

# O Povo de Terreiro de matriz africana e a responsabilização do Brasil na seara internacional pelo descumprimento da Convenção 169 da OIT<sup>1</sup>

João Guiné<sup>2</sup>

O candomblé é mais que uma seita mística, é um verdadeiro pedaço da África transplantado.

Roger Bastide.

**Resumo:** O presente trabalho propõe-se colocar em discussão quais as possibilidades efetivas para a responsabilização internacional do Brasil pelo descumprimento da Convenção 169 da OIT, no que tange às comunidades de Terreiros. Parte-se do pressuposto lógico de que a Convenção abarca o Povo de Terreiro de Matriz Africana, no que importa aos direitos lá conferidos. Em decorrência disso, realiza-se uma rápida rememoração da introdução dos primeiros africanos em nosso país, bem como as comunidades oriundas de seus descendentes e, ainda, existentes em nossa sociedade. Explora-se se o sistema regional interamericano de proteção aos direitos humanos tem competência para julgar Estados descumpridores daquela Convenção. Perpassando-se, ainda, pela constituição da OIT, e se há sanções previstas em seu ordenamento interno. Ao cabo do presente texto, conclui-se qual o caminho possível para responsabilizar internacionalmente o Brasil, quando descumpra a Convenção 169 da OIT, no tocante a proteção do Povo de Terreiro de matriz africana.

**Palavras-chave:** Direitos Humanos. Cidadania. Povo de Terreiro. Comunidades tradicionais. Convenção 169 da OIT.

## 1. Introdução e o contexto histórico-antropológico

A Diáspora africana envolvendo o Brasil, perdurada entre 1525 e 1850, representou oficialmente mais de cinco milhões de africanos prisioneiros e escravizados trazidos para o nosso país (PRANDI, 2000, p. 52-65). Esse tráfego serviu para fins de suprir a necessidade de mão de obra no Brasil Colônia, ante o aumento da demanda por “trabalhadores” em minas e engenhos de cana-de-açúcar, em decorrência da escassez de cativos indígenas para tais postos.

Pontua-se que essa migração forçada de africanos para o Brasil, em conjunto com os povos indígenas que aqui viviam antes da invasão ibérica, é um dos principais motivos pelo amplo aspecto multicultural existente em nosso solo, o qual difere muito de outras ex-colônias portuguesas. Todavia, até hoje resta uma ineficiência na implantação de um diálogo intercultural consistente para acomodar com respeito, no seio de nossa sociedade, essa paleta cultural que envolve nações<sup>3</sup> indígenas, africanas e européias que transitam e interagem cotidianamente, conquanto as muitas retóricas mal intencionadas, diga-se de passagem, que sustentam que esse trânsito multicultural é apenas imaginário, esquecendo-se de que há muito se encontra falida a existência utópica de uma “democracia racial” em nosso solo (GUIMARÃES, 2006).

---

<sup>1</sup> Organização Internacional do Trabalho.

<sup>2</sup> Pseudônimo.

<sup>3</sup> No que se refere ao conceito de nação podemos citar Jorge Miranda, o qual segue a linha de que a fundação de uma nação se dá “[...] numa história comum, em atitudes e estilos de vida, em maneiras de estar na natureza e no mundo, em instituições comuns, numa ideia de futuro (ou desígnio) a cumprir” (MIRANDA, 2002, pp. 190-191). Nesse conceito compreende a doutrina que nação é anterior ao Estado, podendo várias nações reunir-se em um só Estado, bem como uma só nação derramar-se sobre vários Estados (MALUF, 2009, p. 16).

Frise-se que junto àqueles povos<sup>4</sup> provenientes da Diáspora negra, vieram inseridos em sua cultura<sup>5</sup>: o seu dialeto, costumes (práticas sociais), arte, moral e, sobretudo, sua religiosidade.

Somente através dos mais variados mecanismos de resistência à aculturação negra (cultural, social e religiosa), é que hoje podemos ter contato com uma parte viva dessa experiência humana de matriz além-atlântico do sul do globo terrestre, a qual nos remete a uma história da humanidade anterior à própria invasão das Américas em 1492, senão à própria origem da evolução humana (NASCIMENTO, 2008, p. 61-72).

Pela dinâmica de resistência ofertada pelos povos e nações africanas inseridas à força na sociedade branca ocidental que brotava nas terras de Pindorama<sup>6</sup>, é que hoje temos seus traços fortes por toda a sociedade brasileira, inclusive em nosso próprio idioma, que muito embora se afirme de que é o português, parte de pesquisadores sustenta que deveríamos assumir que falamos é o “pretoquês” (GONZALEZ, 1988, p. 70).

Discussões linguísticas à parte, o que interessa é que dentro do leque multicultural brasileiro possuímos muitas comunidades negras e/ou africanas.

Esclarecendo melhor o último parágrafo, podemos compreender que as comunidades negras são aquelas onde seus integrantes sofreram uma maior interferência e pressão do meio ambiente em que estavam expostas, tanto pelos séculos de escravidão, como igualmente pela segregação racial, onde tiveram que inventar novas formas de vida para serem aceitas e sucumbiram a uma total mudança cultural, pois mesmo mantendo os “brancos” fora de sua coletividade social, inicialmente, perdeu-se a memória coletiva de suas antigas pátrias. Já as comunidades africanas são aquelas que levaram vantagem sobre o meio ambiente que estavam baseadas, no entanto, mesmo tendo que modificar para poder se ajustar e serem aceitas, mantiveram fortes vínculos com sua origem africana, assim, pode-se encontrar um setor na sociedade francamente africano, como por exemplo a sua religião; e outro como resposta ao meio vital, como por exemplo a organização familiar e/ou econômica (BASTIDE, 1974, p. 26-45).

---

<sup>4</sup> Importante salientar que o próprio continente africano era/é pluriétnico e multicultural (PRANDI, 2000, p. 65). Sendo que muitas designações étnicas nomeadas no Brasil foram criadas pelo sistema colonial aqui existente.

<sup>5</sup> Ante ao pouco espaço deste paper, sintetiza-se que um dos principais conceitos de cultura retiramos da Declaração Universal Sobre a Diversidade Cultural da UNESCO: “[...] a cultura deve ser considerada como o conjunto dos traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrangem, além das artes e das letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos, os sistemas de valores, as tradições e as crenças.” (SHIRAIACHI NETO, 2007, p. 122).

<sup>6</sup> Assim conhecido nosso país pelos seus primeiros moradores, e anteriores à chegada portuguesa (LUZ, 2008, p. 155).

Seguindo essa didática escolhida, e em consonância com o objetivo da presente resenha, devemos pontuar a diferença entre os quilombos e as antigas casas de religião de matriz africana.

Os quilombos eram formados pelos cativos que fugiam de seus senhorios<sup>7</sup>. Mas, não somente por aqueles, na medida em que esses redutos também eram uma resposta hostil contra a violência repressora do aparelho do Estado escravista, sistema esse de dominação militar, ideológico e político que os desumanizava, assim constituíam alianças com outros grupos sociais<sup>8</sup> (MOURA, 1993, pp. 24-25). Por fim, após a oficialização da abolição no ano 1888<sup>9</sup>, encerrou-se o evento quilombo, passando a existir as comunidades negras em seu lugar (FIABANI, 2005, p. 263). Ou, para uma ala de autores, ante a constituição heterogênea de um quilombo, esse passou a fazer parte de micros sociedades camponesas, constituindo um verdadeiro campesinato no Brasil (GOMES, 2007, pp. 163-164).

Com isso, dentro do mosaico social brasileiro, no que tange a existência atual de comunidades africanas, pelo conceito adotado anteriormente, verificamos que os antigos e denominados Terreiros de religião de matriz africana são os que mais carregam em sua estrutura interna uma aproximação com tal conceito, sendo representantes de um modo de vida singular frente à sociedade nacional brasileira.

Dessarte, o terreiro de matriz africana é imbricado ao povo negro, assim transformado todos os diversos povos oriundos da África em decorrência da matriz do colonialismo europeu desenvolvido nas Américas, conforme a lição de Quijano (2005, pp. 117-142). Em sendo assim, mesmo após o fim da escravidão, e o Brasil não sendo mais uma colônia, toda a construção e matriz de poder daquele sistema se manteve/mantém impregnado na sociedade, fenômeno contínuo nos demais países da América Latina. Logo, o negro, que inicialmente teve os seus antepassados na condição de escravo, em decorrência da “raça” inferior, viu

---

<sup>7</sup> Não podemos nos furtar de ressaltar a divergência entre parte de autores que compreendem a inexistência da relação fática, na maioria das vezes, entre a constituição dos grupos rurais negros classificados como remanescentes de quilombos, com aqueles agrupamentos sociais surgidos inicialmente apenas com a evasão de escravizados fugitivos (ARRUTI, 2006, pp. 38-39). Ainda, além das disputas políticas e econômicas envolvendo a questão “quilombos”, a própria classificação e conceito de tal agrupamento humano, e o que são suas comunidades remanescentes no Brasil, permanece em constante discussão entre juristas e antropólogos (GOMES, 2007, p. 165-166).

<sup>8</sup> Além dessas alianças, pela resistência ao sistema social da época que representava, “[...] o quilombo era refúgio de muitos elementos marginalizados pela sociedade escravista, independentemente de sua cor. Era o exemplo da democracia racial de que tanto se fala, mas nunca existiu no Brasil, fora das unidades quilombolas”. (MOURA, 1993, p. 37). Moura ainda especifica que havia nos quilombos, além de negros, “[...] índios perseguidos, mulatos, curibocas, pessoas perseguidas pela polícia em geral, bandoleiros, devedores do fisco, fugitivos do serviço militar, mulheres sem profissão, brancos pobres e prostitutas”. (MOURA, 1989, pp. 24-25); no mesmo sentido Nina Rodrigues (2010, p. 84) e Fiabani (2005, p. 83).

<sup>9</sup> Apesar da extinção da escravidão desde o ano de 1884 nos Estados do Ceará e do Amazonas (SCHWARCZ, 2007, p. 33).

sacramentar-se essa violência nas estruturas institucionais da sociedade, nos espaços público e privado, representada por suas práticas e atitudes raciais, as quais valorizam o branco e invisibilizam o negro e tudo o que o vincula (WALSH; GARCÍA, 2002, pp. 317-318).

Exatamente pelo racismo estrutural e o padrão ocidental branco desenvolvido nesses últimos quinhentos anos em nosso país, o qual compreende como padrão de religião socialmente aceitável, sendo aquele de evidente estilo cartesiano e maniqueísta, desconsidera-se que dentro de um Terreiro de matriz africana há muito mais do que apenas práticas de liturgias de fé. Assim plasmada essa última afirmação:

E como se tratava de uma cultura desterritorializada, constituíam-se [sic] associações (ebé) que, com o *pretexto religioso* (ora visto com maus olhos, ora reprimido, ora ridicularizado, mas sempre *entendido* como prática de natureza religiosa pela ideologia dominante) se instalaram em espaços territoriais urbanos, conhecidos como *roças* ou *terreiros*. O terreiro implica, ao mesmo tempo (a) num *continuum* cultural, isto é, na persistência de uma forma de relacionamento com o real, mas *reposta* na História e, portanto, com elementos reformulados e transformados com relação ao *ser posto* pela ordem mítica original, e (b) num impulso de *resistência* à ideologia dominante, na medida em que a ordem originária aqui reposta comporta um projeto de ordem humana, alternativo à lógica vigente de poder.

[...]

As práticas do terreiro rompem limites espaciais, para ocupar lugares imprevistos na trama das relações sociais da vida brasileira. (SODRÉ, 1983, pp. 121-122)

Os terreiros possuem identidades próprias, os seus próprios frequentadores se identificam como inseridos em uma cultura diversa da dominante em nosso país, situações empíricas nesse sentido não faltam (ALMEIDA, 2008, pp. 96-97).

Igualmente, a corrente primordialista [de seara Antropológica] compreende que uma resignificação do termo “remanescentes de quilombos”, ou “quilombos contemporâneos”, seria possível para incluir os Terreiros de Candomblé naquela semântica, exatamente em razão da preocupação dessa comunidade com a manutenção de sua identidade e do orgulho racial na recuperação e manutenção de um mundo africano (ARRUTI, 2006, pp. 102-104).

Com isso, reforça-se a ideia de que as comunidades de terreiros de matriz africana com suas identidades próprias e seus evidentes sinais de comunidades tradicionais, da mesma forma de que outros agrupamentos sociais, tais como os remanescentes das comunidades dos quilombos, enquadram-se perfeitamente na concepção jurídica carregada na Convenção 169 da OIT (VEIGA, 2016, p. 179-184).

## **2. Da OIT e sua Convenção 169**

Introdutoriamente podemos afirmar que, tanto os descendentes dos africanos escravizados encontrados no solo brasileiro, mas como também os povos que permaneceram no Continente Negro, e demais coletividades humanas subjugadas pelo globo terrestre, sendo

esses últimos simplesmente transformados em “moradores” das colônias europeias pelo mundo em séculos passados<sup>10</sup>, clamavam pela proteção da sua mão de obra trabalhadora no início do século XX.

Com o fim da Primeira Guerra Mundial, surge a Organização Internacional do Trabalho (OIT), sendo suas convenções negociadas, expedidas e ratificadas entre os Estados-Membros para fins de validade e aplicabilidade. Entretanto, conforme a doutrina-histórica, entre 1919 até 1944, a OIT apenas alçou proteção aos trabalhadores contra as práticas mais abusivas, sendo que somente com a adoção da Declaração de Filadélfia, na condição de anexo de sua constituição, conseguiu realizar seu objetivo originário, ou seja, a promoção de políticas sociais (BARZOTTO, 2007, p. 38).

Logo, a preocupação do presente artigo é de como dirimir, ou melhor, apresentar a forma da responsabilização internacional em situações em que o Estado brasileiro descumpra as determinações contidas na Convenção 169 da OIT, no que dizem respeito aos direitos do Povo de Terreiro de matriz africana, levando-se em conta que nosso país está comprometido com a comunidade internacional na observância daquela Convenção.

Veja-se que, a OIT, em sua criação em 1919, tinha como uma das suas grandes preocupações a situação das chamadas populações indígenas, em razão de representar parte da força de trabalho nas colônias existentes naquele momento. Em 1957 surgia a Convenção nº 107 como um avanço, visto que sua manta protetiva abria-se sobre as populações indígenas e tribais, dando-lhes proteção, direito a terra e suas condições de trabalho, saúde e educação.

No entanto, a partir das décadas de 1960 e 1970 a Convenção nº 107 passa a ser contestada, ante suas tendências paternalistas e integracionistas, visto que pressupunha a irreversibilidade do processo de integração ou assimilação dos povos indígenas (SHIRAISHI NETO, 2007, p. 38), fato reconhecido pela Comissão de Peritos que, em 1986, considerou-a obsoleta e inconveniente, nascendo em 1989 a Convenção 169.

Nos termos do art. 20 dos atos constitutivos da OIT, uma vez ratificada uma convenção, que é espécie de tratado internacional multilateral, passa a ser obrigatória ao país que assim se sujeitou. O Brasil promulgou a Convenção 169 da OIT através do Decreto 5.051 em 19/04/2004. Portanto, realizado o ato complexo disposto entre o art. 84, inc. VIII e art. 49,

---

<sup>10</sup> Na sistemática colonial, a Europa transformou diferentes culturas e, respectivamente, suas histórias, línguas, descobrimentos e produtos culturais, memória e identidade, em simplificadas identidades com alta carga racial, colonial e negativa. Logo, os povos maias, astecas, aimarás, incas, chimus e outros se transformaram em apenas *índios* nos trezentos anos de colonização. Já os povos escravizados na África e forçosamente trazidos para o Novo Continente, tais como achantes, iorubás, zulus, congos e outros, foram no mesmo período reduzidos a simples *negros* (QUIJANO, 2005, p. 127).

inc. I, ambos da CF/1988, encontra-se no cenário internacional comprometido e obrigado com a aplicação da Convenção em seu território nacional.

### 3. Do desfecho

O terreiro é um local que não só reproduz liturgias sacras, mas também representa vários signos de uma cultura única, mantendo viva a reprodução de língua não nacional, constituindo famílias de santo, sobrepondo a sistemática ocidental familiar, possuindo, assim, um apelo diferenciado ao “território” onde instalado, etc. Em vista disso, nada mais natural que haja mecanismos de proteção a sua sobrevivência cultural (VEIGA, 2016, p. 183).

A OIT, através de sua Convenção 169, preocupou-se em proteger os direitos dos povos indígenas e tribais<sup>11</sup>, em que pese à evidente carga eurocêntrica que carrega o termo “povos tribais”. Porém, compreende-se que os antigos terreiros de matriz africana, atualmente inseridos no conceito de Povo de Terreiro de matriz africana<sup>12</sup>, salvaguardando-se entendimentos contrários, enquadram-se como espécie de comunidades tradicionais, na concepção do Decreto 6.040/2007<sup>13</sup>.

Por conseguinte, não pode o Brasil apresentar-se no cenário mundial como um Estado-Membro que ratificou a Convenção 169 da OIT, e, internamente, descumpri-la, na medida em que, não são raras as notícias de desapropriações de terreiros de tradição histórica, pelo simples fato de estarem no caminho de uma nova rua urbana<sup>14</sup>, maculando, dentre outros, o direito de consulta e participação (art. 6º) e de direitos territoriais (arts. 13 a 15) daquela Convenção.

É perceptível que os instrumentos internacionais negociados, acordados e proferidos no âmbito da OIT não pertençam ao sistema regional interamericano de proteção aos direitos humanos, o qual possui como arcabouço jurídico principal a Convenção Americana de Direitos Humanos de 1969 (PIOVESAN, 2012, p. 91-92).

---

<sup>11</sup> Abarca-se no item “1”, do art. 1º, os seguintes grupos sociais protegidos pela Convenção 169: a) aos povos tribais em países independentes, 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; b) aos povos em países independentes, considerados indígenas [...].

<sup>12</sup> Optou-se pela utilização do termo “Povo de Terreiro” - no singular - em decorrência do signo de pertencimento (KYMLICKA, 1996, p. 262-263) e de coletividade que impera nesse complexo civilizatório africano, mesmo tendo o conhecimento de que o próprio continente negro era/é pluriétnico e multicultural.

<sup>13</sup> Nos termos conceituais do seu art. 3º: I - Povos e Comunidades Tradicionais: 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.

<sup>14</sup> <https://extra.globo.com/noticias/religiao-e-fe/candomblecistas-denunciam-tratamento-desigual-da-prefeitura-no-recreio-792472.html>. Acesso em 02 set. 2017.

Exatamente por isso, que a Corte Interamericana de Direitos Humanos, pertencente ao sistema interamericano, não julga, regra geral, violações à Convenção 169 por determinado Estado participante de seu sistema, a utilizando, em seus julgados, apenas de forma supletiva e na categoria de norma interpretativa (COURTIS, 2009, p. 57).

Não há nas normas de constituição da OIT sanção direta e específica pelo descumprimento das convenções ratificadas pelos seus Estados-partes. Desse modo, contribui com a afirmação, por parte da doutrina, de que a pena aplicada a um país descumpridor das obrigações assumidas perante a OIT resultaria em mera reprimenda moral (BARZOTTO, 2007, p. 85).

Contudo, a OIT, da mesma forma que a UNESCO, sendo uma agência especializada da Organização das Nações Unidas (ONU), pode, depois de todos os descumprimentos praticados por um de seus membros, representá-lo perante a própria ONU, conforme autorização contida nos arts. 5º, 6º, e art. 92 e seguintes de sua Carta constitutiva (ONU).

Assim, há evidente possibilidade de um descumprimento de convenção ratificada por país membro da OIT, após todas as discussões e os enfrentamentos possíveis internos naquela agência, e confirmados pela Corte Internacional de Justiça, tornar-se matéria de análise pelo Conselho de Segurança da ONU. Tal deliberação, inclusive, poderá acarretar, desde uma suspensão preventiva de seus direitos de Estado-parte, até uma exclusão definitiva.

Retira-se disso, que o Brasil, não observando o regramento contido na Convenção 169 da OIT, no que tange a proteção das comunidades tradicionais do Povo de Terreiro de matriz africana, poderá [deverá] responder na esfera internacional, em especial, perante a ONU.

### **Referências bibliográficas**

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. 2.ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo:** antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.

BARZOTTO, Luciane Cardoso. **Direitos humanos e trabalhadores:** atividade normativa da Organização Internacional do Trabalho e os limites do Direito Internacional do Trabalho. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

BASTIDE, Roger. **As Américas negras:** as civilizações africanas no Novo Mundo. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1974.

COURTIS, Christian. Anotações sobre a aplicação da Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas por tribunais da América Latina. **Sur – Revista Internacional de Direitos Humanos**, São Paulo, ano 6, n.10, jun./2009, p. 53-81. Disponível em: <<http://www.conectas.org/Arquivos/edicao/publicacoes/publicacao-201424155952606-80175807.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2016.

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes**. São Paulo: Expressão popular, 2005.

GOMES, Flávio dos Santos. “Roceiros, mocambeiros e as fronteiras da emancipação no Maranhão”. In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, pp. 147-169.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n.92/93, p. 69-81, jan-jun./1988.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Depois da democracia racial. **Tempo social, revista de sociologia da USP**, São Paulo, v.18, n.2, p. 269-287, nov./2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12525/14302>>. Acesso em: 03 set. 2017.

KYMLICKA, Will. **Ciudadanía multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías**. Barcelona: Paidós, 1996.

LUZ, Marco Aurélio. **Cultura negra em tempos pós-modernos**. 3.ed. Salvador: EDUFBA, 2008.

MALUF, Sahid. **Teoria geral do Estado**. 29.ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

MIRANDA, Jorge. **Teoria do Estado e da Constituição**. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

MOURA, Clóvis. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989.

\_\_\_\_\_, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. 3.ed. São Paulo: Ática, 1993.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Introdução às antigas civilizações africanas. In: \_\_\_\_\_. **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008, p. 55-72.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e justiça internacional: um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

PRANDI, Reginaldo. “De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião”. **USP**, São Paulo, n.46, jun./jul.ago./2000, pp. 52-65.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In EDGARDO, Lander (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 117-142. Disponível em: <<http://www.afyl.org/txt/LibrosNovedades/Colonialidade-saber.pdf>>. Acesso em: 22 jan. 2016.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein, 2010.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. “Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira”. In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, pp. 23-54.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim (org.). **Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional**. Manaus: UEA, 2007.

SODRÉ, Muniz. **A Verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: Codecri, 1983.

VEIGA, Cláudio Kieffer. **Comunidades africanas no Brasil: a exclusão social e a diversidade cultural do povo de terreiro e sua proteção pela OIT**. Curitiba: Juruá, 2016.

WALSH, Catherine; GARCÍA, Juan. “El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des) de un proceso”. In: MATO, Daniel (org.). **Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder**. Caracas: CLACSO, 2002, pp. 317-326.