

O DIREITO ACHADO NA ENCRUZA: TERRITÓRIOS DE LUTA, (RE) CONSTRUÇÃO DA JUSTIÇA E RECONHECIMENTO DE UMA EPISTEMOLOGIA JURÍ- DICA AFRO-DIASPÓRICA

Autora: Luciana de Souza Ramos

Doutora em Direito Constitucional e Teoria do Estado pela Faculdade de Direito da Universidade de Brasília -UNB, Brasil. Mestre em Direito Constitucional e Teoria do Estado pela UNB. Especialista em Direito Penal e Processual Penal pelo Instituto de Direito Público de Brasília- IDP. Pesquisadora do Grupo Candango de Criminologia, do Grupo O Direito Achado na Rua, do Grupo de Estudos em Desigualdade e Discriminação, to-dos da Universidade de Brasília, e do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas.

Gradua-da em Direito pela Universidade Católica de Salvador. Coordenadora do Curso de Direito do Centro Universitário CIESA em Manaus, Amazonas.

Correo: luciana.adv.mab@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4655-352X>

Fecha de recepción: 10 de enero de 2019
Fecha de aceptación: 12 de febrero de 2019

RESUMO: A escravidão colonial, fato articulador da diáspora africana, envolvia um universo cultural e simbólico, inserindo-se neste um campo ideológico ocidental universalizante. Aspecto central deste cenário é a transmutação do escravo da condição de pessoa em mercadoria, impondo um processo de coisificação, desontologizando a existência negra. O sagrado e a vida cotidiana para os povos africanos diaspóricos, seja na América ladina, seja no continente africano são parte do mesmo ser. A luta por direitos não se faz sem o plano ancestral espiritual, e este é ensinamento da ciência política dos orixás. O presente trabalho tem como objetivo analisar a (re) semantização da justiça a partir dos processos de luta por direitos dos Terreiros de Candomblé em Manaus/Brasil e a fundação de uma epistemologia diaspórica, por meio das batalhas na encruza, do Direito Achado na Encruza, em que a influência da cosmologia africana é parte ontológica. A afrocentricidade será o mapa cartográfico para análise metodológica da pesquisa, tendo como território a cidade de Manaus e os seus Terreiros.

central espiritual, e este é ensinamento da ciência política dos orixás. O presente trabalho tem como objetivo analisar a (re) semantização da justiça a partir dos processos de luta por direitos dos Terreiros de Candomblé em Manaus/Brasil e a fundação de uma epistemologia diaspórica, por meio das batalhas na encruza, do Direito Achado na Encruza, em que a influência da cosmologia africana é parte ontológica. A afrocentricidade será o mapa cartográfico para análise metodológica da pesquisa, tendo como território a cidade de Manaus e os seus Terreiros.

Palavras-chave:

Direito Achado na Encruza. América Ladina. Epistemologia afro-diaspórica. Sujeito Muntú/GeruMãa.

RESUMEN: La esclavitud colonial, hecho articulador de la diáspora africana, envolvía un universo cultural y simbólico, insertándose en este un campo ideológico occidental universalizante. Aspecto central de ese escenario es la transmutación del esclavo de la condición de persona en mercancía, imponiendo un proceso de cosificación, desontologizando la existencia negra. El sagrado y la vida cotidiana para los pueblos africanos diaspóricos, sea en la América ladina, sea en el continente africano son parte del mismo ser. La lucha por los derechos no se hace sin el plano ancestral espiritual, y éste es la enseñanza de la ciencia política de los orixás. El presente trabajo tiene como objetivo analizar la (re) semantización de la justicia a partir de los procesos de lucha por derechos de los Terreiros de Candomblé en Manaus - Brasil y la fundación de una epistemología diaspórica, por medio de las batallas en la encruza, del Derecho Encontrado en la Encruza, en la que la influencia de la cosmología africana es parte ontológica. La afrocentricidad será el mapa cartográfico para el análisis metodológico de la investigación, teniendo como territorio la ciudad de Manaus y sus Terreiros.

Palabras claves.

Derecho hallazgo en la Encruza. América Ladina. Epistemología afro-diaspórica. Sujeto Muntú/Geru Mãa.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



INTRODUÇÃO

Exu, princípio de todas as coisas.
 Senhor do poder da transformação
 Orixá dos caminhos cruzados
 Dos encontros, dos desencontros
 Deus do prazer, da festa, da alegria
 Do sexo, do amor
 Exu que dá vida és a vida
 Venha a nós e nos ensine a viver
 Viver bem é cultuar Exu
 Cultuar Exu é exaltar o homem
 Exaltar a terra, o fogo
 É cultuar o princípio da criação
 A força da vida, a fé, Exu.
 (Pai Cido OXUM, 2008, p. 85).

O processo de resistência das religiões afro-brasileiras vem se dando em diversos espaços. Neste artigo, apresentamos os resultados que alcançamos com o desenvolvimento de pesquisa sobre a (re)semantização da justiça a partir dos processos de luta por direitos e a fundação de uma epistemologia diaspórica, em que a influência da cosmologia africana é parte ontológica. Nela, estudamos a experiência de luta por direitos que tem na cosmologia, na ancestralidade e no viver o muntu/Geru mãã, a confluência de irmandade separada pelo mar Atlântico: os Terreiros de Candomblé em Manaus, no Brasil. Destaco as lutas vivenciadas pelas comunidades de terreiro na cidade de Manaus, no período de 2013 a 2014, quando uma série de atos e violação de direitos, desde o assassinato de líderes religiosos do Candomblé, à negação nas escolas públicas do debate sobre a implementação da Lei nº 10.639/03, motivou a união de terreiros na luta por direitos (BRASIL, 2003).

As perguntas “suleadoras”¹ que direcionaram nossa reflexão neste trabalho foram: Como os processos de reivindicação e luta por direitos dos Terreiros e das Comunidades Negras, no Brasil e suas perspectivas identitárias vinculadas a projetos emancipatórios, podem servir de base jurídica para realização do direito? Em que medida as suas experiências podem contribuir para uma nova gramática jurisdicional? Podem, as suas ontologias, representar uma virada epistemológica para construir um novo sujeito de direito, sujeito Muntú/Geru Mãã?

Para respondê-las, promovemos escolhas acadêmicas e políticas dos caminhos teóricos e sensíveis por mim percorridos, considerando minha existência no mundo, localizada no tempo e espaço de uma mulher negra, doutoranda na Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, fato que por si só gera deslocamentos e descentramentos do lugar da mulher negra nesta sociedade misógino-racista e que exige posicionamento concreto.

A partir da leitura afrocentrista de Molefi Asante, que consideramos chave analítica para pensar nosso lugar de pesquisadoras negras e pesquisadores negros, bem como a função social

1- Expressão usada por Mogobe Ramose (2011) para expressar a necessidade de mudar a direção da base do pensamento europeu para outras experiências do conhecer. Também usada por Boaventura de Sousa Santos (2013) e Catharine Walsh (2007).



da pesquisa, enfrentamos algumas imposições que são exigidas para nós, povos diaspóricos na Academia, quando pensamos os percursos metodológicos das nossas pesquisas e os horizontes fundamentais para nos manter inquietos e reflexivos sobre nosso papel na “produção do conhecimento”: a centralidade da sujeita e do sujeito que falam, o valor da etimologia, o enfrentamento aos mitos sociais e fabulados no processo de racismo e o situar-se como sujeita e sujeito político.

A afrocentricidade é um paradigma baseado na ideia de que os povos africanos devem reafirmar o sentido de agência para atingir a sanidade. Durante os anos de 1960 um grupo de intelectuais afro-americanos inseriram os Estudos Negros nos departamentos das universidades, começando a formular maneiras originais de análise do conhecimento. Em muitos casos, estes novos modos foram denominados de conhecimento numa “perspectiva negra” como oposição ao que tem sido considerado “perspectiva branca”, da maior parte do conhecimento na academia americana.

Outras pensadoras, tais como Lélia Gonzalez e Maria Lourdes Siqueira, também foram fundamentais para a formulação destas perguntas afrocêntricas, que acadêmica, política e metodologicamente adotamos como bússola na construção deste trabalho. Lélia Gonzalez conclama ao deslocamento dos sujeitos do discurso, identificando, ali, um movimento dialético (Lélia GONZALEZ, 2011, p.5).

Maria Lourdes Siqueira (2006, p. 33), por sua vez, chama atenção para o fato de que:

O ser descendente de africanos e estar na universidade realiza uma opção de definir-se negro estando na universidade – os dois mundos se conflituam. Os conteúdos de que trata a Universidade são alheios ao “mundo negro” e o sistema cultural que dá base e sustentação a esse mundo é estudado na universidade como exploratório, é a realidade do “outro” “primitivo”, “o selvagem”, fora do eixo da referência científico/erudito definido pela hegemonia do mundo ocidental com seus princípios definidores de ciência. O papel a ser desempenhado no âmbito da Universidade por descendentes de africanos é, sobretudo, no sentido de construir com a sociedade brasileira uma sociedade que assuma seu multiculturalismo histórico, sua diversidade étnica, que lute pela construção de um saber diversificado e plural.

Desenvolvemos uma metodologia a partir do método afrocentrado, que impõe alguns caminhos: localizar a autora ou autor no tempo e espaço; buscar a origem dos termos e palavras, pois estes constituem a identificação e localização dos conceitos, que Molefi (2006) chama de “o valor da etimologia”; demonstrar explicitamente a exposição de deslocamentos, desorientações e descenramentos; determinar o alcance dos mitos sociais, tanto os mitos centrais como os marginais, pois qualquer análise textual deve levar em consideração realidades concretas e experiências vividas; e desvelar a imaginação da autora ou autor, criando oportunidades para se situar em relação ao assunto (2006, p.3).

É a partir deste mapa cartográfico metodológico que guiarei este atlântico negro diaspórico, iniciando o processo de afrocentralização, de demarcação², plantando Axé!!!

2- Quando uma pessoa traça uma fronteira cultural em torno de um espaço cultural particular num tempo humano, isto é denominado de demarcação. Isto pode ser feito através do anúncio de um determinado símbolo, da criação de laços especiais ou da menção de heroínas e heróis da história e cultura africana. (ASANTE, 2009, p.2)



A primeira escolha que realizei foi assumir o Ilú Aiyê³ como opção de escrita localizada, cujo pertencimento é ao mesmo tempo acadêmico e pessoal. Sou parte do que hora reflito, sem qualquer constrangimento nesta afirmação, uma vez que compreendo o conhecimento como localizado, um lugar de fala que despe para a leitura e ao leitor o corpo de quem escreve. Todo conhecimento, portanto, é um personagem, situado em determinado local e tempo. Tem cor, gênero, posição social e intencionalidades. Assim é este trabalho. Assim é a compreensão de conhecimento pressuposto desta produção.

A segunda escolha foi a de assumir uma escrita diaspórica, ou seja, a partir da Amefricanização⁴ do conhecimento, cujo objetivo é repensarmos e recolocarmos a construção dos saberes a partir, não somente das subalternizadas e dos subalternizados (Gatary SPIVAK, 2014), mas, principalmente, do conhecimento produzido a partir de outras lógicas, dimensões sociais, epistemologias, que foram vilipendiadas e sufocadas pelo sistema colonial, capitalista e escravagista (Catherine WALSH, 2007; Lélia GONZALEZ, 1988).

No trabalho, construímos algumas categorias a partir, principalmente, do diálogo entre Molefi Asante e Lélia Gonzalez, no sentido da importância da centralidade do(a) negro, mas sem reproduzir a efabulação de uma África imaginada, bem como do pensar e construir a partir da resignificação dos povos africanos escravizados e sua reconstrução nas Américas. Portanto, entendemos que a diáspora forja esses novos(velhos) sujeitos e seus processos de resignificação, apresentando sujeitos assentados no Iroko, mas fluídos pelo Atlântico negro. A diáspora não é apenas sinônimo da imigração à força, mas também uma redefinição identitária, ou seja, a construção de novas formas de ser, agir e pensar no mundo. Os castigos físicos e o sofrimento fizeram parte da vida de homens e mulheres escravizados. Mas as lutas diárias, os novos elos afetivos, os vínculos familiares, também. Assim, fundamental o rompimento com a produção acadêmica hermética, impessoal, universal e objetificante, assim como importante reposicionar grandes pensadores e pensadoras negros⁵ ladino amefricanos⁶ nas produções acadêmicas na contemporaneidade.

A terceira escolha teórica que realizamos foi a de encampar uma escrita compartilhada e coletiva, ou seja, desenvolver uma escrita que rompe com o léxico acadêmico da impessoalidade, com a ideia de “pesquisador” sujeito-objeto (Achile MBEMBE, 2014) distante do “objeto” (sujeito), para me situar enquanto pesquisadora (sujeito-parte), mulher, que vive a religiosidade/espiritualidade de matriz africana, não apenas pela dimensão espiritual, mas pela dimensão de vida, de ser muntú/ Geru mãã. O que significa dizer que não falo sozinha, pois minha fala é coletiva, é ancestral, é parte da luta e resistência de meus antepassados e dos presentes. É situada e está plantada no

3- É uma expressão loruba que significa Terra da vida, terra sagrada.

4- Categoria desenvolvida por Lélia Gonzalez para aduzir novos elementos a uma categorização dos direitos humanos que possa ser apreensível em português. (Lélia GONZALES, 1988).

5- A centralização de pensadores e pensadoras negros, na construção teórica do trabalho, reflete-se também no deslocamento das normas de citação, o que leva a decisão político-acadêmica de nomeá-los e situá-los nas referências, para que possam ser conhecidos e posto nos seus lugares.

6- Categoria pensada por Lélia Gonzalez e utilizada no trabalho em contraposição ao termo América latina, construído a partir da lógica eurocêntrica de Bonaparte. Lélia resgata pela expressão “ladina” todas as culturas e povos andinos e reformula as novas identidades forjadas na diáspora negra com os “amefricanos”, o que trás a significação e o significado a partir do sul e suas riquezas.



Terreiro junto com o Iroko⁷. “Eu sou porque nós somos; e uma vez que somos, então eu sou” (John MBITI apud Kwame GYERKE, 2002, p. 299).

Distanciando-me, portanto, da escrita formal ocidental, por posição política e teórica na compreensão de que não há neutralidade na ciência, no conhecimento, menos ainda na escrita, pois todo conhecimento é situado, no tempo, no espaço, no lugar de fala do sujeito político, é que escrevi o presente artigo em primeira pessoa do singular e do plural, porque falo enquanto parte, mulher negra com compromisso de luta com meu povo e reflito muitas vezes.

Esta escolha, de adotar uma metodologia afroperspectivista, tem como intenção semear inquietudes na leitura linear, branca, asséptica e ahistórica sobre a participação político jurídica negra na conformação de direitos no Brasil.

Semei as bases conceituais e teóricas do trabalho, entendendo a encruzilhada ou “encruza” como lugar central na resistência e (re)semantização do direito, espaço espiritual, mas, também, político. Partindo da utopia da ousadia, tratei a encruza como horizonte para a compreensão do direito e da justiça, a partir da experiência e dos processos de luta dos povos diaspóricos no Brasil. Enfoquei a construção e conceituação de uma epistemologia afro-diaspórica, tendo como referência fundamental Lélia Gonzalez.

Por fim relacionei o processo de luta e a construção de direitos e epistemologias importantes na luta e resistência afrodiaspórica no Brasil, na (re)semantização da Justiça, dos Direitos Humanos e do sujeito de direitos.

1. Direito achado na encruza e justiça afro-diaspórica: exu e a pluriversalidade da encruzilhada

(...) Mas eu prefiro é a rua. A rua e seu sentido usual de ‘lá fora’
 Em seu oceano que é ter bocas e pés para exigir e caminhar.
 A rua onde todos se reúnem num só ninguém coletivo.
 Rua do homem como deve ser, transeunte,
 republicano, universal, onde cada um de nós
 é um pouco mais dos outros do que de si mesmo.
 Rua da procissão, do comício, do desastre, do enterro.
 Rua da reivindicação social, onde mora o Acontecimento.
 A rua, uma aula de esperança ao ar livre.
 (Cassiano Ricardo, 1947⁸).

No final dos anos 1960 a crise de paradigmas de conhecimento e de ação humana projetadas no mundo e no Brasil abriu, no campo jurídico, o mesmo debate crítico que se travava nos demais âmbitos sociais e teóricos, razão pela qual, inúmeros grupos de pesquisa em Faculdades de Direito começaram a surgir.

7- Árvore sagrada que simboliza a ligação do presente com o passado, dos mais novos com os mais velhos, do conhecimento presente com a ancestralidade.

8- Poema Sala de Espera de Cassiano Ricardo, no livro Um dia depois do outro.



Reflexo das discussões políticas e acadêmicas da época, o olhar marxista se apresentava como chave central para a análise da realidade. Contudo, com o avanço das reflexões no campo teórico, foi sendo percebida a necessidade de ampliação da lente de análise para, assim, conseguir captar outros fatores estruturantes na engenharia social das desigualdades.

Neste capítulo construiremos o diálogo a partir de três olhares críticos, seja no âmbito do Direito, seja das relações sociais construtoras da desigualdade racial no Brasil e América latina. Para tanto, a tríade em conversa se dará pelas críticas de O Direito Achado na Rua, a virada epistemológica proposta pelos paradigmas decoloniais e a reconstrução do olhar teórico, sob perspectiva Ameericana de Lélia Gonzalez. Em suma, as teorias do direito e o campo jurídico, como um todo, não são suficientes para abarcar as realidades dos Terreiros em Manaus, sendo necessário rever a teoria crítica.

1.1 Dando bori no direito achado na rua: A iniciação na cosmologia afro-diaspórica e nos terreiros em Manaus

A realidade constrói categorias teóricas e nos impele a pensar criticamente o lugar onde estamos, esta intimação veio em Manaus, no Estado do Amazonas, quando foi criado o espaço de interlocução e reconhecimento evidenciadores da realidade político-jurídica por Povos de Santo, diante de graves situações de violência.

A experiência vivenciada em Manaus, de 2013 a 2014, iniciou quando de uma série de homicídios de pais de Santo na cidade, que mobilizou a comunidade de santo e forjou uma audiência pública na Procuradoria da República no Amazonas (PR/AM), momento em que foi constituído um Grupo de trabalho para os Povos de Santo. As principais temáticas debatidas foram direitos sociais, com diálogo estreito com a Prefeitura de Manaus, que constituiu um Conselho Municipal sobre Povos e comunidades negras tradicionais, para viabilizar, em parceria com o Governo do Estado, a cartografia social dos terreiros e espaços negros culturais na cidade, e, conseqüentemente, a realização de cadastro destes no Sistema Único de Assistência Social (SUAS). O cadastro viabilizou acesso a políticas de assistência social, como Bolsa família, imunidade tributária quanto ao Imposto Predial Territorial Urbano (IPTU), acesso a tarifas sociais de luz e saneamento básico.

Outra dimensão importante foi o Direito à segurança pública e acesso à justiça, visto o aumento dos casos de intolerância religiosa na cidade, que eram descaracterizados pelas agências de política como briga de vizinhos ou outra contravenção penal, o que fazia aumentar os conflitos, chegando a resultar em vias de fato grave e homicídios. Foi realizado junto ao Governo do Estado cursos de aperfeiçoamento das agências de polícia, para compreensão da dinâmica do racismo nos casos de intolerância religiosa. Importante destacar que os cursos foram ministrados pelo próprio Povo de Santo, invertendo o lugar de fala e de hierarquia do saber. A (re)semantização do conceito de direito, segurança pública e justiça, pela lente dos ofendidos.

A grande contribuição deste movimento foi a construção junto à Procuradoria da República no Amazonas do conceito e reconhecimento dos povos de santo como Povos e comunidades tradicionais, que forjou duas Recomendações no Inquérito Civil nº. 1.13.000.000439/2014-32 (Anexo I e II), ou seja, reconhecer-se como sujeitos de direitos dentro de uma categoria de proteção jurídica "Povos e comunidades tradicionais" e a partir daí reivindicar o seu reconhecimento perante o poder



público (Judiciário e Executivo). Este processo de luta e resistência dos Povos de Santo em Manaus foi o principal motivador na escrita deste artigo, no sentido de reconhecer e deslocar o lugar de subalternidade e alijamento político social desses povos, para a justiça de Xangô, que visibiliza seus atores e os coloca como construtores da Justiça, do Direito e das políticas públicas.

Importante destacar que chamo de vivências as experiências acima, e não como estudo de caso, pois são realidades distintas, com processos históricos, político e sociais distintos, os quais, por opção política, inferi que seria melhor chamar de vivências, para evitar equívocos comparativos e redutores da realidade complexa do Povo de Santo no Brasil.

Esta vivência em Manaus, fez-me, como pesquisadora do grupo O Direito Achado na Rua, refletir sobre a necessidade de enegrecer o olhar das bases teóricas críticas do Direito, até então sob um forte olhar marxista, cuja lente não é suficiente para a leitura dessa realidade tão rica, que são as religiões de matriz africana. Desta forma, dar bori no Direito Achado na Rua significa prepará-lo, espiritualmente, para sua iniciação no Terreiro da construção de direitos afro-diaspóricos.

Iniciamos conhecendo o campo teórico, para melhor compreensão e análise crítica. Desde a década de sessenta do século XX vivenciamos olhares críticos no campo jurídico, assim como nos demais âmbitos sociais e teóricos, razão pela qual, inúmeros grupos de pesquisa em Faculdades de Direito começaram a surgir.

Reflexo das discussões políticas e acadêmicas da época, o olhar marxista se apresentava como chave central para a análise da realidade. Contudo, com o avanço das reflexões no campo teórico, foi sendo percebida a necessidade de ampliação da lente de análise para, assim, conseguir captar outros fatores estruturantes na engenharia social das desigualdades, assim, fez nascer diversos grupos críticos ao Direito, derivada em geral da crítica marxista, dentre eles, o grupo de pesquisa O Direito Achado na Rua, cuja voz mais eloquente tem sido Roberto Lyra Filho e José Geraldo de Sousa Junior. Iniciaremos construindo as bases deste olhar crítico e o ponto de convergência com o presente trabalho.

Em 1978 o então professor Roberto Lyra Filho organizou uma sofisticada reflexão crítica ao positivismo jurídico “Para um paradigma sem dogmas”, posteriormente intitulado “O que é o Direito”, que iniciou uma catarse de reflexões críticas aos modelos antitéticos do juspositivismo empirista e do jusnaturalismo metafísico, para a reconstrução da possibilidade de um Direito como legítima organização social da liberdade (SOUSA JUNIOR, 2002, p. 44; LYRA FILHO, 1999, p. 86), ou seja, do Direito como, “positivação da liberdade conscientizada e conquista nas lutas sociais e fórmula dos princípios supremos da Justiça Social que nelas se desvenda” (ibid., p. 86), como instrumento móvel pela sua gênese social e plural e pela sua finalidade de justiça social:

Nunca se pode aferir a Justiça em abstrato e, sim, concretamente, pois as quotas de libertação acham-se no processo histórico; são o que nele se revela à vanguarda (às classes sociais e grupos ascendentes). O aspecto jurídico do processo é o que delinea a forma positivada, alcance próprio dos princípios da práxis social justa e do controle social legítimo, com a indicação das normas em que ele venha a se organizar, no modelo atualizado e vanguardeiro de organização social da liberdade. (ibid., p. 86).

A ilusão da lei como expressão da vontade geral pode ser outra chave para compreensão do equívoco de comutação de Direito como Lei, ou seja, se compreendemos que Direito é lei, pois pressupomos que toda lei é legítima, sem contradição e visa o bem de todos, por que compreen-



der Direito como algo distinto de lei? Não faz sentido distinguirmos se nos mantivermos no pedestal da imaculabilidade jurídica. Contudo, precisamos ir além e refletir sobre a efabulação do contrato social, da procuração dada ao Estado para manutenção das desigualdades sociais e concentração de poder sob o véu da proteção do bem comum e da garantia de todos.

Partindo, portanto da dialética do Direito, proposta por Lyra Filho e pelas pesquisas realizadas no âmbito do Direito Achado na Rua, da liberdade e das pressões sociais e coletivas que emergem da sociedade civil como contra-semântica, contra-cultura e espaço de construção legítima do Direito, transformando-se em opção jurídica indeclinável, é que delineamos o caminho deste artigo.

Propomos, em consonância com as bases de O Direito Achado na Rua, um Direito sem dogmas, compreendendo-o, usando as palavras de Lyra Filho (*ibid.*, p.10), não como castrado, morto e embalsamado, situado no necrotério de uma pseudociência, chamada Dogmática, para revelar-se como legítima expressão da liberdade, como práxis libertadora e de Direito como Justiça (social).

A Justiça se identifica, enquanto substância atualizada do Direito, isto é, na quota de libertação alcançada, em perspectiva progressista, ao nível histórico presente. Nunca se pode aferir a Justiça em abstrato e, sim, concretamente, pois as quotas de libertação acham-se no processo histórico; são no que nele se revela a vanguarda (às classes e grupos ascendentes). O aspecto jurídico do processo é o que delinea a forma positivada, alcance próprio dos princípios da práxis social justa e do controle social legítimo, com a indicação das normas em que ele venha a se organizar, no modelo atualizado e vanguardeiro de organização social da liberdade. (*ibid.*, p. 87).

Nosso pressuposto, emprestado desta revolução teórica, é a compreensão do Direito como “positivação da liberdade conscientizada e conquistada nas lutas sociais”, como ação transformadora, como ensina Marilena Chauí (2000, p. 558), enquanto processo histórico que forja práticas políticas novas, apontando para a dimensão instituinte dos espaços sociais instaurados pelos movimentos sociais e aludindo à capacidade de constituir direitos em decorrência de processos sociais novos que eles passaram a desenvolver.

A dialética proposta por Lyra Filho como lente para compreensão do fenômeno jurídico se faz aliada à concepção filosófica sustentada por Marilena Chauí (*Ibidem*, p. 559) de que é necessário abrir o Direito para a História, pois isso leva a construção de uma política transformadora, de uma ação transformadora. Pensar o Direito para além dos seus dogmas, mas fincado na realidade histórica, presente das lutas para transformação social justa.

A emergência dos “novos sujeitos coletivos de Direitos” nos convida a refletir sobre a quebra do monopólio da construção do Direito, a partir das lutas sociais, ou seja, repensar o lugar inatingível de construção do Direito, historicamente, encastelado nas masmorras do positivismo jurídico e distante da realidade, enfabulado num dogmático conto de fadas. A rua, o chão da fábrica, o chão de terra e a encruzilhada passam a constituir-se em lugar possível e real de realização de Direitos, a designação jurídica destas práticas sociais e os direitos novos que elas enunciam (SOUSA JUNIOR, *ibid.*, p. 47).

Poderiam perguntar, mas essa concepção de sujeitos coletivos de direitos não é engessada? Sujeitos coletivos de luta, não poderia ser uma expressão mais contemporânea e mais ampla? Insisto em construir no campo do direito, sem deixar de lado o sentido das reflexões, o que elas trazem de estruturante para a compreensão do processo de luta na construção de um projeto popular de sociedade, do qual me coloco como sujeito parte, contudo, a opção em construir críticas a partir de dentro da ciência do direito com instrumentais estranhos a este tem a intenção de promoção de catarse epistemológica das bases frágeis e elitistas da construção do Direito.



Pensar a partir do sujeito coletivo de direitos rompe com a lógica Moderna do indivíduo isolado, com a concepção burguesa da subjetividade pautada na individualidade como único epicentro para concretização da liberdade, bem como com a ideia do sujeito como consciência individual soberana, para constituir uma identidade coletiva e descentralizada, uma identidade social, que embora coletivo, não se apresenta como portador da universalidade definida a partir de uma organização que tudo comanda de forma isolada e centralizada.

A construção da identidade se faz de maneira coletiva, dialogada e vivida na prática reivindicatória de Direitos, pois não é apenas a junção de individualidades com vistas a realização de determinado fim, mas a composição a partir de individualidades comuns, conformando uma identidade coletiva diante da necessidade de resistência, de luta e de conquista de Direitos.

Assim são as experiências vividas em Manaus, a partir da reivindicação de um grupo de religiosos de matriz africana na cidade – sem nenhuma estrutura organizativa – reconheceram-se como povos e comunidades tradicionais de matriz africana, que se desenha quando do uso político resignificado de instrumentos públicos, para garantia de direitos, ou seja, a identidade coletiva não cedeu diante do engessamento dos instrumentos públicos que determinaram a forma de organização aceita pelo Estado.

Essa construção teórica abriu para o pensamento jurídico crítico novas perspectivas paradigmáticas, principalmente quando refletimos sobre a legitimidade no âmbito da teoria da justiça, na compreensão do Direito como sendo reflexo das lutas e reivindicações sociais desses sujeitos coletivos de direitos, deslocando, conseqüentemente, o monopólio da sua produção abrangendo para o reconhecimento de outros locus de construção e realização do mesmo, num novo modo de produção do social, do político e do jurídico.

Pensar, portanto, a categoria sujeito coletivo de direitos é pressupor criação de Direitos, liberdade como autonomia, cidadania ativa com a participação direta no espaço da decisão política e a rua como lugar da poética real e mística de construção do Direito, de “dar a si mesmos a lei” (CHAUÍ apud SOUSA JUNIOR, *ibid.*, p. 50), ou como um “processo de libertação permanente”:

O Direito Achado na Rua configura-se, desta forma, como um projeto de vida, acadêmico, político e social forjado na luta social, na ocupação da rua, a construção de direitos e a visibilização de velhos e/ou novos sujeitos coletivos de Direitos. Pensa o Direito como consciência da liberdade e a partir da construção das lutas e resistências sociais (SOUSA JUNIOR, 2011, p. 188).

Vamos usar as lentes do debate racial, dar um Bori no Direito Achado na Rua, iniciando-o na cosmologia afro-diaspórica? Refletir sobre a construção da ideia de justiça e direito a partir da dimensão racial é fundamental para construir uma sociedade antirracista, bem como um judiciário que reconheça o papel histórico que sempre teve na manutenção das opressões raciais, e como se reconstruir como promotor da igualdade racial.

A construção da ideia de inferioridade, pela cor da pele, é reflexo da construção da categoria raça como instrumento de fomento das desigualdades. Base fundante do estado moderno e de todo processo liberal escravocrata que, conseqüentemente, vai ter no sistema jurídico um fiel instrumento para construção e perpetuação das elites alicerçada em retóricas sociais e de liberdade. Importante também refletirmos sobre como o sistema jurídico brasileiro tem sido confrontado, não só no âmbito jurisdicional, mas principalmente nos instrumentos colonizadores e de opressão reproduzidos pelas suas casas grandes.



2. O direito achado na encruza

Para a mitologia lorubá a encruzilhada é um lugar sagrado, pois é onde vive Exu, orixá da comunicação entre Orun e Aiyê, aquele que media junto a Oxalá, o primeiro a ser saudado e agrado. A encruzilhada é o fluxo, é o lar, é o lugar da prosperidade, da multiplicidade de caminhos, é a riqueza ancestral da cosmologia lorubá. Apresenta-se como o lugar sagrado.

A encruzilhada na perspectiva deste trabalho vibra a sacralidade e o místico da encruza na leitura diaspórica dos processos de resistência e construção da justiça, marcadas durante o período colonial/racistas, para pensar outro projeto político de Direito. Mas também é lida como o lugar real das possibilidades de caminhos, como categoria jurídica de construção da justiça.

O racismo, o colonialismo e a colonialidade marcaram (e marcam) nossas peles, nossa subjetividade, nossa história e nosso tempo, ressignificada pelos novos instrumentos de opressão, mantém o assombro e a vigência de um projeto de dominação nas múltiplas dimensões da nossa existência. Mas, como crentes de um poder supremo, cuja ancestralidade erige colegiado de sabedoria, colonialidade/racismo/colonialismo emergem, em nossos corpos, não como algemas, mas como demanda a ser vencida, cabendo-nos nos perguntarmos, como queremos ultrapassá-la e com quais instrumentos? Nas margens do novo mundo os campos de batalha são também campos de mandinga (RUFINO, 2018, p. 72).

“A liberdade não é um dom; é tarefa, que se realiza na História, porque não nos libertamos isoladamente, mas em conjunto” (LYRA FILHO apud SOUZA JUNIOR, idem, p.188). “E se ela não existe em si, o Direito é comumente a sua expressão, porque ele é a sua afirmação histórico-social que acompanha a conscientização de liberdades antes não pensadas” e de “contradições entre as liberdades estabelecidas”.

O Direito, como ensina Lyra Filho, não é; ele se faz, nesse processo histórico de libertação – enquanto desvenda progressivamente os impedimentos da liberdade não lesiva aos demais. “Nasce na rua, no clamor dos espoliados e oprimidos”, para “enunciação dos princípios de uma legítima organização social da liberdade” (LYRA FILHO apud SOUZA JUNIOR, idem, p.189).

A Encruzilhada é o ponto cartográfico, por excelência da rua, da orientação espacial dos sujeitos no espaço público. Desta forma precisa ser pensada como possibilidades de caminhos, como início e não como fim do mesmo, como algo sem saída, como é de costume compreendê-la. A Encruzilhada é um lugar do sagrado e do profano, habitat de Exu, orixá dos caminhos, sem o qual nada acontece no Candomblé. Sem a sua benção e sem o qual nenhum diálogo entre o Órum e Aiyê⁹ acontece.

A encruzilhada como território, como sagrado, como epistemologia, como resistência, como tesouro achado (reliquia) cosmológico de múltiplos caminhos, contradizendo o binarismo da racionalidade modernidade ocidental, pois a encruzilhada é múltipla. A pluriversalidade (RAMOSE, 2011) da encruzilhada, opera praticando rasuras e ressignificações conceituais, pois rompe com a pureza dos cursos únicos, com a linearidade do imaginário do caminho.

A negação colonial/racista da encruzilhada como lugar, como o espaço do “E agora?”, como o ponto de onde não se tem saída, revela a denegação da possibilidade de múltiplos horizontes, numa reafirmação dogmática e de engessamento da vida na teia epistemológica da racionalidade ocidental. E o faz, porque a encruza é uma zona de múltiplos saberes se atravessando, dialogando e se transformando.

9- Orum é o mundo onde vivem os orixás e ancestrais, não se confunde com a dimensão de céu, como o é para os cristãos. E Aiyê é o mundo onde os seres humanos vivem. São mundos em espaços e tempos distintos, mas sem uma lógica de superioridade de um em relação ao outro. São contínuos.



O loci enunciativo da encruzilhada nos insta a refletir, a partir do deslocamento da nossa existência, qual ética conduz nossas ações frente à Justiça? Sob qual ética se assenta nossas narrativas? Como a Jurisdição pode decidir sobre uma ética que estruturalmente é negada pela sua ontologia colonial/racista?

A encruza é o território da vida, da luta e da concretização de um projeto de sociedade desenhado e refletido pelo processo de redemocratização do Estado brasileiro. A encruza como o lugar mítico das infindáveis possibilidades e aberturas de construção do direito. A encruza como a morada de Exu, senhor de todas as possibilidades, daquele que vadeia além dos limites da racionalidade moderna ocidental.

A encruza como a fresta epistemológica anti-racista de reconstrução dos palácios da justiça. A encruza como o lugar do cruzo entre as perspectivas historicamente subalternizadas, mas também do olhar institucionalizado pelo ocidente, lugar da diversidade de experiências e práticas de saber infinitamente mais amplas que aquilo que autorizado pela narrativa dominante (RUFINO, 2018, p. 75).

A encruza como paleta de raças e etnias que guerreiam todos os dias para ver concretizados os fundamentos deste Estado, ver concretizados o Estatuto da Igualdade Racial¹⁰, ver concretizados a abolição da sociedade escravocrata e colonial. A encruza como nascente da utopia da ousadia que subverte o binarismo da modernidade para a pluriversalidade da existência. A encruza como a transgressão, onde todas as opções se atravessam, dialogam, encontram-se e se contaminam;

A Encruza, num bom pretoguês¹¹, é construída neste trabalho como o lugar da utopia, do encontro do atlântico negro e suas lutas diaspóricas. O direito achado na encruza, lócus aberto para onde confluem muitas gramáticas simultâneas, reivindica essa possibilidade de conjugar a(s) justiça(s) no plural.

O Direito Achado na Encruza se propõe a pensar o Direito e a justiça para além do positivismo legal, da dogmática jurídica e do sistema colonizador e de manutenção dos privilégios sociais e políticos, ou seja, propõe-se a pensar o Direito de maneira mais complexa e mais próxima a realidade social e de luta brasileiras, a partir do loci enunciativo da diáspora africana.

O Direito Achado na Rua, como afirma o professor José Geraldo (SOUZA JUNIOR, 2018, p. 3), enquanto compreensão teórico-político do jurídico pode se inscrever nessa categoria de prática democrática de ampliação da cidadania e dos direitos e são inúmeros os registros de inscrição nos repertórios normativos de novas categorias que emergem do processo de reconhecimento do processo social instituinte de novas juridicidades.

A compreensão do jurídico e do direito a partir das instituições jurídicas brasileiras, herdeiras ilegítimas de um sistema eugênico romano-germânico, equivocadamente constrói como contraposição ideológica, ética e epistemológica, inclusive, enquanto categoria de insegurança jurídica, outros lugares de enunciação e de construção da justiça.

A reação de insegurança do judiciário quando questionado sobre os lugares de dizer o direito, bem como das concepções de direito construídas nas frestas da margem, ressalta o ego ferido da

10- Lei n. 12.288 de 20 de julho de 2010. O Estatuto da Igualdade racial é um instrumento legal, base jurídica para realização de direitos, implementação de políticas públicas de promoção da igualdade racial e de combate ao racismo.

11- Pretoguês é uma categoria construída por Lélia Gonzalez, enquanto língua e enquanto lugar de fala, pois toda linguagem é epistêmica. Nossa linguagem deve contribuir para o entendimento de nossa realidade. Uma linguagem revolucionária não deve embriagar, não pode levar a confusão. Lélia inclusive inclui na sua análise o pretonhol, o pretogles, salientando a diversidade de línguas faladas na América ladina e Caribe, como os creole (inglês, francês, espanhol), os garifonas, e outros (Lélia Gonzalez, 1988, p.74).



enfabulação da superioridade civilizacional moderna/colonial, ou seja, desloca a esfera de poder “do dizer o direito”, o qual foi construído sobre vários mecanismos ficcionais de segurança e legitimidade, com narrativas heroicas das origens e dos propósitos das instituições modernas, com sujeitos determinados pela estrutura colonial, ou seja, racista. Sente-se abalado e inseguro quando o questionam sobre esse senso de legitimidade no qual a colonialidade/modernidade/racismo fundamentam as instituições modernas.

Não aceitam que o ex-colonizado/subalternizado se coloque como um questionador e potencial agente, lugar notavelmente diferente da posição esperada e construída para eles, enquanto entidades sub-humanas dóceis (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 33). Espera-se somente que o ex-colonizado/colonizado seja tão dócil quanto grato, não podem, portanto, sair do seu lugar petrificado de escravos, inferiores e infantilizados.

Pensar o direito, para nós, que temos como utopia um estado antirracista e de projeto popular, é pensar que é fundamental que ele seja a expressão da legítima organização social da liberdade, como afirmava Lyra Filho. É pensar o Direito também a partir de outras epistememas, como a partir de uma epistemologia diaspórica, em que o “munda da vida” aparece para dialogar com o direito moderno e reconstruir bases, destruídas pelo epistemicídio, quando da negação do processo civilizatório africano e a diáspora. (Sérgio SÃO BERNARDO, 2016).

Por esta razão que pensamos a partir de O Direito Achado na Encruza, para delimitar, não só a dimensão cosmológica, fundamental na constituição política do sujeito-cidadão afro-diaspórico, mas também para demarcação do olhar transatlântico das lutas e resistências negras forjadas na encruza dos direitos e das justiças.

Na arena da construção da semântica do Direito, importante refletirmos sobre quem é o sujeito de direito construído pela Modernidade como legítimo agente a adentrar no embate da Justiça?

3. A incompletude do sujeito de direitos: A dimensão pluriversal do sujeito geru mã/muntu na constituição do sujeito afro-diaspórico de direitos

O deslocamento do Ser Negro para além da coisificação, que o transmutou em problema, como salientava Guerreiro Ramos, a partir da efabulação da constituição do Negro como um alguém inferior, coisificável, para ser inserido na máquina moderna capitalista da exploração dos corpos (Achille MBEMBE, 2014), precisa ser reposicionado no centro, como sujeito, como agente político e pensante, como negro-vida.

A ideia do milagre grego é de que as pessoas não tinham a compreensão de si antes da sistematização filosófica, do que veio hoje a se compreender como filosofia (Ocidental/moderna). As pessoas voltam à realidade de compreensão de si, compreensão de uma realidade crítica a partir da Modernidade. O milagre grego/Modernidade trás a ideia de que a partir deste momento eles “criaram o pensamento”, a reflexão crítica do mundo, uma vez que começam a pensar e construir o modelo de sujeito, deslocando-o de uma realidade mítica, para fundar-se numa realidade física.

“Penso, logo, existo” é a expressão mais evidente deste momento e forma de compreensão do mundo, pois a racionalidade do ser constrói essa humanidade, esse conjunto de sujeitos que só são, porque pensam, e pensam a partir de uma moldura, de uma prisão, do engessamento do sujeito material. O sujeito precisa pensar para existir e aqueles que são constituídos pela realidade



dos sentidos são destituídos desta humanidade, pois pensar é pensar a partir do plano físico, do que foi construído como racional.

O pensamento filosófico Moderno se constituirá em mais um instrumento de polarização/binarização da realidade do sujeito, deslocando em pólos incomunicáveis razão e emoção, mundo físico do mundo sensível, da separação em mundo tocável/experimentável do mundo vivido através dos tempos e espaços. Fomos deslocados da nossa própria existência, da nossa humanidade, do nosso lugar enquanto sujeitos, pois aquele que pensa também com os sentidos não é sujeito, não produz “conhecimento”, logo não pertence a essa humanidade.

Toda a estruturação desta forma de pensar a constituição do sujeito Platônico, principalmente, forja a conseqüente questão de que a razão precisa dominar os sentidos, ou seja, seres racionais, em última análise, precisam dominar seres sensíveis, os quais precisam sair da caverna para o mundo inteligível, porque as sombras enganam, os sentidos enganam e somente a luz da razão retira do estado primitivo, para o estado moderno/racional.

A racionalidade moderna vai se constituir na base para o racismo moderno e, conseqüentemente, para a colonialidade, para o epistemicídio, para a desontologização, para a desumanização das diversas dimensões do Ser Africano, pois tem como premissa a apropriação de corpos cosmo-sensíveis para dominá-los, porque projetam a sua idéia de mundo a partir da sensibilidade, não tem, portanto, alma, como dizia Platão, logo não são sujeitos e em não sendo pessoa, são coisa que podem ser apropriáveis. Categorizou o SER em quem pensa e quem não pensa, e precisa ser “civilizado”. Um corpo que não é humanizado é zoomorfizado, ou seja, é tido como animal e assim sendo não precisa do mesmo cuidado que corpos humanizados (Katuscia Ribeiro, 2019¹²).

Nós temos outra forma de compreensão de mundo, de compreensão de si, pois o ser mitológico é o que nós somos em si, constitui-nos, principalmente para nós que estamos mais próximos de territórios de resistência negra, nos terreiros enquanto metáfora espacial de África (Muniz SODRÉ, 1988), em que a cosmologia ancestral se faz essencial na composição do cotidiano social e político. É o que a experiência em Manaus nos revela, quando do diálogo com as agências de polícia se explica a importância dos assentamentos do orixás como vida e não como mero objeto, O assentamento somos nós, é a materialização da nossa existência pluriversal do Eu e o orixá.

Para Mogobe Ramose a colonização estava assentada em dois pilares: a religião que deveria ser universalizada na crença de Deus e Jesus Cristo como única profissão de fé, devendo todos serem cristianizados, e a ideia filosófica que somente os seres do Ocidente eram dotados de razão, eram os únicos “Homem é um animal racional” (Mogobe Ramose, 2011, p. 7).

A filosofia é o seio acolhedor para a reflexão sobre o processo de desontologização, operado pela Modernidade/colonialidade, mas principalmente sobre o processo de reontologização do ser africano e afro-diaspórico, pois a filosofia, como amor a sabedoria, funda-se na experiência humana, no humano, chão inescapável para o pensar crítico filosófico, conseqüentemente na sabedoria. Onde há humano, há filosofia, logo a filosofia existe em todo lugar. Ela é onipresente e pluriversal.

Essa compreensão da filosofia tem como base a perspectiva daqueles que exercem o poder sobre os outros (psicológico, físico e intelectual), reduzindo a filosofia como disciplina acadêmica com princípios e métodos especiais, constituindo seus formadores em filósofos profissionais, com significado único de filosofia, autêntica, universal e que determina apenas um lado do significado de filosofia. Impõe o único e o mesmo para todos, num processo de mesmificação da filosofia (Ibidem, p. 10).

12- Palestra sobre Qual o sentido da vida? Ensinamentos primordiais para compreensão ontológica do sujeito, realizada em 11.11.2017, no Encontros e desencontros: história e cultura de África e diásporas. Uma herança e seus reflexos na sociedade contemporânea”.



Trabalhamos, portanto, a partir de uma filosofia que se pensa a partir do continente Africano e que tem como lente dimensões tradicionais e com vínculo ao continente, o que não podemos reduzir à filosofia africana, pois há diversas formas de refletir o mundo pelos Africanos e desde África, assim como o pensamento africano não pode ser reduzido à reflexão da condição colonial (OUTLAW apud Wanderson Flor, 2012, p. 82).

A dimensão platônica do ser não alcança a pluriversalidade do ser africano-diaspórico deslocado, mas existencialmente africano. E as perguntas existenciais dos diversos aspectos da vida, são reflexões filosóficas que há muito vêm sendo feitas, antes mesmo da efabulação do ser platônico, produzido no seio da colonização. Esse modelo, de primazia do ser racional, nega outros modelos e gera, dentre muitas chagas um epistemicídio.

Partindo desse pressuposto, de que esta lente ocidental da leitura do mundo não nos alcança enquanto povos afro-diaspóricos na construção da nossa agência enquanto sujeitos (inclusive de direitos), seguirei por uma leitura filosófica de forma mais estruturada, para a construção da ideia de sujeito Muntú/ Geru Maã, em contraposição ao sujeito de direitos, a filosofia Kemética, que data de 2.780 anos antes da era comum, num diálogo com o filósofo Amenemope¹³, na compreensão do sujeito Geru maã.

A filosofia Kemética parte de uma filosofia antiga, chamada Rekhet, da antiga escola dos escribas no Egito, Per ankh (casa da vida), que tinha como problemas centrais as questões do bem viver, como cada ser se constituía na vida, ou seja, pensar o sentido da vida era fundante. Tinha relação com a cosmologia e a compreensão que o ser está relacionado à ancestralidade, a busca, ao ser coletivo, ao ser complexo que está sempre em movimento. Não é um ser estático, mas que deve ser entendido a todo tempo, compreendendo o movimento do tempo e o equilíbrio dentro de si. Tempo na dimensão poética de grande compositor de destinos.

O filósofo Amenemopi me parece interessante para a discussão que pretendo fazer, pois escreve um livro chamado Os ensinamentos para a vida, no qual constrói bases para reflexões sobre como a gente deve estar e viver no mundo a fim de estar bem consigo e buscar a serenidade, ou seja, as respostas para a vida está dentro de cada ser equilibrado, do equilíbrio entre o percurso/caminho (a barca) e a consciência/coração (a balança).

É o ser a ser entendido a todo tempo, respeitando o movimento deste, a partir do seu próprio equilíbrio. A filosofia Rekhet parte de alguns pressupostos importantes. O primeiro deles é a compreensão de que as palavras são uma medida da verdade e filosofar é uma atividade de polimento da palavra, conseqüentemente de mensuração da verdade. O segundo ponto é que o coração é a morada do nosso pensamento, é a origem das palavras e é ele quem precisa falar por nós e não a razão.

Aprendemos no ocidente que a expressão da razão é o cérebro e da emoção o coração, construindo categoria de inferiorização do conhecimento. O que podemos perceber nessa maneira de filosofar é a inversão dessa lógica, ou seja, o pensamento está no coração, o que não significa dizer que é um

13- Homem sábio do Nilo, cresceu no Egito, sendo o 4º Faraó da XXI dinastia do Terceiro Período Intermediário (1075-664), governando durante 997 a 985 a.C. Instrução de Amenemope (também chamado de Instruções de Amenemopet ou Sabedoria de Amenemopet) é uma obra literária composta no Antigo Egito, muito provavelmente durante o Período Raméssida (aproximadamente 1300-1075 a.C.); contém trinta capítulos de conselhos para uma vida bem sucedida, ostensivamente escrito pelo escriba Amenemope, filho de Kanakht, como um legado para seu filho. Um produto característico da "Era da Piedade Pessoal" do Império Novo, o trabalho reflete sobre as qualidades, atitudes e comportamentos internos necessários para uma vida feliz diante de circunstâncias sociais e econômicas cada vez mais difíceis. É amplamente considerado como uma das obras-primas da antiga literatura de sabedoria do Oriente Próximo. As Instruções ou Sabedorias de Amenemope foram preservados na íntegra e estão acessíveis no Papiro 1074 do Museu Britânico.



pensamento emotivo. Concordando com Katuscia Ribeiro¹⁴, é preciso “suspender o juízo para eliminar o eurocentrismo”. Para a filosofia Rekhét o coração, que é consciência, tem 2 sentidos: o primeiro é o coração físico, anatômico (Hati) e o segundo é o coração mente/espiritual que é dividido em parte inferior da mente (Ib) e superior da mente (Ba). “O coração deve ser mais leve que a pena de Maat¹⁵”, pois o coração é a mente e pensar é uma ação de leveza. Assim, a verdade é leve, fluída, construída pelo equilíbrio, sem sobreposições.

Amenomopi utiliza como metodologia para análise dos ensinamentos da vida a Barca e a Balança. A barca é o lugar de deslocamento do ser para experimentar, degustar, testar, para participar de uma experiência de travessia, um percurso da vida. Representa, não só a construção do ser a partir da imersão em si mesmo, mas se permitir compartilhar e trocar com outro ser que lhe cruze na travessia.

A barca é o olhar para si, é a experimentação do discernimento, é o caminho para discernir sobre si, é o silêncio a fim na travessia do rio de dúvidas. A balança é o equilíbrio dessa passagem, que é representada por Maat (certeza, ordem, balança), como dito uma deusa que é representada com uma pena de pavão na cabeça, ankh (símbolo da vida) em uma das mãos e um cedro na outra mão, símbolo do poder.

É retratada como esposa de Toth, que era o patrono dos escribas e é descrito como “aquele que revela Maat e reconhece Maat, que ama e dá Maat para o criador de Maat”. Em textos como a Instrução de Amenemope os escribas são instruídos a seguir os preceitos de Maat em sua vida privada, bem como o seu trabalho. As exortações para viver de acordo com Maat são tais que esses tipos de textos têm sido descritos como «Literatura de Maat».

No julgamento dos mortos, ela pesava as almas de todos que chegassem ao Salão de Julgamento subterrâneo com a pena da verdade. Colocava a pluma na balança, e no prato oposto o coração do falecido. Se os pratos ficassem em equilíbrio, o morto podia festejar com as divindades e os espíritos dos mortos. Entretanto, se o coração fosse mais pesado, ele era devolvido para Ammit para ser devorado.

O coração deve ser mais leve que a pena de Maat, pois o coração é a mente e pensar é uma ação de leveza. E isso se faz pela Barca que é a construção do ser a partir da imersão em si mesmo e da troca com os outros. A Balança é a medida de verdade que se carrega no coração.

Verdade e mente/consciência era a medida da vida. Pensar na constituição do ser a partir desses paradigmas e pressupostos reflete apropriadamente a dimensão de ser que precisa ser revisitado e aprofundado, pois é esta dimensão mais complexa, sem separação de razão e emoção e a conexão ancestral é que parece ser premente na configuração de uma nova(velha) dimensão do sujeito.

Amadou Hampatê (1981, p.01), quando analisa a constituição do sujeito a partir das etnias fula e bambara, apresenta uma dimensão que dialoga com essa dimensão filosófica de Rekhét, quando descreve que para as tradições malianas *maa ka maaya ka ca a yere kono*, ou seja, “As pessoas da pessoa são múltiplas na pessoa”.

Apresenta de maneira complexa a constituição do ser, uma multiplicidade interior de planos de existência sobrepostos e diferente e uma dinâmica constante. É um ser simples e complexo ao

14- Palestra de Katuscia Ribeiro sobre “Qual o sentido da vida? Ensinamentos primordiais para compreensão ontológica do sujeito” realizada no “Encontros e desencontros: história e cultura de África e diásporas: Uma herança e seus reflexos na sociedade contemporânea”. (RIBEIRO, online)>

15- Maat ou Maat é a deusa da verdade, da justiça, da retidão e da ordem. É a deusa responsável pela manutenção da ordem cósmica e social, filha (ou mãe) de Rá e esposa de Thot.



mesmo tempo, composto por físico, psíquicos e espirituais. A constituição do ser não é, portanto, uma unidade monolítica, limitada ao corpo físico, mas é antes, um ser complexo habitado por uma multiplicidade em movimento permanente(*Ibidem*, p.3).

Wande Abimbola (1971) quando vai analisar a partir da concepção lorubá/Bantu a constituição da personalidade humana também nos trás a dimensão do ser enquanto ser complexo, não binário, em que corpo e espírito compõe elementos do ser. Os elementos físicos, coletivamente conhecidos como ara (corpo), e os elementos espirituais, que incluem emi (alma), ori (cabeça interior), e ese (pernas).

A dimensão comunitária de pessoa é de extrema importância para a construção do sujeito Muntú/Geru Mãa, cuja premissa, segundo Kwame Gierkye é “eu sou porque nós somos; e uma vez que somos, então eu sou”, ou seja, “El muntú concibe la familia como la suma de los difuntos (ancestros) y los vivos, unidos por la palabra a los animales, los árboles, los minerales (tierra, agua, fuego, estrellas), y las herramientas, en un nudo indisoluble” (Ana Gilma AYALA, 2011, p. 23).

A constituição do ser, portanto, não se realiza na razão ocidental, realiza-se na interação das complexidades dos seres habitantes do ser, a ancestralidade, a palavra e o corpo, numa dança mítica realista da construção de quem se é, principalmente quando falamos de sujeitos constituídos por essa ontologia.

A desontologização moderna do conhecimento africano pela colonização, realizada no âmbito do pensamento e da expressão física, e a construção da categoria sujeito de direito como o ser racial o único digno a ter direitos forjam um racismo epistêmico estruturador do Estado Moderno, conseqüentemente, da dimensão de justiça adotada. A experiência vivenciada em Manaus, especificamente, nos ensina sobre a necessidade de ampliação da concepção de ser é importantíssimo para combater o racismo jurisdicional vivenciado pelos povos diaspóricos nos processos de luta por direitos, pensando esses sujeitos como sujeitos Muntú/Geru mãã.

Considerações finais: “Direito Achado Na Encruza” - caminhos abertos, múltiplos olhares e possibilidades utópicas

Usar as lentes do debate racial, dar um Bori no Direito Achado na Rua, iniciando-o na cosmologia afro-adispórica nos leva a fazer uma leitura racializada sobre a importância do Direito nas conquistas jurídico-políticas da população negra brasileira. Assim, refletir sobre a construção da ideia de justiça e direito a partir da dimensão racial é fundamental para construir uma sociedade antirracista, bem como um judiciário que reconheça o papel histórico que sempre teve na manutenção das opressões raciais, e como se reconstruir como promotor da igualdade racial.

O Terreiro como África Reterritorializada e as estratégias de luta e mobilização por direitos são forma de re colocação dos terreiros na dinâmica social, pois a comunicação e o não engessamento das identidades propiciam o diálogo que acolhe as diferenças, num trânsito entre presente e passado, passado e presente, velhas e novas tecnologias de saber e construir justiça. A luta por direitos não é uma inovação, mas se apresenta na contemporaneidade como um dos principais instrumentos de re colocação dos terreiros na dinâmica social, na realização de políticas públicas e na efetivação do direito constitucional de liberdade de crença e culto.



O Direito Achado na Encruza se propõe a pensar o Direito e a justiça para além do positivismo legal, da dogmática jurídica e do sistema colonizador e de manutenção dos privilégios sociais e políticos, ou seja, propõe-se a pensar o Direito de maneira mais complexa a partir do loci enunciativo da diáspora africana. Pensar o direito, portanto, com as lentes da utopia de um estado antirracista e de projeto popular, é fundamental que ele seja a expressão da legítima organização social da liberdade, como afirmava Lyra Filho.

Referências

- ABIMBOLA, Wande. A concepção ioruba sobre a personalidade humana. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/wande_abimbola_-_a_concep%C3%A7%C3%A3o_iorub%C3%A1_da_personalidade_humana.pdf.
- BRASIL. Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 1º jan. 2003.
- CHAUÍ, Marilena. Convite à Filosofia. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- CIDO DE ÒSUN EYIN, Pai. Candomblé a panela do segredo. São Paulo: Saraiva, 2008.
- COLÓQUIO INTERNACIONAL PARA A NOÇÃO DE PESSOA NA ÁFRICA NEGRA. Paris, 1971. In: ANAIS. Tradução, notas e comentários: Luiz L. Marins. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1981.
- ASANTE, Molefi. Afrocentricidade. Trad. Renato Nogueira. 2014. Disponível em: <<http://www.asante.net/articles/1/afrocentricity/>>. Aceso em: 11 de março de 2019.
- CARNEIRO, Sueli. A construção do outro como não ser como fundamento do ser. 339 f. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – USP, São Paulo, 2005.
- GYERKE, KWAME. Person and Community in African thought. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). The African Philosophy Reader. New York: Routledge, 2002, p. 297-312. Tradução para uso didático por Thiago Augusto de Araújo Faria.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, jan./ jun. 1988. p. 69 a 82.
- _____. Por um feminismo Afro-latino-americano. In Caderno de formação política do Círculo Palmarino, v. 1. São Paulo: 2011.
- _____. A categoria político-cultural da amefricanidade. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, jan./ jun. 1988. p. 69 a 82.
- HAMPATÉ BA, Amadou. A noção de pessoa na África Negra. Tradução para uso didático por Luiza Silva Porto Ramos e Kelvlin Ferreira Medeiros. In: HAMPATÉ BÂ, Amadou. La notion de personne en Afrique Noire. In: DIETERLEN, Germaine (ed.). La notion de personne en Afrique Noire. Paris: CNRS, 1981, p. 181 – 192.
- _____. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). Metodologia e pré-história da África. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.
- KAPHAGAWANI, Didier N; MALHERBE, Jeanette G. African epistemology. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). The African Philosophy Reader. New York: Routledge, 2002, p. 219-229.
- LYRA FILHO, Roberto. O que é Direito. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- MALDONADO-TORRES, Nelson; BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFUGUEL, Ramón (Orgs.). Ana-



- lítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2018, p. 27 a 54.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.
- _____. *Necropolítica*. Espanha: Melusina, 2006.
- NASCIMENTO, Wanderson Flor. Sobre os candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. *Revista Ensaios filosóficos*, v. XIII, ago. 2016. p. 153 a 170.
- RAMOS, Luciana de Souza. O Direito Achado em Uganda: justiça diaspórica e combate ao racismo jurisdicional. Artigo publicado na Revista on line Instituto Humanitas Unisinos, 2018. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/577807-o-direito-achado-em-uganda-justica-diasporica-e-combate-ao-racismo-jurisdicional>. Acesso em 11 de março de 2019.
- RAMOSE, Mogobe. Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana. In. *Ensaios filosóficos*, V. IV, Outubro, 2011.
- RIBEIRO, Katiuscia. Palestra Qual o sentido da vida? Ensinaamentos primordiais para compreensão ontológica do sujeito, realizada em 11.11.2017, no Encontros e desencontros: história e cultura de África e diásporas. "Uma herança e seus reflexos na sociedade contemporânea." Disponível em: <<https://filosofia-africana.weebly.com/outros-recursos.html>>. Acesso em: 11 de março de 2019.
- SÃO BERNARDO, Augusto Sérgio. Xangô e Thémis: identidade racial e direito à diferença. 165 f. 2006. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2006.
- SIQUEIRA, Maria de Lourdes. SIYAVUMA. São Luiz/MA: Editora independente, 2006.
- SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade*. São Paulo: Vozes, 1988.
- SOUZA JUNIOR, José Geraldo. *Direito como liberdade: o direito achado na rua*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2011.
- SOUZA, Boaventura. *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- WALSH, Catherine. *Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar El Estado*. Bogotá: Tábula Rasa, 2008.

