

**POR UMA JUSTIÇA AFRODIASPÓRICA: XANGÔ E AS MANDINGAS EM BUSCA DO RECONHECIMENTO DA DIGNIDADE HUMANA NEGRA \***

*FOR AN AFRODIASPORIC JUSTICE: XANGÔ AND THE MANDINGOS IN SEARCH OF THE RECOGNITION OF BLACK HUMAN DIGNITY*

Luciano Góes<sup>1</sup>

*“Olhos de Xangô  
Olhos que me olham com ardor  
Olhos que se sabem sabedor  
Do bem do mal e do mal do bem...”.*

(Olhos de Xangô - Lazzo Matumbi e Jorge Portugal)

**Resumo:** As limitações de uma justiça representada por *Themis* são evidenciadas pelos resultados do nosso sistema de controle racial, constituído por matrizes coloniais que caracterizam a ideologia racista e objetivam despotencialização, despolitização e submissão do povo negro. Nessa conjuntura atemporal, como esperar (e esperarçar) que essa justiça proteja vidas negras, se a morte negra é condição ontológica de sobrevivência de sociedades racistas? Os caminhos abolicionistas, abertos nas encruzilhadas punitivistas por Exú, nos guiam, por movimentos desordeiros que enredam uma metodologia *sankofaniana* que despacha o ideário judaico-cristão, à pedreira que sustenta a justiça afrodiaspórica regida por Xangô, estruturada em filosofias contracoloniais, saberes ancestrais e afrocentrados que resgatam a juridicidade negra negada, reorientando as bases da dignidade humana desde a *Carta Mandinga*. Incendiando as *plantations* jurídicas brancas, universalizadas e dogmatizadas, as *mandingas* (direitos ancestrais), lançadas em terreiro colonial, são fundamento para o pluralismo jurídico brasileiro demandado por uma democracia multirracial, espelhada no *quilombismo*.

**Palavras-chave:** Pluralismo jurídico; Afrocentricidade; Justiça Afrodiaspórica; Xangô; Carta Mandinga.

**Abstract:** The limitations of a justice represented by *Themis* are evidenced by the results of our system of racial control, constituted by colonial matrices that characterize racist ideology and aim at the depowering, depoliticization, and submission of black people. In this timeless conjuncture, how can we expect (and hope) that this justice will protect black lives, if black

---

\* Artigo submetido em 27/09/2021 e aprovado para publicação em 16/11/2021.

<sup>1</sup> Doutorando em Direito na Universidade de Brasília (UnB). Professor dos cursos de Pós-Graduação, especialização em Criminologia, do Instituto Brasileiro de Ciências Criminais (IBCCRIM) e, Ciências Criminais (lato sensu) da Faculdade CESUSC. Consultor especial de Criminologia Cultural Negra do Instituto Brasileiro de Criminologia Cultural. Advogado Abolicionista Afrocentrado. 2º lugar, na categoria Direito, do 59º Prêmio Jabuti (2017) com a obra: “A tradução de Lombroso na obra de Nina Rodrigues: o racismo como bases estruturante da Criminologia brasileira.”. E-mail: lucianogoesadvs@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6033-4964>.

death is an ontological condition for the survival of racist societies? The abolitionist paths, opened at the punitivist crossroads by Exú, lead us, through unruly movements that entangle a Sankofanian methodology that dispatches the Judeo-Christian ideology, to the quarry that sustains Afrodiasporic justice ruled by Xangô, structured in counter-colonial philosophies, ancestral and Afrocentric knowledge that rescues black legality that has been denied, reorienting the foundations of human dignity since the Mandingo Charter. Setting fire to white, universalized and dogmatized legal plantations, the mandingas (ancestral rights), launched in colonial times, are the foundation for the Brazilian legal pluralism demanded by a multiracial democracy, mirrored in quilombism.

**Keywords:** Juridical pluralism; Afrocentricity; Afrodiasporic Justice; Xangô; Mandingo Letter.

## Introdução

Herdeiro do sistema punitivista escravocrata brasileiro, que perdurou por quase quatro séculos e consolidou em bases profundas a desumanização negra em nosso solo, o direito penal “moderno” mantém, fielmente, sua natureza antinegitude<sup>2</sup> e compromisso com suas raízes, tutelando a arquitetônica racista brasileira através da garantia e manutenção da hegemonia branca, produzindo, ininterruptamente, o genocídio negro multifacetado em diáspora, pensado como conjunto de instrumentos que naturalizam a morte negra que inclui *semicídio* (SODRÉ, 2017), *epistemicídio* (CARNEIRO, 2005), *necropolítica* (MBEMBE, 2018), e encarceramento em massa negra, como extensão e exposição do lugar do *não-ser* (FANON, 2008) que repele a humanidade e direitos básicos inerentes.

A inumanização, lógica basilar do racismo, foi ratificada pela Igreja Católica que concedeu as divinas bênçãos cristãs para legitimar a escravidão africana após a inimizade racial forjada durante a Guerra de Reconquista que expulsou povos negros muçulmanos (mouros – dos quais deriva a palavra moreno) da Península Ibérica, resultando na formação de Portugal. Assim, antes mesmo do nosso “descobrimento”, a política demonizante, encarnação da *necropolítica* como exigência do poder colonial, fez (e faz) do corpo negro seu *pharmakon* (MBEMBE, 2017, p. 82), instituindo inúmeras formas de neutralização do direito natural quilombista, que se materializa em insurgências, por meio da ideologia da defesa social

---

<sup>2</sup> Utilizo o termo no sentido de impedimento e destruição das mobilizações coletivas decorrentes da negritude pensada por Aimé Césaire (2010, p. 113), que leciona: “a Negritude resulta de uma atitude proativa e combativa do espírito. Ela é um despertar; despertar de dignidade. Ela é uma rejeição; rejeição de opressão. Ela é luta, isto é, luta contra a desigualdade. Ela é também revolta.”

(BARATTA, 2011) arraigada no cristianismo, manifestando a guerra eterna e etérea do *bem* vs. *mal*, fundamento do direito penal como salvação da humanidade, principalmente do “cidadão de bem”.<sup>3</sup>

Reconfigurado pelas filosofias brancas “iluminadas”, esse direito punitivo se transmuta a partir do *Contrato Social*, a matriz jus-filosófica originária do Estado moderno, que converteu sua natureza colonial em “humanitária” ao institucionalizar a necropolítica sob aplausos “civilizados” nos moldes do *jus puniendi*, o direito legítimo do uso da força (para uns) e sistema de proteção e contenção das arbitrariedades estatais (para outros). O contratualismo é a manifestação do pacto narcísico (BENTO, 2002) que reflete as premissas básicas do mundo branco que impõe à raça negra, em África e em diáspora, a constrição de sua liberdade para a construção do Estado, cuja abstração determina a vida social a partir de infundáveis deveres e pouquíssimos direitos.

Um modelo branco de sociedade pensado a partir do racismo, cuja hierarquização e assimilação são reorganizadas e asseguradas por *colonialidades* que se imbricam, se (re)fortalecendo mutuamente na negação, apagamento e invisibilização de existências e resistências negras. A dominação colonial transforma o direito de punir em direito de escravizar, matar, estuprar, saquear, violentar, violar e manter tais características através dos séculos, assentando o direito penal como instrumento pertencente ao *sistema de controle racial* estabelecido não pela igualdade dos homens, mas antes, pela desigualdade humana, pelo pertencimento ou não a determinada raça (FANON, 1968, p. 29) que estabelece o lugar de corpos negros na base da escala desumanizante, marco inafastável do mundo branco, cindido em dois compartimentos não complementares e jamais conciliáveis.

Naquele (mal)dito contrato social, a raça negra não foi signatária por ser “primitiva”, desprovida da condição precípua de contratar, sendo representada pela branquitude que, em “ato de pura benese quase santificante”, assinou o contrato, ocultando a cláusula penal que estabelece o genocídio como alienação fiduciária, definindo a morte negra como garantia de seu próprio contrato. Assim, racializando o Estado, a desumanização negra é condição de seu nascimento, o que significa que resta apenas a obrigatoriedade de seguir as regras e disposições

---

<sup>3</sup> “*The Good Citizen*” ou “Cidadão de bem” era o jornal da *Klu Klux Klan (KKK)*, grupo supremacista branco estadunidense que, em nome de seu deus, matava, espancava, linchava, enforcava, estuprava, queimava (dentre muitas outras práticas coloniais), corpos negros. Qualquer semelhança, então, com as práticas racistas e de ódio com o “cidadão de bem” brasileiro não é, de jeito algum, mera coincidência.

brancas, instituídas pela violência racial, a “face noturna” que as luzes da razão iluminista produz, e obscurece, ao projetar seu humanismo como marco intransponível aos olhos “civilizados”.

Positivando a supremacia e a hegemonia branca, o *Contrato Social* é a faceta discursiva do *Contrato Racial* (MILLS, 1997), seu fundamento ético, moral e racionalidade operacional que organiza, dispõe e traça políticas genocidas anti-negritude para a sustentação, validade e legalização de suas estipulações colonizantes, legitimando o uso do instrumental de violências desumanizantes alinhavadas às linhas, entrelinhas e notas de rodapés daquele pacto originário que concebeu o *monstro leviatânico*, projeção simbólica da existência concreta branca que, em seu egoísmo eurocêntrico, faz do corpo negro seu alimento.

De acordo com Charles Mills, a supremacia branca se estabelece nesse contrato, integrado por diversos outros contratos raciais (epistemológico e moral que definem o conteúdo e as premissas do pacto político que reflete o código de valores pelos quais os cidadãos devem regular seu comportamento), monopolizando as bases jurídicas racializadas inatas à modernidade e que expõe a natureza racista da branquitude, mal disfarçada sob discursos da igualdade que só se dá entre ela mesma e que sustenta:

[...] uma sociedade organizada racialmente, um Estado racial e um sistema jurídico racial, onde o status de brancos e não-brancos é claramente demarcado, quer pela lei, quer pelo costume. E o objetivo desse Estado, em contraste com o estado neutro do contratualismo clássico, é, inter alia, especificamente o de manter e reproduzir essa ordem racial, assegurando os privilégios e as vantagens de todos os cidadãos integrais brancos e mantendo a subordinação dos não-brancos. (MILLS, 1997, p. 13-14).

O contrato social, dogmatizado segundo os ditames contratualistas “clássicos” (ou seja, por pensadores brancos e em prol de sua própria sobrevivência cercada de “primitivos”), é a Constituição da branquitude e, nela, o genocídio negro é cláusula pétrea, estruturante de seu modelo de sociedade que passa a ser programado pelo racismo, (re)produzindo discursos da animalidade negra que insculpiu a negritude como inimiga da civilização, cuja segurança depende do extermínio do “lado animal” da humanidade, de onde irromperá a barbárie<sup>4</sup> que promoverá aquela “*guerra de todos contra todos*” e que, desde de seu desembarque em terras racistas, vive para o conflito.

---

<sup>4</sup> A animalidade negra, originária da primitividade e transmitida a corpos negros, diretamente pela genética ou indireta por atavismo, foi a formulação racista básica de Cesare Lombroso para a conceituação criminológica da periculosidade, ao manusear o paradigma etiológico (GÓES, 2016).

Decorrente do ordenamento jurídico racializado, o direito penal é imprescindível ao controle racial promovendo coerção diante do descumprimento do dever de resignação, fazendo da morte a linguagem do encontro que funda o Brasil (onde o problema nunca foi o racismo, mas o povo negro). Demandando a política de morte negra como condição à subsistência da estrutura colonial/colonizada, objetivo demonstrado pela *necropolítica*, o direito de punir se traduz em necessidade de neutralizar o inimigo que não aceita seu “estado natural” de escravizado, de submisso, gerando instrumentos de violência aptos a dissuadir e imprimir a aceitação, servidão e branqueamento.

Condenados à sobreviver em incessante estado de violência, a herança desumanizante foi (e continua sendo) transmitida, caracterizando a democracia racista superada, hoje, pela pós-democracia racial, inaugurada em 2018 quando racismo e genocídio são elevados à políticas públicas sem qualquer disfarce, eis que o presidente da república os declara, orgulhasamente, desde sua candidatura. Agora, o exemplo vido do Palácio do Planalto, autoriza, legítima e impulsiona manifestações racistas e ódio racial, sem qualquer receio ou medo do direito penal, já que a branquitude tem consciência de seu direito natural à imunidade e da real função do direito penal constituído no pós abolição, quando o colapso do nosso sistema de controle escravagista demandou sua reorganização com a “tradução” da criminologia racista científica que fez do povo negro brasileiro “o” criminoso nato (GÓES, 2016).

Foi na transição de uma monarquia escravocrata para uma república racista que nosso Código Penal, promulgado com a urgência que a reforma punitiva necessitava para impedir o caos racial, explicita sua natureza e função antinegitude, pois, sob o direito à igualdade, todas as rodas negras foram criminalizadas (capoeira, samba – sinônimo de vadiagem e as religiões de matriz africana), seguindo à risca as diretrizes francesas e estadunidense, com o *Code Noir* e *Jim Crow*, respectivamente. A função primeva do *direito penal declarado* (que prescreve o alinhamento do “direito de punir” a um processo desenvolvido nas entranhas de um sistema de (in)justiça racista), era obstar, a todo custo, o aquilombamento, terror da branquitude brasileira desde Palmares, inaugurando o encarceramento da massa negra com a instituição da prisão, como “única” resposta estatal apta a combater a “criminalidade”, modernizando as senzalas.

Complementando nosso sistema de controle racial formal, o *direito penal paralelo*, assentado em bases racistas-criminológicas intransponíveis, é indispensável na proteção da sociedade branca que consagrou sua legítima defesa sob a égide da *pena de morte paralela*

(ignorando proibições e restrições filosóficas imaginadas como contenção da arbitrariedade estatal, que não se colocam dessa maneira frente ao poder necropolítico), como resposta padrão, decretada e executada, pelas agências policiais que consolidam a “sub-cidadania” negra, não apenas legalizando o *direito penal do autor construído racialmente*, mas conferindo-o lastro constitucional por meio da guerra racista chamada “contra às drogas”.

Da criminalização do uso do *fumo de negro* em 1830 (que reflete mais as repercussões da Revolta Haitiana, o medo branco da formação de novos quilombos e a preocupação com a liberdade negra em decorrência do abolicionismo que já se debatia na Assembleia Constituinte de 1823, do que a preocupação com a maconha), até a (in)diferença entre usuário e traficante, através dos parâmetros objetivos, preenchíveis subjetiva e racialmente da Lei nº 11.343/06, a hegemonia da branquitude, que coloniza o sistema de (in)justiça, determina a outrificação e o extermínio consoante a melaninocracia que confere os pesos em sua balança, acionando (ou não) sua espada cujo golpe fatal, quase que com exclusividade, faz rolar cabeças negras, reformulando o sonho da redenção de *Cam* com a metodologia *draculesca* que revela a necessidade diária de sangue negro para a “saúde pública”, declarando todos os dias: *Vidas negras não importam!*

Essa sentença ecoa, também, nos “direitos fundamentais” à saúde e integridade psíquica do povo negro, tendo em vista que, os crimes raciais praticados, todos os dias, pela branquitude, são descriminalizados na prática pela própria branquitude, responsável por criminalizar, processar e julgar seus próprios atos. A não responsabilização (portanto, tutela) de pessoas brancas por manifestações racistas reflete a consonância do sistema de justiça com a ideologia, valores e dogmas racistas, uma proteção que explicita o direito natural à liberdade e livre manifestação de ser racista da branquitude.

No âmbito informal do sistema de controle racial, o epistemicídio é a principal arma colonial para dominar e controlar o corpus negro coletivo em diáspora, colonizando corpos, mentes e almas negras, administrando o acesso a conhecimentos matriciais, ancestrais e saberes identitários. Assim, configurada no apagamento e extermínio de conhecimentos plurais, a branquitude monopoliza a “produção” do conhecimento que orbita sobre si, ocupando a norma e a “normalidade”, justificadas por sua própria história que categoriza um modelo “humanitário” que nega a “plena humanidade do *Outro*”, como leciona Sueli Carneiro (2005, p. 99), estabelecendo sua construção na destruição, na existência do *Ser* na exigência, e diante, do *Não-Ser*:

O Não-ser assim construído afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: auto-controle, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização. No contexto da relação de dominação e reificação do outro, instalada pelo processo colonial, o estatuto do Outro é o de “coisa que fala”.

O epistemicídio jurídico dogmatizado decorre do reconhecimento do *Ser-branco* sobre a anulação do *Ser-Negro* em sua amplitude, resultando no embranquecimento da história, pois só com a manipulação das narrativas a branquitude pode ser reconhecida como fonte originária legítima de construções jurídicas, como demonstra a Declaração que resgata, de forma exclusiva, a dignidade branca do processo racista-genocida engendrado durante a Segunda Guerra Mundial, estabelecendo as bases programáticas para a reconstrução de sua humanidade e mantendo a desumanidade negra concretada em solo colonial, cuja violência foi relegada e se manteve inalcançada pelo universalismo que segue aplicando a sentença de morte de epistemes negras, negando-as juridicidade e cientificidade (estratégias brancas pelas quais a validade do saber é monopolizada).

Desmascarando tais facetas do genocídio negro, legalizado democraticamente, pelo qual o Brasil atesta a natureza imodificável de sua estrutura colonial(izante), isto é, sua *delinquência racista nata*, Exú abre caminhos abolicionistas ao conceber uma *Criminologia da Libertação Negra* que inverte e ressignifica os sentidos brancos que determinam as mortes negras, criando epistemes subversivas e (des)ordeiras que transmutam corpos embranquecidos, resilientes e domesticados em sediciosos e perigosos ao despachar os carregos criminológicos que constituem o sistema de controle racial brasileiro, incorporando a antinegitude ao objetivar a neutralização do potencial quilombista assentado nas religiões de matriz africana, por isso suas demonizações e criminalizações pelo poder punitivo concebido pela ideologia cristã (GÓES, 2020).

Exú, o senhor da abolição dos grilhões colonialistas, é também a boca que devora os *mandamus* racistas, dos quais aproveita só os restos de viés emancipatórios, caracterizando-o como o senhor da comunicação insubmissa, da hermenêutica antijurídica afrocentrada (por isso perniciososa), não sendo apenas mero mensageiro entre os mundos-pólos cabaceiros (*Orun e Aiyê*) mas conteúdo, significantes e significados de mensagens insurgentes que desmistificam sentidos e caminhos contra-coloniais (SANTOS, 2015), resgatando a juridicidade de epistemes negras ao enunciar uma metodologia-pedagogia *sankofaniana* que estabelece seus parâmetros

sobre direitos naturais diaspóricos, (re)construindo o futuro sob pressupostos e práxis ancestrais.

Nesse sentido, a justiça afrodiaspórica, banhada em saberes jurídicos negros, chega despachando os princípios jus-filosóficos epistemicidas “clássicos” (brancos) para se assentar nas *filosofias* à toques de atabaque, inteligíveis sob a perspectiva da *Arkhé africana* (e também, afrodiaspórica e afrobrasileira), princípio inaugural e material que outorga existências e sentidos a fatos constitutivos de reconstrução, continuidade e circularidade que caracterizam a memória coletiva ancestral como origem e destino de uma codificação antijurídica, integrada por *orikis*, *itans*, provérbios, aforismos, ditados, axiomas morais e éticos forjados na complementariedade entre racionalidade e misticismo, ou seja:

Não se trata da nostalgia do antigo, portanto, de nenhuma reminiscência romântica, nenhuma forma de um espírito original, nem de qualquer *apelo* memorial a um começo. Trata-se, sim, de um *eterno retorno* ou um *eterno renascimento*, um *logos* circular (o fim é a origem, a origem é o fim), que se subtrai às tentativas puramente racionais de apreensão enquanto algo de fundamental de que não se recorda nem se fala, mas não falta, pois se simboliza no culto [...] aos princípios cosmológicos (os orixás, as divindades) e aos ancestrais (SODRÉ, 2017, p. 97).

Enquanto dínamo do poder desordeiro, insubmisso e inacorrentável no inferno prisional que o cristianismo tenta, há milênios, jogá-lo com fins neutralizantes, Exú, o mensageiro do insurgência negra, anuncia o fim da hegemonia branca, retalhando seu monopólio jurídico e seu poder judicante monocromático, abrindo o campo epistêmico nos cruzos de rodas diaspóricas a partir da recusa do apagamento, imobilização, passividade e resiliência inscritas nos discursos e teorias produzidas pela branquitude que nos submetem ao oferecimento da outra face como prova de (boa) fé.

Assim, *orientando* trajetos imprevistos e impensáveis pela lógica branca-cartesiana, estratégias arquitetadas pela razão indolente quilombistas, comprometidas com o protagonismo negro emancipatório, invertem arranjos e apontam para o *Ser-negro diaspórico* não apenas como sujeito de direitos, mas como sujeito coletivo que produz direitos ao reconhecer e restituir a dignidade humana negra, resgatando seus fundamentos jus-filosóficos decorrentes de valores civilizatórios africanos que demonstram os estreitos limites e violência congênita de nossa (in)justiça consolidada no universalismo de suas declarações e falsas promessas.

## 1. Da Declaração Universal à Carta Mandinga: (des)marcando as bases para uma dignidade humana negra

*“Para nós, é importante ressaltar que emoção, subjetividade e outras atribuições dadas ao nosso discurso não implicam numa renúncia à razão, mas, ao contrário, num modo de torná-la mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica. Trata-se, no nosso caso, de uma outra razão.”*

(Lélia Gonzalez)

A construção da ideia de dignidade humana, e demais direitos inerentes, repousa em 1948, na Declaração Universal dos Direitos, mantendo vívidas as lembranças e memórias do holocausto judeu, promovido por Adolf Hitler após manipular o racismo, instrumentos e estratégias genocidas desenvolvidas pelo colonialismo, demonstrando que sua motivação foi a comoção e o terror narcísico promovidos pelo racismo antisemita, gerando mobilização em torno do campo jurídico para tutelar a branquitude, em geral, e corpos lidos como brancos, que não serão alvos das violências raciais enquanto sua “judeidade” não for descoberta, pois, como diz Fanon (2008, p. 108), ela “não está integralmente naquilo que é”.

Foi assim que o racismo se tornou problemático e preocupante, principalmente por ter gestado o nazismo e o fascismo, impondo enfrentamento e “solução” à nível internacional, já que ameaçou a própria “raça branca”, mas não alterou a naturalização e funcionalidade do racismo antinegro. De forma nada contraditória, no mesmo ano de promulgação da universalização dos direitos humanos inicia o *apartheid* na África do Sul, implementado pelo primeiro-ministro, o pastor protestante Daniel François Malan, com financiamento da Inglaterra.

Segundo Muniz Sodré (2017, p. 14-15), esse humanismo declarado e universalizado é legatário da ideia renascentista de humanidade, que legitimou a dominação europeia em escala planetária, que arquitetou matanças e delimitou os padrões humanistas gestacionais do nazi-fascismo, abrigando a outrificação desumanizante que torna todo racismo humanista, de forma que:

[...] essa ideia de “humanidade – fachada ideológica para a legitimação da pilhagem dos mercados do Sudoeste Asiático, dos metais preciosos nas Américas e da mão de obra na África – consolida-se conceitualmente, na medida em que contribui para sustentar o modo como os europeus conhecem a si mesmos: “homens plenamente humanos” e aos outros como “*anthropos*”, não tão plenos. O *humano* define-se, assim, de dentro para fora, renegando a alteridade a partir de padrões hierárquicos estabelecidos pela cosmologia cristã e implicitamente referendados pela filosofia

secular. Desta provém o juízo epistêmico de que o Outro (anthropos) não tem plenitude racional, logo, seria ontologicamente inferior ao humano ocidental. É um juízo que, na prática, abre caminho para a justificação das mais inomináveis violências.

Evidencia-se, assim, que uma das manifestações do genocídio é sua própria negação, o apagamento da “ficha corrida” da branquitude, seu “esquecimento” que recompõem a desumanização colonial através do epistemicídio, configurado no silenciamento e monopolização do lugar de “produção” do conhecimento que orbita sobre si, ocupando a norma e determinando seu alcance com a justificativa endosada por seu modelo humanista que se faz único pelo soterramento da histórica e construções jurídicas dos “*outrificados*”, exterminados pela juridicidade branca que reconhece, exclusivamente, sua humanidade e reconstrói sua dignidade sobre a desumanidade negra inalterada pelos “direitos universais”, como bem ensina Livia Sant’Anna Vaz, já que no contexto de universalização de direitos, países africanos ainda eram colônias europeias.

Nesses termos, a busca negra em ser reconhecido como igual, em uma sociedade racista, esbarra na ontologia hierarquizante que repele a diversidade, inferiorizando e reprimindo as diferenças que passam a ser identificadas como ameaças à normatização de corpos, subjetividades e comportamentos definidos a partir da branquitude (e para sua segurança). Determinando, então, os parâmetros que tomarão formas na padronagem, define-se a anormalidade que será excluída e exterminada, em consonância com a tutela do Estado racista-colonial programado pelo *dever-ser* branco estabelecido na negação do *ser-negro*, constituído pelo *status* jurídico da inexistência.

Assim, a negritude não encontrará respaldo enquanto bem jurídico tutelado, em seus aspectos próprios, mas apenas na exata medida que o colonizador entender e conceder, ou seja, nunca em sua complexa e radical demanda, pois a conquista negra de direitos significa perda branca de seus direitos naturalizados pela violência. A gestão sobre as narrativas históricas integra o sistema de controle racial informal, determinando acesso, exclusivamente, ao discurso branco que lhe atribui o protagonismo “do processo civilizatório” que vai do desbravador ao beatificante, (de)negando seu racismo em tom hegemônico conquistado pelo silenciamento de todas as vozes que bradam epistemes múltiplas.

Assentada no monopólio “civilizatório” e estabelecendo os parâmetros básicos de estatutos jurídicos, a branquitude forja, na “primitividade” negra, prisões epistêmicas que deslegitimam, em tom hegemônico conquistado no silenciamento de toda pluriversalidade

(RAMOSE, 2011, p. 10) desde “Á”frica projetada como lugar de ausências, conhecimentos contracoloniais por meio da autocontemplação. A animalização, imprescindível para a escravização negra, determinou sua incapacidade intelectual e a exclusividade branca sobre a razão a partir do “*penso, logo existo*”, lógica concretizável somente perante existências aniquiláveis.

A razão, segundo Achille Mbembe, seria a condição primordial de uma identidade humana universal, da qual derivam um conjunto de direitos e valores, inclusive a liberdade e autonomia, sendo que o *signo africano* dependeria do paternalismo branco, e suas disposições jurídicas, para alcançar seu patamar:

Os Negros tinham desenvolvido concepções da sociedade, do mundo e do bem que nada contribuíam para o poder da invenção e da universalidade próprios da razão. Da mesma maneira, as suas representações, a sua vida, o seu trabalho, a sua linguagem e os seus actos, inclusive a morte, não obedeciam a nenhuma regra nem a nenhuma lei, das quais conseguissem, com autoridade, conceber o sentido e justificar a validade. Em virtude desta diferença radical ou até desse ser-à-parte justificava-se a sua exclusão, efectiva e por direito, da esfera da cidadania humana total: nada teriam que contribuísse para o trabalho da mente e para o projecto universal. (MBEMBE, 2014, p. 151-152).

O racismo determinou a (ir)racionalidade num jogo de cartas marcadas definido pelo poder necropolítico, cuja estratégia foi a desumanização ontológica do negro que, desprovido de qualquer indício de *razão*, validando o pensamento colonial como único, legitimando e legalizando o epistemicídio como enredo do trajeto branco colonizante, manuseando o campo jus-discursivo como política preventiva da supremacia branca pela aniquilação do potencial negro emancipatório desde a radicalidade contracolonial de seus saberes jurídicos.

Por isso, os direitos humanos instituídos pela Declaração Universal não fazem dela, exatamente, um instrumento antirracista porque, como produto da cosmovisão branca outrificante, a Declaração encerra na branquitude o código jurídico da dignidade humana, seu corpo como fonte normativa, suas vivências como parâmetros, enquanto ao povo negro diaspórico, a ausência de dignidade é elevada à *status* jurídico pela eliminação de suas experiências e construções, reificando os grilhões racistas que o acorrenta nas “zonas do não-ser” (FANON, 2008).

Uma das armas coloniais mais eficazes, conforme leciona Nego Bispo, é a denominação, manuseada em caráter de monopólio pela supremacia branca que absorve concepções anteriores, dotando-a de uma aura de ineditismo e exclusividade que esvazia e

repele sentidos anteriores pela abstração. O resultado prático é a colonização epistemológica que, entrelaçando colonialidades nas tramas de processos de socialização, ocasiona a despolitização pela “contrariedade incivilizada”. É aí que nossa ancestralidade demonstra sua força, se apossando da palavra e movimentando-a em nosso favor (SANTOS, 2019, p. 25).

Essa metodologia epistemicida é perceptível nos direitos humanos que escamoteia construções e experiências normativas anteriores, negando-as a qualidade “jurídica”, uma dimensão do genocídio antinegro (o esquecimento compulsório de epistemes ancestrais e seus significados que renascem nos terreiros) que é identificada por Muniz Sodré (2017, p. 102) como *semiocídio*, ou seja, o extermínio do(s) sentido(s) do(s) *outrificados* como pressuposto do genocídio físico, perpetrado pela evangelização.

Seguindo um dos caminhos abertos na encruzilhada jurídica diaspórica, a *Carta Mandinga*<sup>5</sup>, datada do início do século XIII (1235), é marco inaugural dos direitos humanos (e não a data colonial de 1948). O *Pacto de Kurukan-Fugan (Manden Kalikan)*, deliberado e resultante de uma *Gbara* (grande assembleia), não retrata apenas a união entre 12 reinos da África do Oeste (região que compreende hoje os países Mali, Burkina-Fasso, Senegal, Gâmbia, Níger, Guiné, Costa do Marfim e Mauritânia), mas a tutela do vulneráveis diante da expansão do islamismo.

A Declaração *dos Direitos dos Povos*, fundada na liberdade, igualdade e fraternidade (brado negro replicado na Revolução francesa, sete séculos após ), sendo uma das fontes da Constituição do Império do Mali (Império Mandinga), resultou do cruzamento de cosmogonias, estruturas e organizações sócio-políticas, modelos jurídicos e ideais ético-morais distintos, e até conflitantes que, conciliados, formaram um estatuto de 44 artigos que determinam bases organizacionais sedimentadas na primazia da coletividade, expressando direitos naturais, garantias fundamentais e valores como a vida, organização social, política e cosmológica, equidade e fraternidade entre os homens, a proteção à família, mulheres, crianças e ao meio ambiente, bens comunitários, trabalho e suas divisões, relações comerciais etc., divididos em capítulos: *Da organização social; Dos bens; Da Preservação da Natureza e Disposições Finais* (inaugurando a organização das constituições modernas).

Dentre as disposições, destaco:

---

<sup>5</sup> Tombada em 2009 pela Unesco como Patrimônio Intangível da Humanidade.

Artigo 4: A sociedade está dividida em “classes” de idade. Para representar cada uma delas será eleito um chefe. Fazem parte de cada classe de idade, pessoas (homens ou mulheres) nascidas no período de três anos consecutivos. Os *kangbés* (jovens e velhos estrangeiros) devem ser convidados a participar na tomada de grandes decisões a respeito da sociedade.

A organização democrática mandinga, que externa a importância e tutela da coletividade, estabelece a inclusão participativa irrestrita<sup>6</sup>, típica de sociedades africanas constituídas sobre o preceito da *não outrificação* (inclusive do branco, cuja recíproca é inexistente, ainda hoje), assegurando o direito à presença colaborativa das mulheres nas deliberações e decisões políticas, assim como do estrangeiro que não foi etiquetado como desigual, mas ao contrário, seus direitos e garantias estão definidos na Carta.<sup>7</sup>

O direito à vida está determinado no artigo 5º:

Cada um tem direito à vida e à preservação de sua integridade física. Por consequência, todo atentado contra a vida de seu próximo será punido por pena de morte.

Exercitando a pedagogia contra-colonial, antes que a questão *vida vs. morte* seja remetida aquela aula de história do direito penal que usa o *Código de Hamurabi* como exemplo da “primitividade” pela proporcionalidade entre o crime cometido e sua punição, é preciso relacionar a atribuição de valor supremo da vida como bem jurídico e a rigidez da norma. Além disso, imprescindível considerar que o Estado moderno, construído pela “evolução civilizatória” que alcançou o “humanismo”, exterminou e extermina milhões de vidas consideradas sem qualquer valor e sem qualquer função que não serem matáveis, políticas genocidas resultantes da simbiose racismo-capitalismo.

Artigo 9: A educação das crianças compete à comunidade. A paternidade é responsabilidade de todos.

Além de estabelecer a proteção e a educação das crianças como uma responsabilidade da comunidade (reproduzindo um provérbio africano que diz: “*é preciso uma aldeia inteira para educar uma criança*”), há a definição da *paternidade coletiva*, que proclama um arranjo sociofamiliar completamente oposto ao frágil machismo, derivado do patriarcado colonial, que

---

<sup>6</sup> Uma concepção de democracia muito diferente daquela que “nasceu” na Grécia antiga, onde a participação era restrita aos cidadãos.

<sup>7</sup> Além do artigo 4º, explícito o artigo 24 (“*nunca faça mal aos estrangeiros*”), e o artigo 25 que estabelece a garantia à inviolabilidade nas missões diplomáticas (“*aquele que se encarrega de uma missão, nada deve arriscar no mandinga*”).

se autoproclama dono e senhor de tudo, todos e todas alcançáveis por suas mãos objetificantes, pois não exprime um sentimento de posse, mas de preocupação e cuidado integral da sociedade.

A proteção das mulheres contra as violências, físicas e psicológicas, não apenas no âmbito familiar, assim como suas contribuições governamentais, foram estabelecidas em vários artigos:

Artigo 14: Não ofender jamais as mulheres, nossas mães;

Artigo 16: As mulheres, para além das suas ocupações cotidianas, devem estar associadas a todos os nossos governos.

Sobre a questão de gênero, importante salientar que, apesar da sociedade mandinga ser patriarcal, a Carta estabelece, em vários dispositivos, a importância e tutela das mulheres, superando a igualdade abstrata, reconhece as desigualdades concretas e orienta a sociedade a combatê-las com fins que equidade.

No artigo 20, encontramos a vedação à tortura, maus tratos e exploração do trabalho dos serviçais: *“Nunca maltrate o seu servo, dê-lhes um dia de descanso por semana e ordene que eles cessem os trabalhos em momentos razoáveis. Somos mestre do servo e não da bolsa que ele carrega.”*

A segurança alimentar de toda pessoa que integre a sociedade mandinga, mesmo que transitoriamente, é determinada no Pacto em seu artigo 36, que também proíbe a ocorrência de *“crimes famélicos”*, ao dispôr que: *“satisfazer sua fome não é roubo, se nada carregar em seu saco ou em seu bolso”*.

Em relação à proteção da natureza e do meio ambiente, a Carta, obviamente, não poderia ficar silente, normatizando:

Artigo 37: Fakombé é designado chefe dos caçadores. Encarregado de preservar a floresta e os seus habitantes, para a felicidade de todos.

Artigo 38: Antes de pôr fogo na floresta, não olhe a terra, erga a cabeça na direção da copa das árvores.

Devido sua importância como bem jurídico primário, a “preservação da natureza” encontra respaldo na punição com a morte dos infratores que atentassem contra ela (um dos poucos crimes com essa pena no Império Mali, equivalendo à vida humana), por isso o artigo 38 enlaça consciência coletiva, direitos da natureza e a dependência humana, ao dispor: *“antes de pôr fogo na floresta, não olhe a terra, erga a cabeça na direção da copa das árvores”*, isso

porque, é na copa das árvores que encontramos os frutos e as flores (representação do futuro, sobretudo, nosso futuro enquanto integrantes da coletividade composta por todos os seres vivos, mesmo os inanimados).

Essa unidade é inerente às epistemologias africanas, afrodiáspóricas e afrobrasileiras, enraizando elos que vinculam vidas materiais e imateriais, vivências e territorialidades visíveis e invisíveis, mas vívidas e sentidas, (re)construídas em seus termos sociais, políticos e jurídicos consoante cosmologias que ressignificam nossos caminhos ao reclamar nossos direitos à natureza (ente jurídico dotado, igualmente, de direitos inalienáveis), lugar de (re)encontros e (re)construção dos elos com a terra, destruídos pelo racismo colonial, morada e manifestação de nossa ancestralidade, portanto, parte do direito natural à identidade negra diáspórica cuja percepção de completude e sentidos se encontram nas religiões de matriz africana, guardiãs da centelha da vida negra e manancial de suas potências que desafiam as lógicas semiocidas do mundo branco em sua pré-disposição exterminantes.

## 2. direitos e deveres sobre os fios dos oxês: Xangô, a luz e chamas da justiça afrodiáspórica

*“Eu canto aos Palmares  
sem inveja de Virgílio, de Homero e de Camões  
porque o meu canto é o grito de uma raça  
em plena luta pela liberdade!  
Há batidos fortes  
de bombos e atabaques em pleno sol  
Há gemidos nas palmeiras  
soprados pelos ventos  
Há gritos nas selvas  
invadidas pelos fugitivos...  
Eu canto aos Palmares  
odiando opressores  
de todos os povos  
de todas as raças  
de mão fechada contra todas as tiranias!”  
(Canto dos Palmares – Solano Trindade)*

Alertando para as demandas identitárias que atravessam o *Ser-negro* no âmbito de uma “política do conhecimento”, lastreada pela reorientação de nossa trajetória histórica enviesada pelo monopólio branco, de modo a (re)conhecer a importância e o valor de nossas heranças, Wanderson Flor do Nascimento (2020, p. 28) é enfático:

A demanda à qual me refiro é a da reconstrução identitária ou, melhor dizendo, reconhecer o apagamento das presenças africanas no seio de nossa identidade brasileira; reivindicação fundamental dos movimentos negros brasileiros: saber que

parte do que somos é incontornavelmente marcado pelos legados africanos que insistimos em obliterar. [...] Não se trata, no entanto, de uma abordagem da identidade como uma essência ou substância, mas como movimento de construção de nossa imagem de si e que se relaciona com processos históricos de visibilidade ou desaparecimento de elementos agenciados politicamente.

As religiões de matriz africana cruzam todos os fatores restauradores das concepções identitárias ressignificadas nos trânsitos diaspóricos pois, foi nos terreiros que as filosofias e os preceitos jurídicos matriciais africanos encontraram alguma proteção, espaços de reconstituição territorial, de pertencimento, tutela ancestral, transmissão geracional de fundamentos axiológicos e reverberações epistemológicas por meio da oralidade.

Assim, tais referências do pensar/ser/sentir em diáspora não podem, jamais, serem simploriamente reduzidas à religiosidade (cujo sentido também é colonizado, nos remetendo à cegueira e obediência cristã), visto que manifestam a ancestralidade negra que, no transcender dos corpos, reflete sua multiplicidade e capacidade de (re)criação mesmo onde, aparentemente, nenhum caminho era visível pela razão genocida dogmatizada, mas sentido pelas relações ancestrais que determina a “[...] lógica de continuidade que confere sentido – desde o presente – ao passado, que dando forma à memória” (NASCIMENTO, 2020, p. 42).

Agenciando o legado jus-filosófico banto, Augusto Sérgio dos Santos de São Bernardo parte do pressuposto de que “moralidades geram eticidades e as eticidades geram juridicidades” para (a)firmar lições ontológicas (existenciais e míticas – jamais opostas à ciência, mas complementares) que sustentam a filosofia da ancestralidade como fonte imaterial não religiosa para uma justiça e um direito libertário fundado na tradição afro-brasileira, ou seja, a *Ancestralidade Normativa Não Religiosa* ordenada pela pujança de predições, prescrições e profecias que caracterizam a pedagogia quilombista oriunda dos terreiros, eis que “ninguém resiste à força dos princípios mandamentais ancestrais como sustentadores de uma vida social” (SÃO BERNARDO, 2018, p. 65).

Marco fundacional tridimensional para uma justiça afro-brasileira, a ancestralidade, no campo *epistemológico*, pressupõe movimento e (re)encantamento, fundamentos de civilizações africanas que (en)cobrem corpos, vivências e experiências, extraindo do “código ancestral” ensinamentos, caminhos e sentidos para repensarmos o arcabouço jurídico, a partir de seus dogmas de justo e de lei, para libertá-lo de sua gênese colonial, isto é, como instrumento de domínio racial:

A ancestralidade é a categoria que permite entender os territórios desterritorializados que, ao se reconstruir, a exemplo da experiência negra no Brasil, constroem outros territórios capazes de suspender a temporalidade e a linearidade de uma história de cunho progressista e unívoca; ou como a história indígena, cuja própria existência e resistência determinam o local de rasura de uma nação que se pretende homogênea. As misturas e mistérios do mundo se entrelaçam na filosofia da ancestralidade. Não se trata de uma mera saudade do passado, mas de uma referência de como os nossos antepassados nos deixaram movimentos para continuar a saga da existência! (SÃO BERNARDO, 2018, p. 58)

Ancestralidade como *princípio normativo*, se assenta em uma “ética da sobrevivência”, responsável pela reconfiguração da existência orientada pela presença vívida do corpo/mito/movimento/ancestral que produz mandamentos, princípios e regras que se expressam enquanto fontes ético-jurídicas, estruturadas em moralidades políticas, convenções e interpretações que organizam uma manifestação do poder insurgente, voltado à re-existência e à emancipação. Ancestralidade, leciona Sérgio São Bernardo, requer (re)produção, (re)construção e reparação da memória coletiva que atravessou a grande Kalunga, fazendo dela a cabaça-útero de cosmopercepções:

[...] a categoria da ancestralidade requer sempre uma memória e uma história. Esta história requer uma identidade. A identidade exige o debate da diversidade e da diferença. Este contexto da igualdade jurídica material tem influenciado o contemporâneo debate sobre justiça em nosso tempo. Este debate debruça-se sobre os fundamentos de uma justiça que se realiza para modelos de sociedades fortemente caracterizadas pela diversidade/desigualdade em vários níveis e por clamores democráticos de igualdade material. O tema da ética política aparece como uma força arrasadora e determinante sobre os temas da religiosidade, da estética e da cultura. (SÃO BERNARDO, 2018, p. 61)

Pensando a dimensão fático-ancestral como *fundamento de lei e do direito*, Sérgio São Bernardo explicita a natureza ética da ancestralidade, não se tratando de uma imposição normativa tradicional, mas manifestação permanente da tradição e da cultura legitimada, concretizando normas e preceitos que integram a “lei ancestral” que carrega consigo axiomas, provérbios e mandamentos com força não apenas normativa, mas legislativa, conferindo à essa sistematização aspectos inequivocadamente jurídicos, em formas e conteúdos distintos, porém, de idêntica legitimidade, tendo em vista a dinâmica de validação de preceitos:

Elaboramos leis e as convertemos em modelos vários de comando e de sanção frente à desobediência. Elas possuem poder normativo em si quanto mais forem aceitas pela comunidade. Nesse caso, o pertencimento e a submissão às regras da comunidade, afiançadas pelo culto aos antepassados e ancestrais, conferem o poder normativo e ainda peditivo, prescritivo. (SÃO BERNARDO, 2018, p. 64)

Abrindo caminhos para um modelo de justiça que substitui o punitivismo e a exclusão por responsabilização inclusiva, haja vista que *ubuntu* é, também, seu fundamento, o quilombismo incorpora direitos naturais gestados na diáspora onde a vida negra é (re)organizada em termos políticos e jurídicos consoante cosmogonias contra-coloniais. É durante as *giras* que as manifestações de *Orun* revelam e determinam uma justiça que garante e protege nosso direito à (re)existência não limitada às lutas diárias por sobrevivência, mas voltada à vivência plena e bem-viver no seio da coletividade.

Nesse sentido, são instituições diaspóricas que materializam tribunais onde o genocídio negro é condenado; são Conselhos ancestrais que deliberam sobre os rumos e estratégias subversivas diante das (des)ordens racistas, onde a ancestralidade é autoridade suprema, destituindo *Themis* (que tem seus olhos vendados porque voltada à direção correta, assim, ela pode desferir golpes a vontade na certeza de não atingir quem não deve), representação do epistemicídio, e deslegitimando a supremacia branca no campo jurídico, atributos do modelo de (in)justiça racial cujas decisões pronunciarão sempre mais racismo, por necessidades vitais de manutenção da estrutura e garantia de perpetuação dos direitos coloniais.

Insurgindo contra as manifestações do sistema de controle racial emolduradas pela juridicidade branca, a demanda por fontes jurídicas ancestrais, verdadeiros candieiros antijurídicos (que iluminam o racismo dogmatizado e sua imparcialidade, sinônimo de genocídio), é arriada em terreno racista sob clamores de seu potencial de combustão para construção de um ordenamento que incedei as *plantation's* jurídicas (SIMAS; RUFINO, 2018), limpando o terreno colonial(izante) que descredibiliza epistemes de matriz africana a título de primitividade, escravizando-as sob correntes “civilizatórias”, e possibilitando a construção de uma justiça assentada em epistemes afrobrasileiras, anunciada feito o trovão vindo da pedreira.

Reclamando a herança do poder devastador que transforma palavras em centelhas incandescentes no combate às injustiças raciais, Xangô, o guardião do ordenamento jurídico *orunico*, é invocado à bradar sentenças implosivas, forjadas no magma da resistência que manifesta sua presença nas luzes ancestrais que alumeiam a razão negra indolente, legado que sustenta uma justiça afrodiaspórica regida pelo *Alafin de Oió*.

Tendo a sociedade Yorubá como característica a oralidade (valor civilizatório africano), a palavra é essência e instrumento de compartilhamento da força vital (axé) que sustenta (também no sentido de alimento) a vida, além de princípio da lei ancestral que institui e

consolida o Código Moral que Xangô é o guardião, por isso, a mentira (essência do epistemicídio e semiocídio) é a grande inimiga de Xangô e o mentiroso um transgressor perigoso por deformar, adulterar, alterar e distorcer os preceitos sociais que estruturam e protegem a coletividade e suas relações harmônicas, internas e externas. O poder responsabilizante e pedagógico de Xangô é evidenciado pelo professor Sidnei Nogueira ao advertir que ele faz fogueira com os ossos do mentiroso.

Assim, clareando e (re)potencializando a juridicidade quilombista através de um complexo e sofisticado sistema de racionalidade, a verdade exposta a golpes de *Oxês* (machados de lâminas duplas que representam o equilíbrio e a imparcialidade diante das demandas jurídicas, já que não se voltam apenas em uma direção) deixa transparecer, de modo inquestionável e irremediável, as práticas antinegras e racistas escamoteadas em discursos (des)igualizantes, sem renegar qualquer humanidade. Mestre Didi e Juana Elbein dos Santos ensinam que Xangô (Şàngó) é princípio civilizatório, estruturador político e detentor do poder de realização que traz consigo a concretude e plenitude do devir da humanidade, pode ser violência incontrolável, mas também é a amorosidade reconstrutora de algo totalmente novo, pois é:

[...] baluarte e esperança, está nos altares, nos peji, nos odù, nas danças, cantos e invocações. Está no âmago, na emoção do consciente e do inconsciente do egbé, na continuidade atemporal da comunalidade, na poética essência do povo. [...] Para quem é testemunha e participante privilegiada[o], escrever sobre Şàngó não é apenas um exercício acadêmico. É acreditar na utopia de que o ser humano é viável. (SANTOS; SANTOS, 2016, p. 74)

O Orixá guerreiro/justiceiro aniquila injustiças através de seu compromisso inarredável com a verdade desferida por seus *Oxês*, por isso, em muitas situações devemos pedir “*maleme*” (perdão, piedade) e clamar a misericórdia de Xangô (o que não significa, em absoluto, ausência de responsabilização), pois, ao pedirmos sua justiça seremos também cobrados por nossos atos e falhas... “*quem deve paga, quem merece recebe*”, diz um brocardo yorubá!

É o Rei do *Oyó* a autoridade máxima em termos judicantes em diáspora, rigoroso diante de infrações, seu poder ilimitado jamais se manifesta injustamente, desproporcional ou desgovernado, pois, mesmo em sua realeza, o “senhor do fogo oculto” se prostra e reverencia a razão, o discernimento, a razoabilidade/proporcionalidade entre os danos causados e suas sentenças, conduzidas pela sabedoria ancestral vinda de Oxalá. Assim, Xangô, sabedor que poder sem prudência é autoritarismo, inviabiliza qualquer sinal de tirania em seus julgamentos

que ordenam golpes certos dos *Oxês*, condenando ou absolvendo, sempre em termos de equilíbrio, buscando a resolução.

De acordo com as lições de Ildásio Taváres, os dois *Oxês* expressam as oscilações, dicotomias e ambivalências envoltas em julgamentos, resolvendo os conflitos polarizados sem jamais sectarizar, buscando a conciliação entre o *inocente x culpado, bem x mal*:

Símbolo supremo de vida, de realeza do negro, de luta, de tenacidade e de erotismo Xangô, sem dúvida, figura como o intenso fogo que alimentou a resistência escrava, que aqueceu, que temperou, que vivificou e solidificou a coesão negra [...], energia incontrolável do magma que, reprimido por camadas e camadas de terra, um dia rebenta num terremoto, eclode como vulcão, como haveria de eclodir o negro brasileiro um dia, apesar da repressão (TAVARES, 2002, p. 68-69).

Essa conciliação também é propiciada pela lei do pertencimento, caracterizada por relações horizontalizadas (manifestadas nas rodas que representam a circularidade – outro valor civilizatório africano), que inclui Xangô e ordena sua justiça, fazendo com que a pessoa condenada reencontre o sentido bom de sua existência, o caminho de sua natureza<sup>8</sup>, executando a resolução entre direções opostas e conflituosas que está simbolizada nos *Oxês*, enfatizando as possibilidades simétricas ou assimétricas de nossas relações sociais.

Ivan da Silva Poli ensina que os *Oxês* são representações da geminialidade (machados simétricos, de corte duplo que tem o homem no centro, e como base, ou com dois gêmeos - um em cada lado abaixo das lâminas dos machados<sup>9</sup>), sinônimo da dualidade encrustada em nossa humanidade (o homem como ponto de equilíbrio entre suas facetas, boa e má), trazendo a ideia de um poder que não é baseado em relações de opressão, submissão e violências, pois fundamentado na ancestralidade que estabelece o equilíbrio no reencontro, alianças entre opostos, ou seja, vínculos conciliatórios:

Os gêmeos, ou a simetria do homem que se encontra no centro do Osé (oxé) pode representar também o equilíbrio existente (ou ideal que deveria existir) no poder duplo que se instalou em Oyó entre os Alafins a partir de Xangô (que também tinha origem materna em invasores dos Povos Nupe e Baribá) e a sociedade Ogboni, que era o conselho popular que representava o poder do povo autóctone descendente somente do ancestral mítico de Ile Ifé (Oduduwa). Em outro contexto, segundo estes critérios criados pelo princípio da geminialidade e simetria, o Osé de Xangô simbolicamente também representa o equilíbrio do poder duplo do rei divinizado pelo Orun (Alafin) e a sociedade Ogboni que representava o poder terreno (do Aiyê). Outro fato relevante é que o próprio Oraniyan (avô de Xangô e primeiro Alafin) tem

<sup>8</sup> Essa característica humana é expressa na “Canção dos Homens”.

<sup>9</sup> Por isso Xangô é conhecido como “Senhor dos Gêmeos”.

a pele simetricamente pintada de branco e preto, o que já prenunciava este conceito de poder duplo de Oyó em harmonia, legitimado na figura do próprio ancestral mítico. (POLI, 2011, p. 20-21)

Decorrente do arcabouço jurídico orúnico, outro fundamento para um direito responsabilizante afrodiaspórico é o princípio da não polarização entre bem e mal, tendo em vista que o fundamento da vida humana é a possibilidade de ser bem e/ou mal, bom e/ou mau, característica criada por Exú (GÓES, 2021), e tutelada por Xangô, concepção muito distinta da ideia colonial/racista hipócrita que autoriza a autoidentificação como *bem*, caracterizando seus *outrificados* como *mal*. Nesse sentido, importa dizer, ainda, que tal possibilidade decorre de escolhas atreladas ao livre arbítrio, que é respeitado por *Olorun*, não havendo qualquer “punição divina” por manifestações de vontade, seja qual for sua inclinação, apenas responsabilização (OGBEBARA, 2018, p. 54).

Em sua jurisdição, conforme seus *itans*, não é a vingança ou a retribuição do mal pelo mal que comanda suas ordens, pois, mesmo em tempos de guerra, os soldados inimigos que sobreviveram à sua fúria (que arrancou faíscas das pedras onde seus *Oxês* bradavam, provocando uma chuva de relâmpagos que findou com um conflito militar), não foram torturados, mutilados e enviados, aos pedaços, ao seu povo (como aconteceu com seus soldados), mas poupados.

Outra particularidade da justiça afrodiaspórica é que ela é regida pelo preceito da não seletividade penal (oposto ao direito penal colonial no qual a imunidade racial, natureza ontológica decorrente do pacto narcísico, impede - ou reduz ao mínimo exigido para manter a máscara teórica da igualdade-, a responsabilização da branquitude pelos crimes raciais diários, por exemplo). O sentimento de justiça, que emerge de uma práxis umbuntista, obstrui, despreza e abomina a possibilidade de haver qualquer seletividade, eis que, em seus termos, nem mesmo Xangô foi isentado/imunizado, a sanção responsabilizante recaiu sobre o próprio *Obá iná* (rei do fogo) quando, seduzido e deslumbrado com seus poderes, lançou raios que destruíram a cidade de *Oyó*, matando uma parcela de sua população, seus súditos (PRANDI, 2001, p. 245 e 260).

Após ver e ter consciência do ocorrido, a desolação tomou conta do corpo humano de Xangô, a vergonha substituiu a vaidade, já não havia motivos para continuar em *Aiyê*, acometido e consumido por um profundo *banzo* o arrependimento foi a motivação da sentença da morte física e a redenção obrigava ao Rei de *Oyó* que cumprisse a ordem. Foi assim que, ao

findar com sua existência física, Xangô se libertou de seu *ará*, retomando sua forma essencial e retornando à massa originária, enquanto Orixá volta à *Orun*.

A justiça afrodiáspórica regida por Xangô não é, de modo algum, patriarcal ou falocêntrica, pois sua lógica só encontra sentido e completude na presença de Oyá (chamada por Xangô de Iansã pois ela era tão radiante quanto o entardecer), com quem Xangô possui uma relação de complementariedade e interdependência, dividindo seus domínios elementares (fogo e raios), o trono e a vida. Encarnando a própria liberdade por se manifestar no vento, Oyá muda, radicalmente, os rumos judicantes, pois, como lecionam Livia Sant'anna Vaz e Chiara Ramos (2020):

Com um olhar atento e empático, a Orixá da Justiça empunha sua espada para abrir caminhos rumo à igualdade na diferença e, conseqüentemente, na própria realização da Justiça. Oyá guerreia pela liberdade de ser diferente. E é essa diferença que deve estar na balança da justiça na hora da decisão. Se a magistratura brasileira se entende como escrava da lei, pois considere o que diz a lei maior, a Constituição da República Federativa do Brasil, que estabelece o pluralismo como princípio fundamental e a luta contra o racismo e todas as demais formas de discriminação como objetivo a ser alcançado por TODOS os órgãos da República.

Varrendo o plano conceitual de justiça e ampliando seus limites, Iansã mostra que o fundamento da liberdade negra é as mulheres negras, manifestação de nossas raízes, gestoras de nossa civilidade e protetoras do ser-negro, o que significa que, sem a participação efetiva delas e em seus termos, teremos apenas outra tentativa de controle racial, através do apagamento e silenciamento de vozes negras, por intermédio dos homens negros cooptados, corrompidos e comprometidos com a tutela da branquitude.

### **Considerações Finais (?)**

Abrindo caminhos entre os entrelaçamentos epistemicidas que caracterizam nosso campo jurídico e, na sediciosidade marginal malandreada e belicosidade debochada de Exú que inverte posições nessa roda antijurídica, ultrapassando os limites das legitimações demarcadas pela branquitude, resta evidente que sua exclusividade em dizer “o” direito, suas fontes materiais e sentidos, é manifestação do domínio que reverbera princípios racistas instituintes do sistema de justiça que, por integrar o sistema de controle racial brasileiro, tem muito pouco (ou quase nada) a nos oferecer em termos de reconhecimento e tutela de direitos e emancipação, e muito a despotencializar através da assimilação e embranquecimento, obrigações pessoais

para quem busca um reconhecimento jurídico pelos colonos, colonizados e colonizáveis (FANON, 2008).

É preciso findar o pacto com o opressor, desobedecer suas premissas alienizantes, arredar suas construções normativas para resgatar e reconhecer que, em tais fontes jurídicas não há dignidade negra, pois sua condição é a destruição do mundo branco, considerando que dignidade é ter acesso aos seus saberes, sucedâneo do direito à memória que, por sua vez, repercute o direito natural à identidade (que jamais pode ser confundida com a identidade imposta, com muita violência, pelo colonizador). Para corpos negros em diáspora, só há identidade se os vínculos com a ancestralidade negra forem reconstruídos.

Se nosso tempo é agora, como ensinou Mãe Stella de Oxossi, passou da hora de deslegitimar aquele falso contrato social por ser constituição da branquitude, assim como aquela “dignidade humana” entabulada na “Declaração Universal” (em verdade, uma declaração branca universalizada) que é expressão do “brancocentrismo” (por isso marco dos direitos humanos embranquecedores e eixo gravitacional do mundo branco-jurídico), fornecendo razões, bases, sentidos, hermenêuticas (representação de seu próprio mito originário Hermes) e limites.

Assim, trazendo os direitos humanos para a *roda antirracista* em um movimento resultante da razão indolente quilombista, invoco epistemologias negras no plano normativo como matriz de um pensamento afro-jus-filosófico para romper com a ideia, uníssona e monocromática de justiça, esculpida por uma ideologia humanitária desumanizadora. Desobedecendo, então, suas determinações epistemicidas, busco contribuir com a (re)constituição de direitos humanos negros ao arriar, em terreno condenado à aridez pela antinegitude, mandingas jurídicas, isto é, agenciando preceitos naturais e fundamentais radicados na Carta Mandinga, mobilizando o Código Ancestral Negro para ver florescer uma justiça afrodiaspórica que ramifique um pluralismo jurídico brasileiro, nos termos demandados por uma democracia plurirracial que pressupõe a demolição do mundo branco por suas próprias razões.

Nesse sistema de justiça pluriversal, Exú, o orixá da comunicação desordeira, marginal (criativa pela resistência à exclusão, inclusão conquistada na luta e reconhecimento forçado pela vivência) e debochada, despreza os *mandamus* semiocidas e despacha as imposições coloniais da hermenêutica jurídica para abrir caminhos com uma *exunêutica* antijurídica que se movimenta em giras contra-coloniais, fazendo bambear o “sistema de justiça” da

branquitude que, imerso e encruzilhado é bombardeado pelas batidas de atabaques filosóficos (SODRÉ, 2017, p. 88), findando por desmoronar em suas farsas (explícita por sua criminalidade racista nata, isto é, um sistema de injustiça racial).

Por sua natureza racista e anti-negra, esse modelo é condenado às cinzas pelas chamadas proferidas por Xangô (alimentadas e fortalecidas pela ventania de Oyá), que corta o mal branco pela raiz à golpes de Oxês. Em seu lugar, a justiça afrodiaspórica, assentada no pressuposto não outrificante decorrente do *Ubuntu*, enquanto práxis emancipatória e manancial de laços comunitários inquebrantáveis, confere legalidade e legitimidade ao projeto democrático quilombista pensado pelo preto velho Abdias Nascimento, cujos conselhos e acalantos mantêm acesas as luzes da República de Palmares, que traz em si a garantia, viabilidade e necessidade do matriarcado, herança africana vivenciada, todos os dias aqui no Brasil, que nos confere proteção, bons caminhos, sentidos (re)existenciais e bem-viver no seio da coletividade e do comunitarismo.

Palavras da salvação, *Saravá!*

## Referências

ASANTE, Molefi Kete. *Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma Ideia*. Ensaios Filosóficos, Volume XIV – Dezembro/2016.

BARATTA, Alessandro. *Criminologia crítica e crítica do direito penal: introdução à sociologia do direito penal*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Revan Instituto Carioca de Criminologia, 2011.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: BENTO, Maria Aparecida Silva; CARONE, Iray. (Orgs.). *Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

CARNEIRO, Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser*. Tese de doutorado defendida no programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo, 2005.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre a negritude*. Tradução de Ana Maria Gini Madeira. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução de José Laurêncio de Melo. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GÓES, Luciano. *A “tradução” de Lombroso na obra de Nina Rodrigues: o racismo como base estruturante da Criminologia Brasileira*. Rio de Janeiro: Revan, 2016.

GÓES, Luciano. *Ebó criminológico: malandragem epistêmica nos cruzos da Criminologia da Libertação Negra*. Boletim do Instituto Brasileiro de Ciências Criminais - IBCCRIM, v. 29, p. 15-18, 2021.

GÓES, Luciano. *Padê de Exú abolicionista: insurgência negra por um abolicionismo penal afrodiaspórico*. In: Míriam Cristiane Alves; Olorode Ògìyàn Kálàfó Jayro Pereira de Jesus. (Org.). *A Matriz Africana: epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas*. 1ed. Porto Alegre: Rede Unida, 2020, v. 2, p. 90-112.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. 2ª edição. São Paulo, N-1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. *Políticas da Inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.

MILLS, Charles. *The Racial Contract*. Cornell University, 1997.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. *Entre apostas e heranças: Contornos africanos e afro-brasileiros na educação e no ensino de filosofia no Brasil*. 1 ed. – Rio de Janeiro: NEFI, 2020.

OGBEBARA, Awofa. *Igbadu: a cabaça da existência: mitos nagôs revelados*. 2ª ed. 5ª reimp. São Paulo: Pallas, 2018.

POLI, Ivan da Silva. *Antropologia dos Orixás: a civilização iorubá a partir de seus mitos, orikis e sua diáspora*. São Paulo: Terceira Margem, 2011.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. 1ª ed. 29ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RAMOS, Chiara; VAZ, Livia Sant’anna. *Oyá: a Justiça é uma mulher negra*. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/artigo/oya-a-justica-e-uma-mulher-negra/>. Acesso em 03 set 2021.

RAMOSE, Mogobe. *Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana*. Tradução Dirce Eleonora Nigo Solis, Rafael Medina Lopes e Roberta Ribeiro Cassiano. In: *Ensaio Filosóficos*, Volume IV, 2011.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético*. In: OLIVA, Anderson Ribeiro; CHAVES, Marjorie Nogueira; FILICE, Renísia Cristina Garcia; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. (Orgs). *Tecendo redes antirracistas: Áfricas, Brasil, Portugal*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, Quilombos: modos e significações*. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Juana Elbein dos; SANTOS, Deoscoredes Maximiliano dos (Mestre Didi Asipa). *Sângô*. 1ª ed. Salvador: Corrupio, 2016.

SÃO BERNARDO, Augusto Sérgio dos Santos de. *Kalunga e o direito: a emergência de uma justiça afro-brasileira*. 245 f. Tese (doutorado Multi-institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Educação, Salvador, 2018.

SODRÉ, Muniz. *Pensar Nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017.

SOUZA, Victor Martins. *Uma percepção africana dos direitos humanos: a Carta Mandinga*. Revista de Humanidades e Letras. Vol. 4, nº. 1, 2018.

TAVARES, Ildásio. *Xangô*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002. Coleção Orixás.