

**33º Encontro Anual da Associação nacional de Pós-Graduação e
Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS)**

GT 20: Estratégias Interétnicas e fronteiras identitárias

**Trânsito entre fronteiras e construção de classificações identitárias no campo
jurídico: povos tribais e indígenas, comunidades tradicionais, índios e
remanescentes das comunidades de quilombos**

Autora: Cíntia Beatriz Müller
Docente e Pesquisadora da
Faculdade de Ciências Humanas
da Universidade Federal da Grande Dourados/MS

Os estudos acerca dos fenômenos jurídicos encontram campo de interlocução fértil com a antropologia constituindo uma área específica teórico-conceitual na ciência social e jurídica denominada de antropologia legal¹ (Shirley, 1987), antropologia do direito² (Davis 1973) ou antropologia jurídica³ (Shirley 1987). Ao contrário do jurista o antropólogo se debruça sobre o direito como um processo onde a lei, por exemplo, não reflete apenas uma parte do conjunto de normas a ser aplicado à sociedade, mas integra um processo de discussão mais amplo que perpassa o poder legislativo, executivo e a própria sociedade, espelha correlações de força e possui dimensões de eficácia que nem sempre são compreendidas pelo pesquisador do direito.

E este campo de estudo também não é novo no âmbito da antropologia. Shelton Davis (1973) nos apresenta uma coletânea de textos sobre antropologia do direito datada de 1973 com estudos comparativos acerca de categorias de dívida e contrato, escritos por Max Gluckman (1965), Paul Bohannan (1957 e 1969), E. R. Leach (1954), Conrad Arensberg e Solon Kimball (1968). Robert Shirley (1987) aponta que o interesse pelos

¹ Antropologia legal é “o estudo da ordem social, de regras e sanções em sociedades ‘simples’, o ‘direito primitivo’ na terminologia mais antiga”, (Shirley 1987, pp. 14).

² Antropologia do direito “é a investigação comparada da definição de regras jurídicas, da expressão de conflitos sociais e dos modos através dos quais tais conflitos são institucionalmente resolvidos”, (Davis 1973, pp. 10).

³ Antropologia jurídica “é o emprego de métodos antropológicos de pesquisa, observação participante e comparação com modernas instituições do direito”, (Shirley 1987, pp. 14).

estudos sobre direito local foram propulsados à medida que a ideologia imperialista dos estados nacionais europeus se expandiu, antes da primeira guerra mundial tendo como foco principal a África, Ásia e Oceania. A partir deste contexto aponta como três as “grandes escolas” de antropologia do direito: a americana, a holandesa e a britânica.

B. Malinowski foi um dos precursores do estudo da antropologia do direito ao publicar em 1926 “*Crime and custom in savage society*” (publicado no Brasil em 2003) e, com o conjunto de sua obra, influenciar a formação de pesquisadores como Max Gluckman e Paul Bohannan. Foram pesquisadores holandeses que, a partir de interesses coloniais, produziram os primeiros estudos sobre a Indonésia e seu sistema de regras consuetudinárias, conhecido como *Adat* (*Adat Law in Indonésia*, 1948, B. Ter Haar). A tradição estadunidense, porém, apresenta peculiaridades (Shirley 1987) como país que compartilhou interesses imperialistas, voltou sua atenção, principalmente, para povos que se localizavam no interior de suas fronteiras com a finalidade de concretizar a dominação de seu território nacional. Apesar disso, os interesses americanos sobre as Filipinas levaram Roy Franklin Barton a realizar estudos sobre o povo Ifugao e publicar *Ifugao Law* (1919) e *The half-way sun* (1930), respectivamente, estudos sobre o direito local Ifugao e uma descrição acerca dos conflitos entre o direito americano e Ifugao (Shirley 1987). Barton influenciou a tradição estadunidense a partir de seu trabalho como associado à Universidade da Califórnia em Berkeley.

Por outro lado, outra perspectiva de análise que influenciou decisivamente a escola estadunidense de antropologia do direito, cuja influência adveio da Universidade de Columbia, como podemos mapear a partir de Shirley (1987), teve como uma das principais marcas deste grupo o fato de que seus pesquisadores-fundadores, primeiramente, graduaram-se em direito, Karl N. Llewellyn e E. Adamson Hoebel. A obra emblemática desta perspectiva, preocupada mais com temas relacionados à teoria do direito do que com o arroubo de conquista colonial, é *The Cheyenne way* (1941) escrita em parceria pelos dois pesquisadores, sendo que Hoebel já havia pesquisado sobre as regras costumeiras dentre os Comanches. *The Comanches lords of the south plains*, foi publicado por Hoebel em parceria com Ernest Wallace, em 1952, originalmente publicado pela Universidade de Oklahoma, como o volume 34 da série *The civilizations of the american indian* e foi dedicado a Sue Ellen Barton e a Ralph Linton. Estes

pesquisadores marcam o momento de inversão, de acordo com Shirley (1987) da abordagem do campo da antropologia do direito, ao invés de conhecer o conjunto de regras de um povo para dominá-lo, passou-se a pesquisar para conhecer e aperfeiçoar o próprio sistema jurídico dos Estados Unidos.

O objetivo deste artigo, que se situa no campo de discussão da antropologia do direito, é abordar como as diferentes classificações acerca de sujeitos coletivos de direito são manejadas estrategicamente, com que status determinadas classificações adentraram o campo do direito e de que maneira estão sendo acionadas compondo, assim, fronteiras identitárias flexíveis. Abordo uma questão tradicional na antropologia o do embate pelo poder de classificar sendo que, tais classificações, dentro do campo do direito, se submetem a uma hierarquia técnica que define que lei tem preeminência sobre outra. O que está em jogo nesta discussão é compreender como atores coletivos têm transitado entre fronteiras identitárias de caráter jurídico, uma vez que, para traduzir questões sociais em questões jurídicas precisam ressemantizar sua identidade em novas classificações que signifiquem algo no campo do direito. Não se trata, por isso, da apropriação utilitária de categorias identitárias, mas da apropriação necessária e estratégica por tais grupos e povos na luta pela garantia de seu acesso às políticas públicas e à justiça.

Constituição de 1988: consolidação de novas e velhas identidades coletivas

A Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em outubro de 1988, foi um dos corolários da redemocratização do país. Após o golpe militar de 1964 e do autoritário Ato Institucional n. 05 (AI 5), de 1968, a década de 80 foi marcada por diferentes atos de manifestação popular em prol da conquista de espaços de expressão política. Em 1984, o movimento das “Diretas Já” mobilizou o país no pleito de realização de uma eleição presidencial com o voto direto. O insucesso da reivindicação popular resultou na eleição de Tancredo Neves como presidente da república por meio de voto indireto do “colégio eleitoral”, em 15 de janeiro de 1985.

Com a morte de Tancredo Neves seu vice-presidente, José Ribamar Sarney, aliado das forças conservadoras assumiu a presidência da república. Foi dado prosseguimento ao processo de redemocratização do país quando o então presidente nomeou uma Comissão de Estudos Constitucionais, prometida por Tancredo Neves, que

elaboraria estudos e um anteprojeto de Constituição para colaborar nos debates de elaboração da nova Constituição (Silva 1993). Em 27 de novembro de 1985, foi aprovada a Emenda Constitucional n.26 (EC 26), proposta por iniciativa do presidente da República. A EC 26, ao invés de definir a eleição de uma Assembléia Nacional Constituinte para a elaboração da nova Constituição, simplesmente converteu a Câmara de Deputados e o Senado Federal em um Congresso Constituinte.

No bojo do processo de redemocratização, entidades negras buscavam se consolidar no cenário político nacional. Em 1978 foi organizado de forma sistemática o Movimento Negro Unificado (MNU). Ao longo da década de 80, são implementados vários Conselhos da Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra – CODENE, no âmbito dos governos estaduais. No Rio Grande do Sul, o CODENE foi criado pelo Decreto Estadual n. 32.813 de 04/05/1988 e alterado pelos decretos 33.271 de 1º/08/1989, 36.299 de 24/11/1995 e 37.943 de 20/11/1997. Ao Conselho no Rio Grande do Sul compete promover ações que resgatem a cidadania da população negra, formular políticas públicas que atendam às demandas da comunidade negra, respaldar ações afirmativas, “propor, estimular e apoiar as entidades governamentais e não-governamentais, na formação e/ou capacitação de equipes interdisciplinares para a realização de atividades direcionadas à comunidade negra”.

Com o advento da Nova República, José Sarney chegou a propor a implantação de um Conselho Negro de Ação Compensatória. Esse conselho que atuaria no âmbito federal jamais saiu do papel. No ano de 1988, em comemoração ao centenário da Abolição da Escravatura, esse mesmo presidente propôs a criação da Fundação Cultural Palmares a qual, segundo o então presidente Sarney, “tornaria possível uma presença negra em todos os setores de liderança deste país” (Telles 2003: 71).

É importante destacar que no âmbito das deliberações do Congresso Constituinte de 1988, o movimento negro estava organizado e maduro o suficiente para implementar uma discussão séria em torno de seus interesses coletivos. Porém, da forma como foi implementado o Congresso Constituinte, através da EC 26, podemos deduzir que não apenas o movimento negro, mas vários segmentos da sociedade civil foram surpreendidos e alijados do processo de decisão final do texto constitucional. Mesmo nesse cenário, a ação de grupos de pressão de defesa dos interesses negros e indígenas organizados permitiu a garantia de direitos constitucionais importantes.

Enquanto direito fundamental, cláusula constitucional pétrea, a prática do racismo foi considerado crime “inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei” (art. 5º, XLII, CF/88). O crime de racismo, independente de sua gravidade, não pode ser convertido em multa, espécie de pena administrativa de caráter pecuniário, e jamais prescreve, ou seja, não importa quando a pessoa tenha praticado o ato criminoso racista, será sempre passível de punição. Evidentemente, esse inciso é uma conquista de todos, universalista, mas que sabemos proteger com maior justiça segmentos minoritários da população.

Os Direitos Étnicos do grupo afro-brasileiro estão assegurados em locais distintos do texto constitucional: subsumido aos Direitos Culturais e no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. São Direitos Étnicos, pois dispõem sobre garantias destinadas a um grupo, uma coletividade determinada, que se auto-reconhece e é reconhecida pela sociedade brasileira como portadora de uma identidade peculiar. Estão englobados pelos Direitos Culturais com caráter mais universalista que garantem o exercício dos direitos culturais a todos (art. 215, “caput”, CF/88). Os Direitos Culturais se tornam Étnicos quando protegem uma coletividade específica, geralmente minoritária, garantindo tratamento diferenciado frente a outros grupos sociais. No caso dos afrobrasileiros, a Constituição garantiu a “proteção” de suas manifestações culturais (art. 215, §1º) – Direito Cultural de caráter Étnico, além da garantia de seu exercício, apoio, valorização e difusão (art. 215, caput) –Direito Cultural.

No que se refere aos índios a Constituição de 1988 lhes destina um capítulo específico, o último, no Título referente à Ordem Social. Nele se encontram reconhecidos pelo estado brasileiro os preceitos referentes a sua organização social e tradições, assim como os “direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. Note-se que aos remanescentes das comunidades de quilombos lhes é garantida a propriedade de suas terras, estatuto de proprietário de terras diferente dos povos indígenas. Por outro lado, os povos indígenas têm o direito de permanência e ao retorno, assegurado na Constituição, direito este que os povos quilombolas possuem a partir da C169 OIT, como veremos em seguida. Além disso, o art. 232 reconheceu aos povos indígenas o direito de ingressar em juízo seja individualmente ou coletivamente, com intervenção do MP nos atos processuais.

No que diz respeito à constituição do patrimônio cultural brasileiro (art. 216, CF/88) ocorre caso semelhante ao descrito acima. De forma ampla foi assegurado aos

“grupos formadores da sociedade brasileira” a proteção de seus bens de natureza tanto material quanto imaterial, incluindo suas forma peculiares de expressar, criar, fazer e viver, criações científicas, artísticas e tecnológicas, obras, objetos documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais e, conjuntos urbanos, sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (art. 216 e incisos da CF/88). E, especialmente, garante o tombamento automático de todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos **quilombos**. Aqui houve inovação no sentido de que o conceito de cultura da Constituição se distancia daquele da constituição anterior – engessado na perspectiva conservacionista de patrimônio tombado – aproximando-se de um conceito antropológico de cultura (Dória et al. 1996: 11).

Outro local na CF/88 a que estão referidos Direitos Étnicos de grupos minoritários é no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Sua redação é a seguinte: “Aos **remanescentes das comunidades dos quilombos** que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil 2005: 107). Não existe no texto legal qualquer especificação acerca de quais grupos compõem essa coletividade, comunidades dos quilombos, novo sujeito de direito, criado no âmbito da CF/88. De certa forma, a literatura historiográfica e antropológica têm demonstrado que, via de regra, o grupo étnico-racial predominante nos quilombos é o negro, porém são conhecidos casos de quilombos que agregavam tanto pessoas negras quanto indígenas e brancas, foragidos ou páreas dentro do modelo hegemônico do sistema colonial ibérico. Como nas leis do Brasil colônia e império, há a ilusão da homogeneidade subsumida no sentido da categoria juridicamente construída, porém diferentes arenas de discussão sobre o conceito passaram a ser constituídas a partir da CF/88.

Na década de 80, outra arena de discussão em torno da noção conceitual dos direitos étnicos passou a ser construída, sendo consolidada ao final dessa mesma década. Em 1980 foi realizada em Florianópolis/SC a reunião “O índio perante o direito” que proporcionou um espaço de discussão entre advogados e antropólogos quanto à questão indígena (Silva 1994). Em 1987/88 foi firmado acordo entre a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e a Procuradoria Geral da República, sob a administração de Manuela Carneiro da Cunha, assegurando o papel de perito ao antropólogo no âmbito dos processos judiciais e garantindo à ABA a prerrogativa de indicar antropólogos

capacitados para desempenhar esse papel. Durante a elaboração dos primeiros laudos foi constatado como um dos principais problemas “traduzir em termos jurídicos o conhecimento antropológico” (Silva 1994).

Em 1990, novamente em Florianópolis/SC, Maria Hilda Paraíso organizou pela primeira vez um grupo para discussão especificamente sobre laudos antropológicos. Em 1991, foi realizado em São Paulo o seminário “A Perícia Antropológica em Processos Judiciais”. Participaram do evento as seguintes instituições: ABA, Comissão Pró-Índio de São Paulo, Departamento de Antropologia da USP, Núcleo de História Indígena e do Indigenismo, Ministério Público Federal, FINEP e Faculdade de Direito da USP. Um dos principais objetivos do encontro foi debater “dificuldades, convergências e perspectivas de estudo, pesquisa e elaboração de laudos periciais” (Silva 1994). No mesmo ano da publicação dos textos do seminário de São Paulo, o Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais da ABA, composto por Ilka Boaventura Leite, Neusa Gusmão, Lúcia Andrade, Dimas Salustiano da Silva, Eliane Cantarino O’Dwyer e João Pacheco de Oliveira reuniu-se no Rio de Janeiro.

No que diz respeito à esfera dos movimentos sociais apenas em 1995 foi realizado em Brasília o I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais. Em 1996, ocorreram a I e a II Reunião da Comissão Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, respectivamente, em Bom Jesus da Lapa/BA e São Luís/MA, quando foi criada a Comissão Nacional Provisória de Articulação das Comunidades Rurais Quilombolas. Em 1997, foi fundada a ACONERUQ – Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas no Maranhão. Em maio de 1998, ocorreu o I Encontro das Comunidades Negras do Pará (Almeida, 2002: 73). Foram necessários, praticamente, dez anos para que fosse deflagrado o processo de mobilização em torno da questão quilombola. Chama atenção, também, o fato de que a mobilização adquiriu visibilidade juntamente com sua noção de ruralidade. Apenas no Pará o movimento se colocou independentemente dessa adjetivação restritiva e, entre o final dos anos 90 e primeira década do século XXI, o movimento adquiriu contornos urbanos.

A Convenção 169 da OIT quando os quilombolas viram povos tribais

A C169 da OIT ao invés de definir quem são os povos beneficiários do tratado apenas os descreve, livra-se assim da responsabilidade de estabelecer rótulos identitários aos povos aos quais se refere de forma genérica como “tribais” e “indígenas”. Assim, seu

elaborador garantiu a possibilidade de que os povos se reconheçam como beneficiários dos direitos estipulados pela convenção, sem que, com isso, o próprio tratado viesse a nominar um rol específico de povos. Os povos beneficiários da convenção são, genericamente classificados como tribais e indígenas. Sendo a diferença principal entre eles o caráter originário dos povos indígenas.

De acordo com o artigo 1.1.a são povos tribais aqueles cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional e que estejam regidos total ou parcialmente por seus próprios costumes, ou tradições, ou por legislação especial. Cabe ressaltar que os povos tribais são aqueles que são percebidos como diferenciados frente ao projeto civilizador do estado nacional, ou seja, são aqueles grupos cujo modo ou estilo de vida os torna diferenciado. Estes grupos poderiam preservar suas tradições ou a prática de atos cotidianos cujo significado apenas seja compreensível ao grupo como os rituais ciganos, por exemplo, ou cuja prática apenas pode ser dita aos iniciados, como no caso das religiões afro. As leis especiais a que se refere a convenção são aquelas destinadas a disciplinar os direitos exclusivos dos povos diferenciados, ou seja, que ao reconhecer a identidade específica do povo, confere-lhe direitos.

Já os povos indígenas, de acordo com o artigo 1.1.b são aqueles assim considerados por descenderem de populações que habitavam o país ou região geográfica a que pertence o país na época da conquista, ou colonização, ou do estabelecimento das fronteiras estatais e que conservam suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas ou parte delas. Salientamos que o redator atribui essa possibilidade de identificação às pessoas que descendam de povos originários. Infelizmente na forma como o texto está construído há uma valorização exacerbada da lógica da descendência sobrepujando o parentesco simbólico. Esta perspectiva parece investir na descendência como um fator biológico, cujo momento de constituição é o nascimento e não às relações sociais que levaram a concepção ou a própria morte como momento constitutivo da parentalidade⁴. De certa forma os critérios avançam, em relação aos povos indígenas, ao

⁴ Veja: HARTUNG, Miriam Furtado. **O sangue e o espírito dos antepassados : escravidão, herança e expropriação no grupo negro Invernada Paiol de Telha - PR**. Florianópolis: Nuer, 2004. 97 p.; MÜLLER, Cíntia Beatriz. **Comunidade remanescente de quilombos do Morro Alto : uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidade jurídico-política de "remanescentes de quilombos"**. Orientadora Claudia Fonseca. Tese Defendida no PPGAS/UFRGS. Porto Alegre. 2006. 289 f. : il.; CASTRO, Eduardo (org.). **Antropologia do Parentesco. Estudos Ameríndios**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995, pp. 382.

reconhecê-los como grupos sociais que ultrapassam fronteiras administrativas, uma vez que suas fronteiras territoriais não foram respeitadas pelas potências coloniais ocidentais.

Ambas as descrições vão ao encontro da definição de grupo étnico consagrada pela antropologia social. Para Max Weber:

“Chamaremos “grupos étnicos” aqueles grupos humanos que, fundando-se na semelhança de um hábito exterior e no dos costumes, ou de ambos de uma vez, ou em recordações de colonizações ou migrações, abrigam uma crença subjetiva em uma procedência comum, de tal forma que a crença é importante para ampliação da comunidade; porém a designaremos assim [comunidade] sempre que não representem “clãs”, embora sem levar em conta se existe ou não uma verdadeira comunidade de sangue” (Weber 1998:318).

F. Barth (1969) propõe o deslocamento do enfoque da análise sobre a etnicidade do seu conteúdo para a sua fronteira, ou seja, o autor busca fugir da ótica do isolamento de um “grupo étnico” sobre si mesmo, lançando seu olhar sobre os espaços onde ocorrem as interações entre os grupos étnicos. Tais “fronteiras” permitem o fluxo de símbolos e significados através de si, potencializando formas de “mobilidade, contato e exclusão” (Barth 1998:188). É esse contato interétnico que vai levar às dinâmicas de “exclusão e incorporação” que podem transformar sentimentos de pertença ante aos grupos em critério para o contato. Por outro lado, determinadas “relações sociais estáveis”, significativas para os grupos étnicos, persistem e são mantidas através dessa mesma fronteira social que, eventualmente, pode apresentar contornos territoriais (Barth 1998:188-195). É na área de fronteira étnica que se organizam as formas de interação e relações sociais entre grupos como um marcador de identidade e realce dos critérios de distinção dentre estes mesmos grupos. Ela delimita um “compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento” (Barth 1998:196) definindo os limites de uma comunidade moral. A fronteira delimita um espaço no qual pessoas dividem os mesmos valores de identidade, pertença e diferenciação sobre si e sobre os outros.

Embora para Barth os sinais diacríticos entre os grupos étnicos se transformem com o tempo e ocorra a fluidez entre as fronteiras, ele defende a “continuidade e a persistência de tais unidades” (Barth 1998:226) étnicas. A persistência da unidade seria o reflexo da manutenção das diferenças. Já a continuidade ocorreria em função da permanência do processo de seleção de sinais diacríticos determinantes das fronteiras, ou seja, embora as “unidades” modifiquem os sinais que distinguem aqueles

que são os “de fora” e os “de dentro”, as “unidades” ressemantizam e atualizam historicamente símbolos de distinção, por isso as fronteiras sempre existiram.

A C169 da OIT é direcionada, especificamente, aos povos tribais e indígenas do mundo. Lembremos que, embora estejamos discorrendo sobre o Brasil, ela é um documento universal cuja aplicação deve ser potencializada em todos os continentes. Neste contexto o “*Boletín. La OIT y los pueblos indígenas y tribales*”, de Janeiro de 2006⁵, é ilustrado com imagens de atividades realizadas sob o patrocínio da OIT em países como a República dos Camarões e o Camboja, traz notícias, também, acerca de discussões sobre uma possível consulta pública aos indígenas do Nepal como parte da estratégia de luta contra a pobreza. Porém, de que forma definições que especificam sujeitos de direito, (indígenas e tribais) capazes de evocar a aplicação da convenção poderiam ser identificados no mundo todo? Como definir conceitos universais sem provocar exclusões?

Em primeiro lugar a Convenção trata de povos e não populações. O termo povos foi empregado no documento a partir da solicitação de mudanças do termo “populações” utilizado na C107, um documento de caráter assimilacionista que entendia os grupos culturalmente diferenciados como destinados a serem englobados na identidade nacional de seus países. O termo povos reconhece às diferentes identidades, indígenas e tribais, um patamar de equiparação em status à cultura dominante nos Estados nacionais. Porém, vale destacar que, de acordo com o artigo 1(3) do documento o termo “povos” “não deverá ser interpretada no sentido de ter implicação alguma no que se refere aos direitos que possam ser conferidos a esse termo no direito internacional”, ou seja, não é um termo com significado equiparado ao dos países independentes e soberanos.

Para manter um sistema aberto de definição do sujeito de direitos a Convenção não procurou estabelecer um conceito de povos indígenas e tribais, mas criou um mecanismo que permitiu a definição de tais grupos a partir de critérios. De acordo com tais critérios são povos indígenas aqueles que vivem em países independentes e descendem de populações que habitavam o país ou a região geográfica onde vivem na época de sua conquista ou colonização ou do estabelecimento de suas fronteiras estatais e que conservem suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, no todo ou em parte. Já os povos que podem ser classificados como tribais são aqueles que,

⁵ Disponível em <http://www.ilo.org/public/spanish/indigenous/newsletter/2006.pdf>, acessado em 18.abr.2008.

a exemplo dos povos indígenas, também habitam países independentes em condições sociais, culturais e econômicas que os distingam de outros setores da coletividade nacional e que “estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial” (art. 1º.1.a).

O povo quilombola pode ser classificado como um povo tribal, pois se torna adequada aos critérios da C169 da OIT. Vamos enfrentá-los um a um:

a. **Condições sociais:** via de regra as comunidades negras que reivindicam seu reconhecimento como quilombolas vivem em sistema de posse comunal, ou seja,

“situações nas quais o controle da terra não é exercido livre e individualmente por um grupo doméstico determinado, mas sim através de normas específicas instituídas para além dos código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares de pequenos produtores diretos, que compõem uma unidade social” (Almeida 1987/1988:43).

As comunidades mantêm, assim, um padrão de apossamento da terra que não encontrava eco no direito pátrio até a Constituição de 1988, com a integração do artigo 68 do ADCT. O sistema de posse coletivo e comunal não implica, necessariamente, em uma situação de acesso igualitário aos recursos naturais disponíveis ao grupo. Via de regra, as comunidades quilombolas mantêm sua heterogeneidade quando regras costumeiras estipulam a forma como as pessoas e os grupos familiares poderão se apropriar da terra para o plantio e a construção de moradas. A moradia quilombola engloba, assim, áreas para a casa e a subsistência como terras, mar, lagoas, rios e matas, compondo um território capaz de manter a subsistência do grupo sendo, eminentemente, coletiva.

b) **Condições culturais:** o termo cultura é um termo com significado variado. Pode se referir ao cultivo de plantas, ao grau de escolaridade, às expressões artísticas ou, em um contexto antropológico, ao conjunto de símbolos e seus significados compartilhados pelo grupo. As condições culturais de um grupo geralmente se tornam visíveis na expressão dos sinais diacríticos de sua identidade. O grupo étnico, para se diferenciar do nacional homogeneizado, seleciona emblemas e os coloca como símbolos possíveis de identificar os que são de dentro e de fora do grupo. Não compartilhar significados coloca a pessoa na condição de excluído. Por exemplo, na religião afro-

brasileira todos sabem que os santos⁶ comem cada um “prefere” uma espécie de comida específica, com cores e texturas próprias, ao mesmo tempo em que, esta prática religiosa, sagrada, está intimamente relacionada ao território rural ou urbano⁷.

c) **Condições Econômicas:** este item se refere à forma como o contingente populacional negro é incorporado às condições de trabalho. Sabemos que, de forma ampla, a população negra no Brasil é aquela que tem acesso aos piores salários e aos piores tipos de trabalho. São as pessoas que começam a trabalhar mais cedo, pois precisam complementar a renda familiar, ao mesmo tempo em que são as pessoas com menos acesso aos benefícios da previdência. Dentre 60 comunidades quilombolas alvo de estudo realizado pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome⁸, 46 % possuíam esgoto à céu aberto enquanto 67% não tinham acesso às condições adequadas de saneamento, das 60 comunidades apenas 30% dos domicílios dispunham de água tratada e distribuída pela rede pública. As condições econômicas do grupo não devem ser aferidas apenas pelo padrão de renda das pessoas. De acordo com Amartya Sen⁹ é o acesso aos benefícios sociais que está definindo novos padrões de status econômicos, assim, não adianta uma comunidade quilombola ser auto-suficiente em termos de produção de alimentos e não ter acesso à educação, saúde e segurança na posse de suas terras.

⁶ Exemplos de comidas dedicada aos santos no estado do Rio Grande do Sul: Bará: bode, galo vermelho, milho torrado e batatas assadas, pipoca; Ogum: bode escuro, galo vermelho, churrasco com farofa (mamiã); Iansã: cabra cor de laranja e galinha vermelha, acarajé, pipocas e batata doce frita; Xangô: carneiro, galo e pombos brancos, amalá; Ibeji: somente doces e balas; Obá: galinha cinza, cabra marrom, mocha e não coberta, canjica amarela, abacaxi; Odé/Otim: porco, galo carijó, farinha de mandioca com mel, costela de porco frita. Ossanha: bode, galo arrepiado, batata cozida (apeté); Xapanã: bode com aspas de qualquer cor menos preto, galo prateado, amendoim, milho torrado, pipoca; Oxum: cabra, galinha amarela, canjica amarela, doces, quindins; Iemanjá: ovelha, cabra e galinha branca, (sic) cangica, merengue, cocada; e, Oxalá: cabra, galinha branca, canjica”, (Oro 1994: 48-51). As comidas rituais com as quais os santos se alimentam variam de estado para estado, de tradição para tradição, a classificação que apresento se refere ao Batuque/RS.

⁷ “Este Orixá, guardião da rua – e por extensão das encruzilhadas -, é o responsável por impedir que coisas malélicas e prejudiciais entrem no interior da casa da Mãe de Santo, espaço consagrado como morada dos outros Orixás, além de território destinado às funções rituais da família de Santo como um todo. É o primeiro a quem se deve saudar quando se entra na casa, sob pena de ser por ele castigado. Confunde-se então esta função de primeiro: na hierarquia dos Orixás, ele é o primeiro de todos; nas casas, o Bará da rua é o primeiro que deve ser saudado”, (Pólvora 1996:166).

⁸ Fonte: MINISTÉRIO DE DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. *Chamada Nutricional Quilombola 2006*. Disponível em <http://www.mds.gov.br/noticias/desnutricao-infantil-e-de-11-6-em-comunidades-quilombolas/?searchterm=chamada%20nutricional> Acesso em 19.abr. 2008, às 15h39.

⁹ “A perspectiva da capacidade é mais sensível que as abordagens baseadas na utilidade aos problemas da privação enraizada, que pode levar à adaptação defensiva de desejos e expectativas (distorcendo por esta razão a métrica das utilidades). Pode também ser mais razoavelmente justa ao lidar diretamente com liberdades em vez de concentrar-se nos meios de liberdades. Estas diferenças são significativas na avaliação da desigualdade e injustiça que atravessam barreiras de classe, sexo e outras divisões sociais”, (Sen 2001:40).

d) **Regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação própria:** via de regra, as comunidades quilombolas mantêm costumes e tradições próprios. Estes costumes e tradições, preservados por não afrontarem as leis do país, podem ser percebidos no trato respeitoso e na deferência com os mais velhos, na tradição aglutinadora e de acesso a poderes mágicos das mulheres negras, na distribuição dos papéis sociais o que implica no conjunto de regras que explica como cada pessoa poderá se apropriar do território quilombola. Estas regras não são estabelecidas por outro tipo de direito que não o costumeiro que implica no fato de que casando filhos da comunidade a mulher contribui com o enxoval e o homem com a moradia da família (Barcellos et al 2004), ou define quem é aquele que retorna à comunidade ou quem está fora e quem está dentro do grupo. Além disso, as comunidades quilombolas, no Brasil, possuem um conjunto de regras jurídicas que lhes são pertinentes como o próprio artigo 68 do ADCT e arts. 215 e 216 da CF/88, o antigo Decreto 3.912, de 10 de setembro de 2001 substituído pelo Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, o Decreto 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, a Instrução Normativa 20, de 20 de novembro de 2005, do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, dentre outras¹⁰.

A inovação trazida à Constituição pelo parágrafo 3º do artigo 5º reforçou o caráter constitucional dos tratados internacionais e definiu o processo através do qual esta formalização deveria ser feita. Embora tal medida sirva para orientar a internalização dos tratados sobre Direitos Humanos, ela acirrou os debates em torno do tema. Moreira (2007) chama atenção para o fato de que um regramento rígido como esse destinado aos tratados de direitos humanos, de certa forma, conflita abertamente com a tese daqueles que defendem um sistema constitucional aberto. Vai contra a ideia expressa na Constituição Federal de que nossas relações internacionais zelam pela prevalência dos direitos humanos (art. 4º, II CF/88) e de que o estado brasileiro tem como fundamentos a cidadania e a dignidade da pessoa humana (art. 1º, II e III da CF/88). Tais artigos fundamentam a abertura material de nosso texto constitucional aos preceitos de direitos humanos internacionais. A inserção do § 3º do artigo 5º ao texto constitucional seria um retrocesso.

¹⁰ Podemos dizer que a Convenção 169 da OIT e as demais normas relacionadas aos povos tradicionais no Brasil, que inclui os indígenas e quilombolas, dentre outros, já compõem um micro-sistema de Direitos Étnicos ou Socioculturais Brasileiro.

De fato, devemos destacar que jurisprudência recente consagra o caráter supra legal dos tratados internacionais de direitos humanos no Brasil¹¹. Em novembro de 2006 ao julgar Recurso Especial, o Ministro Cezar Peluso declarou “que os tratados internacionais de direitos humanos subscritos pelo Brasil possuem status normativo supra legal, o que torna inaplicável a legislação infraconstitucional com eles conflitantes, seja ela anterior ou posterior ao ato de ratificação pelo Brasil”. Assim sendo, conclui o ministro, uma vez que o Brasil ratificou “sem qualquer reserva” o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos e a Convenção Americana sobre Direitos Humanos - Pacto de San José da Costa Rica, “não há mais base legal para a prisão civil do depositário infiel”, (RE 466343/SP, rel. Min. Cezar Peluso, 22.11.2006). De certa forma esse tipo de julgado é uma espécie de exceção a regra dentre a jurisprudência de nossa corte constitucional uma vez que sofremos com uma “baixa cultura dos direitos fundamentais”, ou seja, tradicionalmente não litigamos no sistema interno brasileiro com base em direito do sistema internacional.

A dúvida, porém, pode existir quanto aos tratados de direitos humanos não ratificados através do procedimento estipulado pela emenda 45/dez.2004. Ao que parece prevalece a tese de que a internalização dos documentos internacionais sobre direitos humanos que antecedam à Emenda 45 continua valendo por força do parágrafo 2º da CF/88 tendo em vista o caráter aberto do sistema constitucional. Flávia Piovesan (2007, pp. 56-57) afirma que José Afonso da Silva reforça o caráter aberto do sistema constitucional no que tange às normas de direitos humanos do sistema internacional. De acordo com o autor o fato da constituição admitir que os direitos e garantias fundamentais elencados no art 5º da CF/88 não excluem a incorporação de outras normas que os complementem e esclareçam ao sistema constitucional garantem o caráter aberto do sistema (Piovesan 2007, pp.57).

¹¹ No cenário jurídico nacional, atualmente, há quatro correntes que avaliam distintamente o status normativo dos tratados e convenções internacionais de direitos humanos: a) a vertente que classifica os tratados e convenções como supranacionais; b) os juristas que consideram os diplomas internacionais sobre Direitos Humanos com o status de norma constitucional; c) a corrente que considera com status de lei ordinária; e d) a atribuição de caráter supra legal aos tratados e convenções sobre direitos humanos, (fls.03 e04). O STF tem se alinhado a quarta vertente: “esta tese pugna pelo argumento de que os tratados sobre direitos humanos seriam infraconstitucionais, porém, diante de seu caráter especial em relação aos demais atos normativos internacionais, também seriam dotados de um atributo de supra legalidade. Em outros termos, os tratados sobre direitos humanos não poderiam afrontar a supremacia da Constituição, mas teriam lugar especial reservado no ordenamento jurídico. Equipá-los-á à legislação ordinária seria subestimar o seu especial valor no contexto do sistema de proteção dos direitos da pessoa humana”, (fl. 21). Recurso Especial 466.343-1 SP. Voto Vogal. Ministro Gilmar Mendes, 22/11/2006, (<http://www.dip.com.br/files/RE-466343.pdf>, acessado em 04.mai.2008, às 22h08).

Flávia Piovesan (2007, pp.58) propõe por isso uma classificação para os direitos humanos e fundamentais previstos na Constituição tripartite: 1. os direitos expressos na Constituição; 2. direitos expressos em tratados internacionais; e, 3. direitos implícitos (sistema normativo de forma ampla, como por exemplo aquele decorrente dos princípios adotados pela CF/88). Gostaria de destacar, contudo, que o fato da cláusula de abertura e recepção estar no parágrafo 2º do artigo 5º não aponta para o fato de que os direitos ali elencados constituem rol exaustivo de direitos e garantias relacionadas aos direitos humanos e fundamentais. Há artigos de direitos fundamentais situados em diferentes lócus constitucionais como por exemplo o direito ao meio ambiente equilibrado.

A constituição brasileira recebe os direitos humanos internacionais ratificados pelo Brasil. O sistema constitucional deve ser suficientemente fechado para manter sua identidade e aberto para, ao se renovar, potencializar sua permanência. Conforme dispõe Konrad Hesse o sistema constitucional deve ser um sistema aberto à interpretação. Assim, para o autor a “Constituição real” e a “Constituição jurídica” se encontram em relação de coordenação, ou seja, embora possam se condicionar mutuamente não configuram um conjunto de normas interdependentes. A Constituição jurídica possui autonomia suficiente para, independentemente da Constituição real ser eficaz, mesmo assim, porém, ela deve encontrar seu “germe material de sua força vital” nos fatos da nação. Como explica Hesse:

“Tal como acentuado, constitui requisito essencial da força normativa a Constituição que ela leva em conta não só os elementos sociais, políticos e econômicos dominantes, mas também que, principalmente, incorpore o estado espiritual (geistige Situation) de seu tempo. Isso lhe há de assegurar, enquanto ordem adequada e justa, o apoio e a defesa da consciência geral”, (Hesse 1991, pp. 20).

As cláusulas constitucionais, portanto devem permitir este tipo de abertura e integração de valores da vida social, pois apenas assim o próprio texto constitucional será capaz de garantir a força normativa da Constituição.

Povos e Comunidades Tradicionais

Em fevereiro de 2007 o presidente da república assinou o Decreto 6.040 que institui a política nacional de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades

tradicionais. Este mesmo decreto traz em si a definição de quem são tais povos e comunidades

“grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (Art. 3º, I do Dec. 6.040/2007).

Poderíamos lançar a pergunta: mas seriam os povos quilombolas, além de tribais perante a OIT, também tradicionais a partir da definição jurídica? Seriam os povos indígenas, os “índios” da Constituição de 1988, povos ou comunidades tradicionais? O inciso II do texto legal sana qualquer dúvida:

“Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os [arts. 231 da Constituição](#) e [68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias](#) e demais regulamentações” (Art. 3º, II, Dec. 6.040/2007).

No jogo de englobamentos e de possibilidades de negociação entre fronteiras identitárias teríamos, agora, a categoria “Povos e Comunidades Tradicionais” reunindo sob um imenso manto, no ordenamento jurídico interno povos quilombolas e indígenas no que tange a oportunidade de participação nas políticas relacionadas ao desenvolvimento sustentável. O que devemos destacar em nossa análise, contudo, é a utilização dos termos “povos” e “comunidades”. Tal redação merece comparação com a do texto constitucional que toma cautela (politicamente construída, tendo em o entendimento do termo “povo” apenas como elemento constitutivo do estado) em não denominar aos indígenas e quilombolas o estatuto de “povos”, referindo-se a estas coletividades apenas como “comunidades”. Este cuidado se dilui e o caráter de povos indígenas e quilombolas parece ser plenamente reconhecidos, para efeito do Decreto.

Considerações Finais

A variada gama de classificações identitárias apresentadas ao longo deste artigo representa cada uma dentro de uma dada escala, um conjunto de possibilidades de acesso à justiça e à concreção de direitos. Esta escala de acessos se encontra marcada pela hierarquia de normas do campo jurídico que, ainda hoje, considera de forma majoritária a regra constitucional como aquela que se encontra, literalmente, no topo de sua hierarquia. Conhecer o direito e traduzir pleitos jurídicos para dentro do espaço judicial é uma espécie de trânsito entre fronteiras sociais, fronteiras estas que aceitam englobamentos em alguns casos. *Fronteiras internas inerentes ao campo*, impostas pelo conjunto de normas e pelas operações possíveis a partir de sua combinação e *fronteiras externas* que demarcam os sujeitos que adentram, ou não, o campo do direito. Como destaca Bourdieu (2000, pp. 225):

“a instituição de um ‘espaço judicial’ implica a imposição de uma fronteira entre os que estão preparados para entrar no jogo e os que, quando nele se acham lançados, permanecem de facto dele excluídos, por não poderem operar a conversão de todo o espaço mental – e, em particular, de toda a postura lingüística – que supõe a entrada neste espaço social”.

Interessa registrar que o trânsito entre fronteiras de classificação identitária, nos casos analisados, opera no sentido horizontal e vertical. No sentido vertical classificações que estão formuladas em uma norma de nível hierárquico “superior” permitem o trânsito em direção a uma classificações identitárias de nível “inferior” sem grandes problemas, pois, nos casos analisados neste artigo, classificação englobante se encontra na norma hierarquicamente inferior. Não há maiores problemas caso um grupo que se auto-identifique como quilombola reivindique, também, os mesmos benefícios conferidos aos povos e comunidades tradicionais, assegurados pelo Dec. 6.040/2007. Porém, nem todo o grupo auto-identificado como tradicional será quilombola ou indígena.

As fronteiras jurídicas que separam indígenas de quilombolas, e seus respectivos direitos específicos, são extremamente rígidas em sua dimensão jurídica constitucional e borradas no contexto da C 169 da OIT, onde também foi estabelecida a distinção entre povos tribais e povos indígenas. Porém, em se tratando da classificação de povos tribais, em princípio, podemos afirmar, que nela se enquadram todos os povos e comunidades entendidas como tradicionais, com exceção dos povos indígenas que são recepcionados na C 169 da OIT através de classificação própria. Por fim, devo apontar outro viés desta

discussão: sobre as classificações jurídicas não podemos deixar de analisar o campo da construção normativa, onde as classificações acabam por refletir a forma como se estabelecem as correlações de força e de disputa da própria sociedade no momento da formulação da norma. Neste artigo temos estes três tempos: o da Constituição de 1988, o da formulação da C 169 da OIT, que veio a substituir a C 107, e da expedição do Dec. 6.040/2007. Tais informações nem sempre são analisadas de forma mais detida, podendo se tornar alvo de estudo da antropologia do direito.

Bibliografia

ALMEIDA, Alfredo Wagner. “Terra de preto, terra de santo e terra de índio. Posse comunal e conflito”. **Humanidades**. Ano IV, n.15, pp. 42 a 48, 1987-1988

BANTON, M. “Etnogênese”. In: BANTON, M. *A idéia de raça*. Lisboa : Edições 70, 1979. 153 – 173 pp.

BARCELLOS, Daisy, CHAGAS, Miriam, MÜLLER, Cíntia Beatriz et al. “3.2 Usos da terra em Morro Alto. 3.2.4 – As paisagens de moradia: memória e ciclo da vida inscrito na terra de Morro Alto”. In: _____. **Comunidade Negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade**. Porto Alegre: EdUFRGS, 2004. 484pp.

BARTH, Fredrik . [1998] “Grupos Étnicos e suas Fronteiras”. In: POUTIGNAT, Philippe et STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. 1ª.ed. São Paulo : Edusp, 1998, p. 188

BARZOTTO, Luciane. **Direitos Humanos dos Trabalhadores: atividade normativa da Organização Internacional do Trabalho e os Limites do Direito Internacional do Trabalho**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007, pp. 229.

BECKHAUSEN, Marcelo (2007). “A inconstitucionalidade do Decreto 3.912 de 10 de setembro de 2001”. In: DUPRAT, Deborah (org.) **Pareceres Jurídicos: direito dos povos e comunidades tradicionais**. Coleção Documentos de Bolso n. 02. Manaus: UEA, pp. 21 a 30.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005, c1989. 311 p.

BRASIL. MINISTÉRIO DE DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME, *Chamada Nutricional Quilombola* 2006. <http://www.mds.gov.br/noticias/desnutricao-infantil-e-de-11-6-em-comunidades-quilombolas/?searchterm=chamada%20nutricional> (Acesso em 19 de abril de 2008).

- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Especial 466.343-1 SP. Voto Vogal. Ministro Gilmar Mendes, 22/11/2006, (<http://www.dip.com.br/files/RE-466343.pdf>, acessado em 04.maio.2008, às 22h08).
- BRASILEIRO, Sheila e SAMPAIO, José Augusto. “Sacuatiaba e Riacho do Sacuatiaba: uma comunidade rural negra no oeste baiano”. In: O’DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV/ABA, 2002, 83 a 108p.
- CANÇADO TRINDADE, Antonio Augusto. **Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor; 2003.
- CARVALHO, Ana Paula Comin e WEIMER, Rodrigo. **Quilombo Família Silva**. Porto Alegre: NACi/FCP. 2004, fls. (mimeo).
- CHAGAS, Miriam. “Estudos Antropológicos nas ‘comunidades remanescentes de quilombos’: sinais que amplificam a luta por uma vida histórica, vida jurídica”. In.: LEITE, Ilka Boaventura. (org.) **Laudos Periciais Antropológicos em Debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005. 71 a 79pp.
- DAVIS, Shelton (org.). *Antropologia do Direito. Estudo comparativo de categorias de dívida e contrato*. Rio de Janeiro: JZaharEd, 1973.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, Raças e Democracia**. São Paulo: Ed34, 2002, pp. 232.
- HARTUNG, Miriam Furtado. **O sangue e o espírito dos antepassados : escravidão, herança e expropriação no grupo negro Invernada Paiol de Telha - PR**. Florianópolis: Nuer, 2004. 97 p.;
- HESSE, Konrad. **A Força Normativa da Constituição**. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1991 pp. 34.
- Informe do Diretor Geral. **Trabalho Decente nas Américas: uma agenda hemisférica 2006 – 2015**. XVI Reunião Regional Americana. Brasília, maio de 2006. Disponível em www.oitamericas2006.org Capturado em 02.nov.2007. (42)
- International Human Rights Intership Program. **Círculo de Derechos. Una herramienta de entrenamiento para el activismo en defensa de los derechos económicos, sociales y culturales**. Fórum Ásia e CELS, 2000, pp. 39 – 41.
- LABURTHER-TOLRA, Philippe e WARNIER, Jean-Pierre. **Etnologia e Antropologia**. Petrópolis: Vozes, 1997, pp. 469.
- LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos**. São Paulo: Cia das Letras, 2006, pp. 406.
- LOPES, Nei. **Bantos, Malês e Identidade Negra**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988, 204p.

- MATTA, Roberto da. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1987, pp. 246.
- MARCHESAN, Ana Maria; STEIGLEDER, Annelise; CAPPELLI, Sílvia. **Direito Ambiental**. Porto Alegre: Verbo Jurídico, 2005, pp. 216.
- MOMBELLI, Raquel e BENTO, José. “5. Território e espacialidade social. 5.1. Terra, trabalho e memória”. Relatório Antropológico de Invernada dos Negros/SC. In.: **Boletim Informativo NUER/Núcleo de Estudos de Identidade e Relações Interétnicas** – v.3, n.3 – Florianópolis, NUER/UFSC, 2006, 72-73pp.
- MOREIRA, Nelson Camatta. (2007). A interpretação dos tratados internacionais de direitos humanos a partir da Emenda n. 45. In.: **Revista Brasileira de Direito Público**, Belo Horizonte, ano 05, n. 18, pp. 99-115, jul/set. 2007.
- MÜLLER, Cíntia Beatriz. **Direitos Étnicos e Territorialização. Dimensões da Territorialidade em uma Comunidade Negra Gaúcha**. Porto Alegre: EdUfrgs, 2008. 120p. (mimeo)
- _____. **Comunidade remanescente de quilombos do Morro Alto : uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidade jurídico-política de "remanescentes de quilombos"**. Orientadora Claudia Fonseca. Tese Defendida no PPGAS/UFRGS. Porto Alegre. 2006. 289 f. : il
- ORO, Ari. “Difusão das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul para os países do Prata”. In.: ORO, Ari. **As religiões Afro-Brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EdUFRGS, 1994. 47 – 73 pp.
- OIT - Organização Internacional do Trabalho. **Convênio Número 169 sobre Povos Indígenas y Tribales. Un Manual**. Paris: Dumas-Titoulet, 2003. 3-5pp.
- PÓLVORA, Jaqueline. “Na encruzilhada: impressões da socialidade batuqueira no meio urbano de Porto Alegre/RS”. In.: LEITE, Ilka (org.). **Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996. 159-176 pp.
- PIOVESAN, Flávia. (2006) **Direitos Humanos e direito constitucional internacional**. 7ª ed. Revista e ampliada. São Paulo: Saraiva, 2006, pp. 43 – 104.
- _____. “Direitos Humanos, o princípio da dignidade humana e a Constituição brasileira de 1988”. In: **(Neo) Constitucionalismo: ontem, os códigos, hoje, as constituições**. Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica, vol. 01, n. 01. Porto Alegre: Instituto de Hermenêutica Jurídica, 2004, pp.
- RAMOS, André Carvalho. **Teoria Geral dos Direitos Humanos na Ordem Internacional**. Rio de Janeiro: Renovar, 2006, pp. 286.

- SCHWARCZ, Lilia Moritz. “Uma história de ‘diferenças e desigualdades’: as doutrinas raciais do século XIX. In.: _____. **O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil de 1870 – 1930**. São Paulo: Cia das Letras, 1993, pp. 43 – 66.
- SEM, Amartya. **Desigualdade Reexaminada**. Rio de Janeiro: Record, 2001. 01 – 68pp.
- SEYFERTH, Giralda. As identidades dos imigrantes e o *melting poot* nacional. In.: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 06, n.14, novembro de 2000 p. 143 – 176.
- SHIRLEY, Robert. **Antropologia Jurídica**. São Paulo: Saraiva, 1987.
- SILVA, Dimas Salustiano. **Regulamentação de Terras de Negros no Brasil. Boletim Informativo NUER**, vol. 01, no. 01. Florianópolis: UFSC, 1996, pp. 156.
- SOUZA, Jessé. **A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro**. Brasília: UnB, 2000, pp. 276.
- TELLES, Edward. **Racismo à Brasileira: uma nova perspectiva sociológica**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003, pp. 347.
- TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **Direito das organizações internacionais**. 3. ed. atual. Belo Horizonte: Del Rey, 2003. 990 p.
- WEBER, Max. “IV. Comunidades Étnicas”. In: WEBER, Max. **Economía y Sociedad**. México : 1998, pp. 318..

Resumo:

Esta pesquisa teve início em 2008 quando o foco de análise foi a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho e o diálogo com as comunidades remanescentes de quilombos no Brasil. Atualmente, em trabalho com grupos indígenas e acesso à justiça em Dourados/MS, o escopo de análise tem se ajustando no sentido de investigar as sobreposições e os trânsitos entre classificações identitárias politicamente construídas e legalmente asseguradas. Assim, proponho através deste artigo analisar a sobreposição de identidades e a possibilidade do trânsito entre fronteiras por grupos sociais através de três documentos legais: Convenção 169 da OIT, Constituição Federal de 1988 e Decreto sobre os Povos Tradicionais (Dec. 6.040/2007).