando dicotomias entre materialismo e culturalismo. Os autores se preocupam em demonstrar

como as ocupações de dois grupos indígenas em contextos radicalmente diferentes – os Guarani-Kaiowá no Mato Grosso do Sul e os Tabajara na Paraíba – possuem convergências e confluências derivadas da forma como os grupos domésticos estocam e operam com seus saberes e práticas. Para isso, utilizam o conceito de Barth (2005) de que a cultura flui livremente entre os indivíduos, mas a organização social impõe barreiras e canaliza certos saberes, podendo gerar contestação de paradigmas estabelecidos: “De fato, os atos promovidos pelas pessoas e os eventos que deles decorrem são continuamente interpretados, chegando-se, através destes processos, não só à transmissão de conhecimentos e de esquemas culturais, mas também à sua contestação” (Barth, 2005, p. 104).

Entre os Guarani-Kaiowá, que sofreram menos intrusão estatal até o século XIX, uma cosmologia xamânica forte reforçou fronteiras étnicas exclusivas e um quadro moral que define atividades “próprias” do “jeito de ser guarani”. A criação de gado, por exemplo, é vista como atividade dos brancos, e sua expansão esbarra na lógica de reciprocidade que obriga a distribuição, tornando-a pouco rentável do ponto de vista econômico capitalista, mas coerente com a economia moral Kaiowá:

(...) Como observa o conceituado xamã Atanásio Teixeira, os índios podem criar algumas cabeças de gado, para obter carne e leite, mas fracassam quando tentam ampliar desmedidamente o número desses animais, uma vez que não seria da sua natureza serem grandes criadores de gado (...) a lógica de reciprocidade que obriga os indivíduos a compartilharem com seus parentes e aliados as vantagens procedentes de suas experiências materiais. Nestes termos, criar muito gado implicaria ter que abater muitas cabeças para distribuir a carne entre seus parentes, tornando o empreendimento pouco rentável em termos econômicos, razão pela qual os indígenas, após tentarem, acabam por desistir da empresa (Mura; Barbosa da Silva, 2011, p. 107-108).

Assim, a tradição de conhecimento Kaiowá é cotejada sobre duas dimensões principais: as atividades da vida doméstica e a identidade étnica, produzindo uma territorialização marcada por fronteiras étnicas relativamente rígidas. Já entre os Tabajara, um processo histórico de maior repressão colonial, agregação em vilas, casamentos interétnicos e intenso fluxo de colonos e escravos gerou um fluxo cultural diversificado e uma configuração territorial distinta. O resultado foi a formação de uma comunidade política local que inclui, para além dos indígenas, “quilombolas”, “assentados” e “posseiros”, todos compartilhando uma mesma tradição de conhecimento (Mura; Barbosa da Silva, 2011, p. 105). Esta tradição inclui, por exemplo, um quadro moral que relaciona o sucesso em atividades como pesca e coleta ao estado de “corpo fechado” (abstinência sexual e pureza ritual), mostrando como categorias simbólicas organizam as relações com o território:

(...) Um homem for coletar mel e estiver de corpo aberto, isto é, se manteve relações sexuais há pouco tempo ou, pior, se esteve com prostitutas, ou ainda se cometeu adultério, as abelhas

podem ferir e mesmo matá-lo. Ao contrário, se o corpo estiver "fechado", o indivíduo, com a consciência limpa, nada sofrerá. A mesma lógica é válida nas pescarias, na agricultura e nas atividades venatórias, durante as quais, para se ter sucesso, devem ser respeitados determinados tempos, para permitir que, uma vez aberto o corpo, ele possa se fechar (Mura; Barbosa da Silva, 2011, p. 108)

A importância deste trabalho desses dois antropólogos reside em demonstrar que: 1) uma comunidade política e tradições de conhecimento podem se constituir sem fronteiras étnicas rígidas ou formação de grupos étnicos discretos; 2) os estudos de dinâmica territorial devem relacionar o processo histórico de ocupação com a adaptação dos grupos ao seu contexto sócio-histórico-territorial (Mura; Barbosa da Silva, 2011, p. 105). Também é notável que a forma de tratar a “situação histórica”<sup>7</sup> como corrente teórica não é somente dada pela organização social dos grupos que ocupam o território ou pela forma de interpretação de poder da administração pública, mas pela forma que os fluxos culturais opera/organiza a vida doméstica dos grupos. A resposta dos eventos é emaranhada em diversos fatores (socio-histórica-territorial) e gera um contínuo onde é difícil retratá-las como uma reorganização social ou uma interpretação equivalente aos valores da organização social presente de forma linear e atemporal, tal enfoque ficará mais claro no próximo tópico

## 2.4 A Ecologia Doméstica Kaiowá: Profundidade Histórica e Transformações Contemporâneas

Em trabalho posterior, “Território e Ecologia Doméstica entre os Kaiowá do Mato Grosso do Sul” (Mura; Barbosa da Silva, 2022), os autores aprofundam essa análise, mostrando como os grupos domésticos Kaiowá articulam políticas estatais que modificaram suas atividades econômicas de produtivas aquisitárias. Eles analisam categorias nativas fundamentais para compreender a territorialização Kaiowá: *jeheka* (ideia de procurar algo, considerando as condições do tempo), *tekoha* e *tendápe*.

Mura e Barbosa da Silva (2022) argumentam que o significado de *tekoha* – hoje compreendido como “lugar onde realizamos nosso modo de ser e de viver” – foi significativamente alterado pela imposição colonial de aldeamentos e fronteiras fixas. Através de pesquisa em fontes históricas, demonstram que originalmente a expressão aparecia sempre associada a *yvy* (terra) – “*yvy ore rekoha*” - sugerindo que não seria um substantivo ou conceito em si, mas uma ação que ocorreria na terra:

---

<sup>7</sup> a “situação histórica” significa conjunto específico de relações sociais, políticas e econômicas que moldam a trajetória de um grupo em um contexto regional particular. (Ver Oliveira, 1998)

Tais fontes constituem-se de cartas elaboradas por indígenas nas missões jesuíticas logo após o Tratado de Madrid (que repartia os espaços das colônias portuguesas e espanholas), colocando em risco a ocupação das terras por parte dos Guarani da época. (...) Ocorre, porém, que nestas cartas a expressão *ore rekoha* não aparece isoladamente, mas é sempre relacionada ao termo *yvy* (terra); a expressão é "*yvy ore rekoha*". Portanto, *tekoha* (em sua forma oscilativa *rekoha*), não seria um substantivo, um conceito em si, como é entendido hoje, indicando um ordenamento político- territorial; ele expressaria uma ação que ocorreria na terra (*yvy*), esta última, sim, sendo o sujeito principal (Mura; Barbosa da Silva, 2022, p. 97)

Com a imposição de formas ocidentais de territorialidade pelo Estado colonial e nacional, o significado foi se transformando até a concepção atual: “*teko*” = ‘modo, jeito’, e “*há*”, sufixo que indica, neste caso, lugar, tem-se: “lugar onde realizamos nosso modo de ser e de viver” (Barbosa da Silva e Mura, 2022, p. 97), agregando assim diversas *famílias extensas* sob uma mesma unidade político-territorial. Já os *tendápe* referem-se aos lugares específicos onde se localizam as famílias extensas no espaço ocupado. Como conclusão, os antropólogos relatam que a ação de ocupação dos indígenas sobre o *tekoha* distancia-se de uma lógica demarcatória rígida e fixa:

*tendape*, quando autônomo pode ser considerado um *tekoha*, uma vez que, como dito, este é um lugar onde os indígenas realizam seu modo de ser e de viver. Contudo é mais comum que os *tekoha* sejam configurados pela relação entre vários *te'yi*, formando então, um território que seria a soma de uma pluralidade de *tendape*. Neste sentido, o território de um *tekoha* seria constituído pelos espaços exclusivos dos *te'yi*, conjugados com lugares inclusivos (geralmente matas e campos), de uso comum. Em sendo formado pela relação entre vários *tendape*, o *teho*ha constitui-se numa comunidade política local, cuja configuração, como vimos, pode variar conforme alianças e inimizades entre as famílias extensas envolvidas. Portanto, vê-se que, contrariamente a uma pretensa rigidez, ao longo do tempo também o espaço de abrangência de um *tekoha* poderá variar. As terras reivindicadas como de antiga ocupação terão como tamanho a abrangência a partir das lembranças de sua ocupação (...) (Mura; Barbosa da Silva, 2022, p. 103).

Os autores concluem também que a morfologia social maussiana é insuficiente para descrever a dinâmica territorial, e que o “contexto sócio-ecológico-cultural” deve ser analisado, assim considerando como a instituição social do grupo doméstico<sup>8</sup> influência nas dinâmicas territoriais das comunidades políticas que agem de acordo com contexto sócio-territorial, incorporando elementos de diferentes formas de organização, seja de forma coercitiva ou voluntária.

## 2.5 O Encontro das Categorias Antropológicas com Direitos Humanos

---

<sup>8</sup> O grupo doméstico pode ser entendido como um grupo social cujas atividades estão centradas no conjunto habitacional, que realiza um conjunto de tarefas e que a unidade primária dentro da qual os recursos são reunidos e alocados. Tais conjuntos habitacionais não precisam ser geograficamente próximos, entretanto o compartilhamento da gestão de recursos e funções entre os membros são o que determinam sua constituição e morfologia (Ver Wilk *et al.*, 1984).

A noção de territorialização, conforme elaborada por autores como João Pacheco de Oliveira (1998), refere-se ao processo pelo qual o Estado-nação impõe sua ordem espacial, delimitando, categorizando e administrando porções do território sob sua jurisdição. No contexto indígena brasileiro, este processo historicamente se deu através da criação de reservas, aldeamentos e, posteriormente, Terras Indígenas (TIs), espaços com limites fixos definidos por critérios burocrático-administrativos.

Como aponta o memorial da Associação Brasileira de Antropologia (Mura, Moreira, Barbosa da Silva, 2020) - Memorial *Amicus Curiae* (Recurso Especial 1017365, 2020) - essa ação estatal frequentemente produziu enclaves de espaços recortados no interior de efetivos territórios de uso e ocupação tradicional, desconsiderando a escala e a dinâmica próprias da organização social indígena. A territorialização estatal opera a partir de uma lógica impessoal, baseada em relações despersonalizadas e na propriedade como bem alienável, herdada do direito agrário romano e consolidada no Brasil com a Lei de Terras de 1850.

Em contraponto a essa lógica, a antropologia aporta a compreensão de território como uma categoria relacional e dinâmica. Não se reduz a um espaço físico delimitado, mas é constituído pelas relações sociais, de parentesco, cosmológicas e econômicas que uma coletividade estabelece com o seu ambiente. Como destaca o memorial da ABA (2020), o território indígena é corolário das relações que se desenvolvem em seu interior, sendo sua ocupação marcada pela sazonalidade, pela mobilidade e por usos múltiplos e sobrepostos (habitação, atividades produtivas, preservação ambiental, reprodução cultural). A “posse” indígena, nessa perspectiva, é fluida e expressa o exercício de um modo de vida, não se confundindo com a posse-proprietária do direito civil. A tradicionalidade, portanto, não se refere a um tempo imemorial ou estático, mas a um sedimentado de conhecimentos e de experiências que confere continuidade a esse modo específico de ocupar e dar sentido ao espaço. É neste ponto que a Convenção 169 da OIT (1989) assume papel central, ao fornecer um marco jurídico internacional que legitima e protege essa concepção antropológica de território. Ratificada pelo Brasil e com status constitucional, a Convenção avança ao reconhecer, em seu Artigo 13º que:

1. Ao aplicarem as disposições desta parte da Convenção, os governos deverão respeitar a importância especial que para as culturas e valores espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios, ou com ambos, segundo os casos, que eles ocupam ou utilizam de alguma maneira e, particularmente, os aspectos coletivos dessa relação.

2. A utilização do termo "terras" nos Artigos 15 e 16 deverá incluir o conceito de territórios, o que abrange a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma outra forma

(...)

Artigo 15

1. Os direitos dos povos interessados aos recursos naturais existentes nas suas terras deverão ser especialmente protegidos. Esses direitos abrangem o direito desses povos a participarem da utilização, administração e conservação dos recursos mencionados.

2. Em caso de pertencer ao Estado a propriedade dos minérios ou dos recursos do subsolo, ou de ter direitos sobre outros recursos, existentes nas terras, os governos deverão estabelecer ou manter procedimentos com vistas a consultar os povos interessados, a fim de se determinar se os interesses desses povos seriam prejudicados, e em que medida, antes de se empreender ou autorizar qualquer programa de prospecção ou exploração dos recursos existentes nas suas terras. Os povos interessados deverão participar sempre que for possível dos benefícios que essas atividades produzam, e receber indenização equitativa por qualquer dano que possam sofrer como resultado dessas atividades.

#### Artigo 16

1. Com reserva do disposto nos parágrafos a seguir do presente Artigo, os povos interessados não deverão ser transladados das terras que ocupam.

2. Quando, excepcionalmente, o traslado e o reassentamento desses povos sejam considerados necessários, só poderão ser efetuados com o consentimento dos mesmos, concedido livremente e com pleno conhecimento de causa. Quando não for possível obter o seu consentimento, o traslado e o reassentamento só poderão ser realizados após a conclusão de procedimentos adequados estabelecidos pela legislação nacional, inclusive enquetes públicas, quando for apropriado, nas quais os povos interessados tenham a possibilidade de estar efetivamente representados.

3. Sempre que for possível, esses povos deverão ter o direito de voltar a suas terras tradicionais assim que deixarem de existir as causas que motivaram seu traslado e reassentamento.

4. Quando o retorno não for possível, conforme for determinado por acordo ou, na ausência de tais acordos, mediante procedimento adequado, esses povos deverão receber, em todos os casos em que for possível, terras cuja qualidade e cujo estatuto jurídico sejam pelo menos iguais aqueles das terras que ocupavam anteriormente, e que lhes permitam cobrir suas necessidades e garantir seu desenvolvimento futuro. Quando os povos interessados preferirem receber indenização em dinheiro ou em bens, essa indenização deverá ser concedida com as garantias apropriadas.

5. Deverão ser indenizadas plenamente as pessoas transladadas e reassentadas por qualquer perda ou dano que tenham sofrido como consequência do seu deslocamento.

Assim, compreendendo o conceito de “terras” como a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma outra forma. Esta definição ampla e funcional rompe com a visão estática e fundiária da terra, alinhando-se à noção de território como espaço de vida e reprodução cultural. A Convenção ancora-se no princípio da autodefinição e no respeito aos “modos de criar, fazer e viver” dos povos, protegendo justamente a dinâmica territorial que a ação estatal de territorialização frequentemente ignora ou restringe.

Portanto, a efetivação dos direitos territoriais indígenas demanda um diálogo crítico entre o Direito e a Antropologia. Sendo necessário transcender a mera lógica da territorialização estatal, que enquadra e limita, para abraçar a concepção de território como espaço vivido e dinamicamente construído. A Convenção 169 da OIT oferece a ponte jurídica fundamental para essa transposição, ao impor ao Estado o dever de reconhecer e proteger a integralidade do habitat indígena, conforme definido por seus usos, costumes e tradições. Nesse sentido, garantir a terra tradicionalmente ocupada é mais do que demarcar um polígono no mapa; é assegurar as condições para a reprodução física e cultural de um povo, o que implica respeitar a complexa, fluida e essencialmente dinâmica relação que ele mantém com seu espaço vital.



### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Almeida (2012) traz uma reflexão pertinente sobre o pluralismo constitucional e sua aplicação na demarcação de territórios tradicionais, destacando que o artigo 231 da Constituição Federal (Brasil, 1988) valoriza a “ocupação permanente” para caracterizar o caráter “tradicional”, separando-a da noção de “imemorialidade”. As reflexões de Mura e Barbosa da Silva (2011; 2022), no entanto, demonstram que a ocupação pode seguir lógicas que coadunam com o crescimento de famílias extensas e a mobilidade sazonal, e não com uma noção de território fixo e permanentemente ocupado no sentido estrito que o direito costuma operar. Os paradigmas legais tendem a naturalizar territórios fixos delimitados por uma memória de ocupação ancestral, deixando de conceber dinâmicas territoriais de ordem "processual", onde paradigmas cosmológicos influenciam profundamente os tipos de ocupação. Esta disjunção entre as categorias jurídicas e as dinâmicas territoriais efetivas dos povos indígenas gera sérios obstáculos para o reconhecimento de seus direitos, especialmente em contextos como o Nordeste brasileiro ou áreas de antiga colonização.

Um segundo aspecto a observar é que, enquanto Wolf (2009) afirma ter havido a dissolução de grupos étnicos no comércio de peles canadense, Mura e Barbosa da Silva (2011) apresentam o caso Tabajara, onde a identidade étnica foi suplantada pela violência colonial, mas isso não impediu a criação de uma comunidade política local com fortes especificidades culturais. Diferentemente de Ferreira (2013) e Wolf (2009), cujas análises tendem a privilegiar a relação entre grupo étnico e modo de produção, a abordagem de Barbosa da Silva e Mura (2011; 2022) abre espaço para análise do fluxo de conhecimento/cultural como elemento fundamental de dinâmica e comunicação das instituições sociais, assim estabelecendo novas configurações sociopolíticas que transcendem as categorias étnicas convencionais. Isto sugere que os processos de territorialização podem ocorrer mesmo em contextos de aparente “dissolução” étnica, através da manutenção de tradições de conhecimento, quadros morais específicos e formas de organização doméstica que recriam comunidade política em bases não necessariamente étnicas.

Por fim, uma das hipóteses que trazemos através da leitura desta retrospectiva teórica, é que as regiões do Brasil possuem uma variável na aplicação de lei administrativa, seja em consequência de projetos de interesse econômico/fundiários ou na sua densidade demográfica, isto impacta significativamente a maneira que as comunidades políticas se estruturam no território. Resta, enfim, descobrimos se as reflexões acerca da dinâmica territorial das minorias étnicas conseguirão impactar o espírito generalista das constituições e leis dos Estados-nação.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. Terras tradicionalmente ocupadas. *In*: LIMA, Antonio Carlos Sousa (org.). **Antropologia e Direito**. Rio de Janeiro: Contracapa/LACE/ABA, 2012. p. 375-390.
- BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2000
- BARTH, Fredrik. Etnicidade e o conceito de cultura. **Antropolítica**, Niterói, n. 19, p. 15-30, 2. sem. 2005.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 5 jul. 2025.
- FERREIRA, Andrey C. Economia e organização do território: reciprocidade, distribuição e troca nas fronteiras do capitalismo flexível. *In*: ACSELRAD, Henri (org.). **Cartografia social, terra e território**. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2013. p. 179-200.
- HALL, Edward T. **A dimensão oculta**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós. *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 423-516.
- MORAN, Emilio F. **Adaptabilidade humana: uma introdução à antropologia ecológica**. São Paulo: EDUSP, 2010.
- MURA, Fabio; SILVA, Alexandra Barbosa da. Organização doméstica, tradição de conhecimento e jogos identitários: algumas reflexões sobre os povos ditos tradicionais. **Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas**, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 96–116, 2011. DOI: 10.37370/raizes. 2011.v31.320. Disponível em: <https://raizes.revistas.ufcg.edu.br/index.php/raizes/article/view/320>. Acesso em: 15 out. 2025
- MURA, Fabio; BARBOSA DA SILVA, Alexandra. Território e ecologia doméstica entre os Kaiowá do Mato Grosso do Sul. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A reconquista do território: etnografias do protagonismo indígena contemporâneo**. Rio de Janeiro: E-papers, 2022. p. 87-110
- MURA, Fabio; MOREIRA, Eliane; SILVA, BARBOSA DA SILVA, Alexandra. **Memorial ABA**. Associação Brasileira de Antropologia, 2020. Disponível em: [https://www.aba.abant.org.br/files/publicacoes/memorial\\_aba\\_65\\_anos.pdf](https://www.aba.abant.org.br/files/publicacoes/memorial_aba_65_anos.pdf). Acesso em: 13 nov. 2025.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, abr. 1998.
- ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais em países independentes**. Genebra: OIT, 1989. Promulgada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm). Acesso em: 10 set. 2025.
- WEBER, Max. **Economia y Sociedad**. España: Fondo de Cultura Económica, 2002.

WILK, Richard R.; ARNAULD, Eric J. (ed.). **Households: comparative and historical studies of the domestic group**. Berkeley: University of California Press, 1984.

WOLF, Eric R. Modos de produção. *In*: WOLF, Eric R. **A Europa e os povos sem história**. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 73-100.

Direitos autorais 2025 – Revista de Direito Socioambiental – ReDiS

Organizadores:  
Liliane Pereira Amorim;  
Karla Karoline Rodrigues Silva;  
Isabel Christina Gonçalves Oliveira;  
Giovana Nobre Carvalho.

Editor responsável: Thiago Henrique Costa Silva.



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.