



# **A LENDA E A LEI: A ancestralidade afro-brasileira como fonte epistemológica e como conceito ético-jurídico normativo**

## **THE LEGEND AND THE LAW: The Afro-Brazilian ancestry as an epistemological source and as normative ethical- legal concept**

**Augusto Sérgio dos Santos de São Bernardo**  
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)  
serginho.bernardo@hotmail.com

**Resumo:** Nossas motivações e leituras de mundo sustentam-se no pressuposto de que as moralidades geram eticidades e as eticidades geram juridicidades. Tal correspondência une o destino a um modo ancestral de decidir sobre as situações do presente. Pensar ou exercitar uma epistemologia a partir da ancestralidade significa adotar uma postura ética frente a uma camada questionável de pensamentos e saberes identificáveis como africanos e diaspóricos. Isso implica numa mudança na carga teórico-epistemológica em que são construídos estes conceitos. A ancestralidade pode ser lida como uma categoria de alteridade. Mais que isso, uma categoria de trans-alteridade, posto que se referênciava no local de relação, ou seja, do encontro da diferença. Uma ancestralidade como referência e fundamento de uma nova utopia em nome de uma ética da sobrevivência e do equilíbrio com a natureza. Esta é uma das dimensões da experiência afrodiaspórica no Brasil. Uma experiência que deve ser vista também no campo da justiça política. Esta ancestralidade pode ser lida também numa perspectiva normativa não religiosa. O instituto da morte aparece como fator decisivo para a objetivação dos conceitos definidores do ancestral. Assim como, o estado de união vital dos elementos naturais e sociais constitutivos do homem caracteriza sua manifestação no mundo terrestre. A dissolução dessa união estabelece um novo estado existencial. A morte, portanto, permite a última transfiguração do homem. Neste caso, a ancestralidade influencia um universo mais amplo da existência e das forças físicas e metafísicas possuindo um poder normativo maior. O controle do mundo visível e invisível confere à ancestralidade um status de fenômeno jurídico. Os mandamentos ancestrais referenciam-se como fontes axiológicas sobre um conceito de justiça construído coletivamente. Tratar os princípios ancestrais como parte dos estudos da hermenêutica jurídica nos leva ao diálogo dos métodos e procedimentos para alcançar esta possibilidade. A valorização dos nossos próprios mitos e caráter identitário é uma sugestão poderosa para retomarmos o fio da história e das interpretações possíveis de liberdade e justiça para

DOI: <https://doi.org/10.22481/odeere.v3i6.4422>

a realidade jurídica brasileira.

**Palavras chaves:** Ancestralidade, Epistemologia, Moralidade, Ético, Normativo.

**Abstract:** Our motivations and world readings are based on the assumption that moralities generate ethics and ethics generate legalities. Such correspondence links destiny to an ancestral way of deciding on present-day situations. Thinking or exercising an epistemology from ancestry means taking an ethical stance against a questionable layer of thoughts and knowledges that are identifiable as African and diasporic. This implies a change in the theoretical-epistemological load in which these concepts are constructed. Ancestry can be read as a category of otherness. More than this, a category of trans-otherness, since it is referenced in the place of relation, that is, in the encounter of difference. An ancestry as a reference and foundation of a new utopia in the name of an ethic of survival and balance with nature. This is one of the dimensions of the Afro-Diaspora experience in Brazil. An experience that must also be seen in the field of political justice. This ancestry can also be read from

a non-religious normative perspective. The institute of death appears as decisive factor for the objectification of the defining concepts of the ancestor. Just as the state of vital union of the constitutive natural and social elements of man characterizes its manifestation in the terrestrial world. The dissolution of this union establishes a new existential state. Death, therefore, allows the last transfiguration of man. In this case, ancestry influences a larger universe of existence and physical and metaphysical forces possessing a greater normative power. The control of the visible and invisible world confers on ancestry a status of juridical phenomena. The ancestral commandments are referred to as axiological sources on a collectively constructed concept of justice. Treating ancestral principles as part of legal hermeneutics studies leads us to a dialogue of methods and procedures to achieve this possibility. The valorization of our own myths and identity character is a powerful suggestion to retake the thread of history and the possible interpretations of freedom and justice for Brazilian legal reality.

**Keywords:** Ancestry, Epistemology, Morality, Ethical, Normative.

## Introdução

Têm sido aceitáveis as afirmações de que, após o advento da física quântica, da teoria da relatividade, da biologia molecular e da tecnologia da informação, não podemos mais falar de uma racionalidade, senão em racionalidades e deveríamos falar também das racionalidades das irracionalidades. O mito não pode ser tratado apenas com uma pré-compreensão, mas como outra forma de pensar e representar o conhecimento. A velha divisão mito, filosofia e ciência como sinais evolutivos da humanidade não mais se aplica. O mito está reaparecendo como intercrítica da razão e da fé e devemos falar sobre as diversas maneiras de se ter razão.

Os gregos fizeram uma hierarquização dos caminhos do aprender e alcançar o que chamavam de conhecimento. O mito seria uma antessala para aquele momento mais fundamentado e verificável para se chegar ao verdadeiro conhecimento. A ciência se contrapõe ao mito, por sua condição superficial e fantasiosa do mundo. No entanto, a ciência também se tornou uma máquina de produção de mitos, tornando este conceito uma forma generalista de falar de uma acepção negativa do conhecimento possuidora de uma capacidade insidiosa de encobrir a verdade. Ora, sabemos que todos os povos do planeta terra desenvolveram linguagens (formas

narrativas e simbólicas) em suas criações culturais e espirituais, dando-lhe um caráter de princípio (arkhe) que funda as suas civilizações.

Mito e lógica não são opostos. Há que se falar em uma racionalidade do mito. Saber e crença andam juntos na produção do mito e na produção da ciência.<sup>1</sup> Por isso, caminhamos nesse campo de possibilidades míticas e racionais do conhecimento e da possibilidade de alcançarmos leituras hermenêuticas dos significados mitológicos dos conceitos de justiça, direito e lei na contemporaneidade.

A reduzida produção de estudos sobre direito e justiça na literatura africana e afro-brasileira evidencia a necessidade de uma agenda de pesquisas e debates sobre o assunto. Do mesmo modo, a produção sobre o enfrentamento dos diversos modos da violência associada a modelos alternativos de segurança pública, nos países africanos e diaspóricos, evidencia um debate emergente que precisa ser realizado por conta de uma realidade muito negativa. Para um estudo mais apurado sobre o continente africano e a diáspora, importa estudarmos a formação das famílias e comunidades, suas relações de parentesco e consanguinidade, o direito consuetudinário africano e, conseqüentemente, a formação dos seus sistemas jurídicos.

A precariedade no pensamento africano de uma escrita (ocidentalizada) sobre o direito se justifica em razão da forte influência do pensamento eurocêntrico, numa lógica de rejeição, de reconhecimento, de assimilação e aceitação tendo como paradigma o direito como seu próprio pensamento – do mesmo modo que enfrentamos um desafio quando temos que afirmar a existência de uma filosofia ou de um pensamento africano. Será uma tarefa complexa e árdua afirmar uma filosofia do direito e da justiça de base africana. Isso implica numa mudança na carga teórico-epistemológica em que são construídos estes conceitos. Contrariamente, podemos pensar também no abandono desses conceitos, para atribuir-lhes uma definição tão ou mais ampla com que a experiência das antigas e novas civilizações africanas no campo da ciência política e do direito desenvolveram para resolver seus interesses e conflitos.

Dessa forma, o direito está ligado a pressupostos ontológicos (existenciais e míticos) e quase tudo sairá desse complexo e sofisticado modo de como os africanos e algumas experiências comunitárias afro-brasileiras (candomblé, capoeira, quilombos, umbanda, irmandades, organizações públicas e secretas etc.) tratam suas questões relacionando à justiça e como funcionam seus códigos sancionatórios às pessoas e coletividades que ultrapassam suas próprias

---

<sup>1</sup> “(...) são movidos por uma necessidade ou um desejo de compreender o mundo que os envolve, a sua natureza e sociedade em que vivem. Para atingirem estes objectivos agem por meios intelectuais exactamente como faz um filósofo ou até um cientista” (LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*. Tradução: Antônio Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 1978).

regras.

A tendência quase sempre de colocar a harmonia e a conciliação do grupo (Ubuntu) como critério acima de outros para decidir conflitos é uma prática que localiza uma primeira valoração do universo comunitário em detrimento da pessoa. Em sua tese de doutoramento pela USP, intitulada *Os Basanga de Shaba – um grupo étnico do Zaire: ensaios de antropologia social*, Munanga aborda a relação jurídica do homem com a terra e suas implicações para a comunidade e salienta para esta subordinação dos direitos da comunidade ao direito isolado das pessoas<sup>2</sup>.

Nossas motivações e leituras de mundo sustentam-se no pressuposto em que as moralidades geram eticidades e as eticidades geram juridicidades<sup>3</sup>. Neste contexto eticidade assevera que a juridicidade, embora supostamente estática, é sempre dinâmica, hermenêutica e plural contendo elementos emancipatórios numa perspectiva trans-histórica. Tal correspondência une o destino a um passado que influencia o modo ancestral de decidir sobre as situações do presente. A existência de organizações políticas, comunitárias e tradicionais no continente africano e na diáspora comprova a forma costumeira e conciliadora de lidar com os conflitos e ela nos influencia numa perspectiva de que a contingência da nova experiência ético-jurídica africana e afro-brasileira pode ser experienciada através de um discurso de origem e não de finalidade. Quando a comunidade enfrenta um conflito a ser resolvido quase sempre é reivindicado um código ancestral, uma lembrança mítica que informa ou auxilia na resolução adotada.

Pensar ou exercer uma epistemologia afro-brasileira a partir da ancestralidade, significa, além de tudo, uma tomada de posição frente ao mundo e seus acontecimentos. Pressupõe uma postura ética frente a uma camada questionável de pensamentos e saberes identificáveis como africanos. O que invoca posições de atrelamento e dúvida. A primeira posição reproduzida no que tange à escolha de uma sequência de narrativas e dados que podem assimilar às perguntas gnosiológicas dos primeiros humanos nascidos em solo africano, e a segunda, de dúvida, porque não podemos dogmatizar os ensinamentos, os mais variados, se quisermos alcançar uma sabedoria mais ampla do mundo, e, com ele, a possibilidade de adotarmos chaves explicativas para alcançar modelos os mais supremos de humanismo, verdade e justiça.

---

<sup>2</sup> “Munanga nos diz que, como o pertencimento à coletividade é uma condição do indivíduo, então a propriedade é de toda coletividade. Esta mesma propriedade pode receber novas pessoas e coletividades a partir das experiências históricas do processo de ocupação e conquistas, desde que se preserve as relações sociais as ligam. Cita como exemplo, a chegada dos Bayeke, emigrados da Tanzânia, que são acolhidos e ainda conservam certos direitos junto a nova coletividade, sem ferir a noção de patrimônio comum próprios desses povos. Nesse caso, é evidente a preservação do instituto do usufruto coletivo em detrimento da propriedade particular” (MUNANGA, Kabenguele. *Os Basanga de Shaba – um grupo étnico do Zaire: ensaios de antropologia social*. São Paulo, FFLCH, 1986, p. 207-208).

<sup>3</sup> Aqui nos aproximamos do jusnaturalismo, mas, estamos mirando as perspectivas pós-positivistas naquilo que esta corrente se desincumbe, exclusivamente, de uma leitura monista, dogmática, formalista e essencialista do direito.

## Ubuntu como ancestralidade humanizadora

A partir de Ramose<sup>4</sup>, podemos desvendar outros véus que nos encobrem sobre a particularidade acentuada de uma negação de sistemas políticos e jurídicos e da aplicação de justiça e democracias pelos povos africanos. Ramose defende a tese de que o projeto de colonização aliou-se às doutrinas racialistas no continente africano. Esta é uma chave de leitura que não podemos nos afastar: a da análise estrutural do racismo como construtor das grandes estruturas de desigualdades no Brasil.

A ideia de Ubuntu, como princípio de equilíbrio e harmonia, ao lado de sua construção como humanidade são as saídas para a realidade americana e brasileira. Temos que combater um entendimento comum de que a lei (seja ela mítica, moral e legal) era algo estranho aos povos africanos. A filosofia Ubuntu (formação de uma dupla palavra que quer dizer: Ubu+NTU. Ubu é a ideia do ser em geral e Ntu, o ser em particular). É uma categoria ontológica e epistemológica que pode significar o surgimento da humanidade para os africanos de língua Banto. Este direito é dinâmico, pressupõe movimento e pode ser reformado. Tal proposição confere uma proposição epistemológica polissêmica e relacional. Nesse caso, um direito individual, privado, quase não existe, prevalecendo um direito público.

A justiça Ubuntu se funda na crença de que os que ainda não nasceram, os seres vivos e os mortos viventes, são as fontes de equilíbrio e verdade. Importante pensar uma semelhança da metafísica da energia Banto com a imanência filosófica da metafísica da natureza de Spinoza. Ou ainda uma correspondência de uma intuição vital como postulava Bergson.

Os Banto<sup>5</sup> pedem que os indivíduos sintam e conheçam “IVALUKA” daí o termo SINGULUKA (ser reto, ser lógico). Inspiramo-nos no consenso<sup>6</sup> e na reconciliação como um dos fundamentos originários de democracia africana. A justiça restaurativa dos Banto, sediada no pensamento UBUNTU, induz ao equilíbrio e à cura. A injustiça sobrevive à lei. No direito Ubuntu as pessoas que o ferem devem acertar as contas com o tempo e a memória da comunidade.

### 3. A ancestralidade como epistemologia

A filosofia da ancestralidade tem como elementos primários o movimento e o

<sup>4</sup> Ramose, 1999.

<sup>5</sup> Usamos a expressão inflexível Banto no singular e no plural por ela já possuir as duas funções.

<sup>6</sup> Wiredu (2004) discorre em sua obra sobre a presença do “consenso” no sistema de governança e na vida tradicional africana alcançado pelo diálogo e através de uma exaustão progressiva ao acordo.

encantamento. As civilizações africanas assim o fizeram ao longo dos tempos e lugares. A ancestralidade é vivida a partir da singularidade da experiência do corpo e do mito desde a cultura de matriz africana. O corpo como tecido escritural e simbólico para conhecermos o mundo. Foi a partir do corpo de Cristo e dos corpos sem Cristo que as permissões e proibições e interdições romano-germânicas foram criadas. Um direito fundado em moralidades políticas e convenções lógicas fundadas em interpretações a favor da justificativa de poder e opressão.

Oliveira<sup>7</sup> nos convida a repensar e a ressentir o mundo. Nesses momentos de reflexões e reinversões, onde o mundo está parecido com a ponta-cabeça em nome racionalidades as mais contraditórias e anti-humanas, o encantamento sugere a alteridade através do encantamento, quase uma impossibilidade, mas em absoluto uma utopia possível.

A ancestralidade pode ser lida como uma categoria de alteridade. Mais que isso, uma categoria de trans-alteridade, posto que se referênciamos no local de relação, ou seja, do encontro da diferença. 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! Nesse movimento de corpo ancestralizado que tomamos como ponto de partida para o debate intersubjetivo da contemporaneidade, em especial da filosofia do direito para significar e ressignificar as matrizes africanas no solo brasileiro, e dele extrair ensinamentos e caminhos para repensar os pressupostos do justo e da lei em terras brasileiras. As instituições estatais e não estatais estão adotando métodos criativos e alternativos como forma de dizer o direito numa perspectiva de atender com eficiência as demandas do poder judiciário.

A tendência de buscar outras perspectivas de mundo (seja nas Artes, na Educação, na Filosofia, no Direito, enfim, nos variados campos de conhecimento) nos aproxima daquilo que Eduardo Oliveira chamou de filosofia da Ancestralidade: “Minha referência territorial é o continente africano, por um lado, e o território brasileiro africanizado, por outro. Por isso, meu

---

<sup>7</sup> Oliveira, 2007.

regime de signos é a cultura de matriz africana ressemantizada no Brasil”.<sup>8</sup>

A Ancestralidade surge como uma categoria de inclusão, entendendo a “inclusão como aquele espaço difuso onde se aloja a diversidade”<sup>9</sup>. A ancestralidade é, portanto, uma categoria de alteridade, posto que se referênciamos no local de relação, ou seja, do encontro da diferença (Idem). Estes polos binários não se intersectam, eles se opõem e criam novas realidades que continuarão se contrapondo. Isso não é dialética. Porque a dialética pressupõe certo “descanso” dos elementos que a compõem. Este “descanso” é o componente ideológico do sistema que o sustenta. Se sabemos quem somos e os outros sabem de nós, isso apenas resolve a identidade. No entanto, a identidade tem que ser superada para novas interações. Já não sei mais quem somos e quem somos pode ser o que não é. Já não somos mais um eu e o outro. Somos o eu, o outro e um outro entre eu e você.

A categoria da ancestralidade, nesse caso, possui uma natureza fenomenológica sociocultural enfatizando a quebra da primazia da razão como definidora de verdades. Possui também uma natureza hermenêutica, porque a usamos como instrumento interpretativo dessa mesma realidade fenomenológica desenfazendo uma lógica positivista.

### **A ancestralidade como princípio normativo**

A ancestralidade como fundamento da norma jurídica. É o que pretendemos tematizar agora. Fizemos uma abordagem no início desse estudo sobre a possibilidade epistemológica da categoria da ancestralidade. Ali encontramos fontes para uma leitura de realidades a partir de valores que se perpetuam nas cargas da memória e da história.

Agora sugerimos o diálogo sobre uma possibilidade de uma filosofia da justiça e do direito, e de uma filosofia do direito em fontes históricas e na civilização afro-brasileira. A proposta é localizarmos um repertório e um lócus para este movimento corporal representado pelos indivíduos em sociedade. Este lócus é o corpo como escritura e a sua relação com outros corpos, com a natureza e com a cultura. Esta presença corpo/mito/movimento/ancestral dá forma à um repertório cultural e etnográfico que é muito expressivo para confrontar com os dilemas das noções de equilíbrio, de justiça e de mandamentos normativos. Esta é uma dinâmica que produz mandamentos, princípios e regras para, e sobre, a vida social.

Defendemos a existência de fontes ético-jurídicas fundada em moralidades políticas e

<sup>8</sup> OLIVEIRA, Eduardo David de. *Epistemologia da Ancestralidade* – Preâmbulo. Disponível em: <http://periodicos.uesb.br/index.php/cmp/article/viewFile/2502/2178>. Acesso: mai. 2018.

<sup>9</sup> OLIVEIRA, 2012, p. 40.

convenções fundadas em interpretações a favor da justificativa da organização do poder. Uma ancestralidade como referência e fundamento de uma nova utopia em nome de uma ética da sobrevivência e do equilíbrio com a natureza. Esta é uma das dimensões da experiência afrodiáspórica no Brasil. Uma experiência que deve ser vista também no campo da justiça política.<sup>10</sup>

A ancestralidade consiste na produção de memória. As civilizações se reivindicam a partir dos passados feitos e refeitos à luz do presente e da presença. Como o feito da grande Kalunga<sup>11</sup> força criadora da vida e que sugere uma energia em constante movimento doadora de força e energia para muitas etnias Banto. Também é vista como a história da travessia do grande mar, dos que se foram e dos que ficaram. Esta travessia é formadora de um núcleo mítico dos povos e etnias Banto no Brasil.

Usando a modelagem de saberes comunitários é possível apresentar uma dimensão epistemológica da ancestralidade. Podemos mencionar a travessia da Roda Bakongo para refletir sobre a consciência do indivíduo paralelo à sua consciência de comunidade, que se perfaz da experiência mais simples da família até a sua relação como o mundo. Esta consciência de si e do mundo, parece ser uma travessia de muitos povos africanos e comunidades tradicionais no Brasil. Isso se traduz também na forma como a relacionamos com o muntuísmo/ubuntuísmo.

Ao longo dos séculos e milênios, diversas civilizações e suas clivagens produziram um repertório empírico e linguístico com status ético-jurídico que se traduz no que estamos chamando de ética-ancestralizada e corporificada no campo da moralidade política. Uma ética jurídica nasceu e se manifesta subjacente aos modelos institucionalizados e formalizados dos extratos formais do direito e justiça, e determina um modo de vida para além do que normalmente chamamos de costumes, tradição ou valores da cultura popular. Para Oliveira, a ancestralidade se constitui no seguinte axioma: “as regras morais e os princípios éticos que norteiam as sociedades negro-africanas são artefatos dos antepassados.”<sup>12</sup>

O que sugere que 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

---

<sup>10</sup> Segundo Otfried Höffe, a justiça política pode ser entendida como uma tese guia tripartite da filosofia política que corresponde a: 1. O Estado está obrigado à justiça; 2. A justiça política forma a medida normativo-crítica do direito; e 3. O direito justo é a forma legítima da convivência humana (HÖFFE, Otfried. *Justiça Política: fundamentação de uma filosofia crítica do direito e do Estado*. Tradução: Ernildo Stein. 3ª Edição – São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 13).

<sup>11</sup> Não existe uma única forma de gênero para grafar a expressão “Kalunga”. Desse modo, a partir de uma cosmoconcepção associada ao útero cósmico e as formas femininas é que preferimos esta.

<sup>12</sup> OLIVEIRA, 2003, p. 68.

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. Não há muito o que pensar sobre a possibilidade de uma realização estética e cultural de um povo/nação ou comunidade sem que se reflita nos modos éticos e políticos de viver nesses espaços. Ultimamente tem sido este o desafio: pensar modelos conceituais e procedimentais para aplicar critérios do justo e do ético. O reconhecimento e a alteridade têm sido móveis provocadores dessa efetividade de justiça política.

Nosso esforço foi o de refletir sobre razão, sentimentos e sabedoria desmontando falsas dicotomias. Métodos flexíveis com definições dinâmicas. A inspiração é de que o sistema mundo e nosso posicionamento sobre as tessituras do justo e do bom nos chame para um diálogo acerca de como a ancestralidade incide num controle subalterno dos corpos e almas, ainda que legitimado por seus membros. Este controle é muito mais que um biopoder à luz do que pensa Foucault. Ele se realiza na transcendência de um corpo que se manifesta como dinâmica de aprendizado e repercute na vida e na cultura.

Palmer nos fala das possibilidades das leituras de mundo a partir da moderna hermenêutica. Ela se nos aparece como um fenômeno epistemológico de dizer e explicar como um fenômeno ontológico de doar sentido através de suas possíveis traduções. O autor nos apresenta orientações significativas para a prática da compreensão: o dizer (a anunciação da palavra), o explicar (a descrição da palavra) e traduzir (as compreensões da palavra). O mito é uma narrativa de mundo e define sua força histórica e ontologia a partir da sua narrativa. Esta atitude ética ancestralizada em palavras, pessoas, lugares, remontam a história de todas as civilizações do planeta nos parece como uma prática recorrente entre os humanos.

A mitologia africana e sua relação com a justiça e o direito a partir de Dominik Kohlhagen<sup>13</sup> parece ser outra boa empreitada. Este pesquisador francês realizou uma pesquisa primorosa nas áreas costeiras do Golfo do Benin (área de Akan, Ewe, Aja-Fon, Yoruba, Igbo e sociedades vizinhas). Ao fazer comparações com outras comunidades do Oeste Africano e da África Central, resguarda que a área estudada, mormente a África ocidental revelou um aspecto do grande continente e suas múltiplas formas de tratar o tema. Dominik divide seus estudos em “projetos de funeral” e a “relação ancestral entre vivos e mortos” e que consiste no seguinte princípio: “os mortos continuam a existir entre os vivos, e, além disso, o contato com eles é

---

<sup>13</sup> Kohlhagen, 2000.

possível (...) ou “aqueles que estão mortos nunca vão embora”.<sup>14</sup>

Referenciando-se no antropólogo e Thanatologista Louis Vicent Thomas<sup>15</sup> importa considerar que, para a maioria dos africanos, a morte sempre significou mutação e nunca a negação da vida. Faz-se necessária uma digressão sobre o estado do ancestral e suas qualidades. É uma característica do mundo ontológico africano: a convivência com níveis de ancestralidade permeando sempre os critérios de hierarquia<sup>16</sup>. É comum a construção distintiva entre ancestrais por parentesco e por espiritualidade, chamados por Kohlhagen de “ancestrais próximos e distantes”<sup>17</sup>, normalmente atribuídos ao antepassado fundador ou antepassado mítico da linhagem. O uso de símbolos e ícones<sup>18</sup> associados aos antepassados e ancestrais é uma prática desses povos.

Nei Lopes dedica uma parte expressiva de seus estudos sobre a presença das etnias Banto no Brasil. Em especial, cabe aqui realçar seus estudos sobre os aspectos normativos a respeito da força dos mais velhos numa sociedade e a força arquetípica e performativa que se revela através de suas narrativas.<sup>19</sup>

#### 4.1. A ancestralidade é já uma ética

Para o pensamento jurídico positivista moderno, direito e lei são sinônimos e são vistos como realidade lógico-normativa. Cumpre pensarmos sobre esta dimensão fático-ancestral como

<sup>14</sup> “A presença dos mortos - Aqueles que morreram nunca foram embora; Eles estão na sombra que se acende, Eles estão na sombra que está engrossando (...) Os mortos não estão mortos; Eles estão nas sombras que estremeçam; Eles estão na madeira que geme; Eles estão na água corrente; Eles estão na água que dorme; Eles estão na caixa; eles estão no meio da multidão (...) Os mortos não estão mortos ...” in (KOHHLHAGEN, Dominik. Os ancestrais do pensamento jurídico Africano, estudo aplicado às empresas do Golfo do Benin – DEA. In: *Estudos africanos*. Opcional Antropologia Legal e Política na Universidade de Paris 1 Panthéon-Sorbonne ano 1999-2000 sob a direção de Camille Kuyu, p. 3).

<sup>15</sup> Thomas, 1968.

<sup>16</sup> Ver em Altuna os níveis de hierarquias dos povos Banto: Ser Supremo – Nzambi, Zambiapungo, Mulunga, Unkulu. Fundadores do primeiro clã humano, fundadores dos grupos primitivos, heróis civilizadores, espíritos tutelares e gênios da natureza, antepassados qualificados, antepassados simples, humanos vivos. In ALTUNA, Raul Ruiz de Asua, *Cultura tradicional banto*. Cidade: Ed Paulinas, 2006.

<sup>17</sup> Kohlhagen, idem.

<sup>18</sup> Os ancestrais são representados por símbolos, tais como barras de ferro em Fons, os crânios mortos em armas de estatuetas em Baoule ou fezes no Ashanti; Iorubás, em particular, representam os antepassados por máscaras através das quais eles podem se manifestar diretamente. Normalmente, também, cada linhagem ou vila tem uma casa reservada para os antepassados.

<sup>19</sup> “Os bakúlus, grandes anciãos são os membros falecidos do clã. Seu domínio é o seio da terra, onde moram, o interior das florestas e os cursos d’água. Nesses locais, eles formam aldeias semelhantes às dos vivos e se relacionam em perfeita harmonia. Porque o domínio dos bakúlus é um lugar onde não existe o mal. (...) Eles devem ser honrados regularmente em um dos quatro dias da semana que lhes é consagrado. Suas ordens, transmitidas principalmente por intermédio dos sonhos. Têm que ser prontamente acatadas. Seu apoio deve sempre ser invocado antes de qualquer empreendimento. E é a eles que se pede paz para a aldeia quando a discórdia e a morte a acometem (...) Os soberanos, ao falecerem, assumem imediatamente a condição de ancestrais de seu povo. E o receptáculo de sua alma passa a ser a estátua que o representa” (LOPES, Nei. *Kitábu: o livro do saber e do espírito negro-africanos*. Editora Senac Rio, 2005, p. 48-51).

fundamento de lei e do direito. Muito mais que uma imposição normativa tradicional a lei ancestral é uma manifestação permanente da tradição e da cultura legitimada e se auto-atribui normas e preceitos de forma dinâmica e vitalizada.

Esta é uma característica dos povos, nações e países do continente africano e das Américas e Caribe, que nos alimentam sobre a possibilidade de uma cultura jurídica experimentada na convivência com o direito tradicional costumeiro mesclado com um direito positivado em sistemas de regras codificadas em manuais. Esta é uma experiência praticada em Angola a partir do diálogo entre um direito formal organizado em sistemas de regras e o sistema de valores e princípios típicos das autoridades tradicionais como tratados pelo escritor angolano Chicoado. <sup>20</sup>

É comum a insistência em se preservar (em menor ou maior grau) o patrimônio ético-jurídico dessas nações e comunidades obedecendo quase sempre a uma sobrevivência pragmática entre a cultura jurídica dos colonizados e a cultura jurídica dos colonizadores e, em certa medida, entre os defensores de uma lei escrita de influência ocidental europeia e ainda aqueles que defendem a preservação dos saberes tradicionais associados às normas de resolução de conflitos, independentemente de serem do repertório jurídico de um e do outro.

O fato de a maioria dos países africanos de língua portuguesa viverem uma situação de pós-independência e, hoje, encontrarem-se em contextos geopolíticos de influência neoliberal e neo-constitucionalista, evidenciam-se tensões que buscam a defesa do caráter nacionalista e de uma integração nacional. Esta tensão serve para justificar e provocar caminhos de liberdade política e desenvolvimento econômico e social mais próximo de suas próprias histórias e necessidades.

A existência de fontes e experiências filosóficas e epistemológicas distintas e singulares dessas matrizes, de colonizados e colonizadores, ora antagônicas, ora de convivência pacífica, nos leva a pensar sobre a necessidade de novas possibilidades de justiça que se afirmem no horizonte da própria sobrevivência das pessoas envolvidas nesse contexto. Existe um convívio múltiplo de sistemas jurídicos nessas sociedades e é este aspecto que devemos analisar para a afirmação de uma justiça e de um direito de caráter plurijurídico.

Oliveira <sup>21</sup> discorre sobre o princípio e normas como formas culturais africanas. Essa é uma

---

<sup>20</sup> Chicoado, 2010.

<sup>21</sup> “A ética africana não é normativa nem prescritiva. Ela é educativa. Ela é erótica e estética ao mesmo tempo. Por ser a ética a primeira filosofia, é a filosofia antes de tudo uma ética. A ética é da ordem do acontecimento e, por isso tudo, ela é uma categoria que se relaciona antes que tudo com as atitudes. Somos condenados à escolha, e a escolha pode nos lograr a liberdade. A ética não é a ciência da liberdade, muito menos as regras que conduzem à liberdade”. (OLIVEIRA, Eduardo D. *Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. Fortaleza: LCR, 2003, p.

perspectiva da lei como categoria educativa e nunca normativa e nem prescritiva. É aceitável a dimensão educativa e lúdica da ética africana, mas não devemos perder a dimensão prescritiva, preditiva e normativa dessa mesma ética sob pena de desconhecermos os valores e fundamentos que norteiam a lei como comando e construção social. A abordagem estética e erótica é mais uma dimensão deste repertório que se alia ao projeto do reencantamento ético-ontológico do mundo. Entretanto, a força normativa dos axiomas, provérbios e mandamentos ancestrais possuem força legislativa com ares de formação de sistemas jurídicos peculiares.<sup>22</sup>

Ao afirmar a ética como atitude, Oliveira<sup>23</sup> dará margem para pensarmos o direito ou princípio normativo como um comportamento frente ao mundo. A questão é saber se convencionamos regras a partir das atitudes frente aos dilemas que o mundo nos apresenta. A resposta parece ser afirmativa. Elaboramos leis e as convertimos 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 preditivo, prescritivo que já apontamos.

Nesse caminho de trilhas inacabadas e sempre refeitas, concordamos com Oliveira<sup>24</sup> e Lévinas<sup>25</sup>, quanto à produção do pensamento africano estar fundado majoritariamente numa ética. Sendo, nesse caso, uma filosofia da imanência e da transcendência em escalas simbióticas. Como nos diz Oliveira: “*a estética é já uma ética*”, teremos que dizer: a ancestralidade é já uma ética. E mais: a ancestralidade é já um projeto de ação política, posto que ligada a pressupostos libertários no sentido da identidade e da autonomia.

Por isso, a riqueza ontológica do legado Banto enquanto sugestão de povo e humanidade em movimento. Esta é uma categoria relacional da ontologia Banto. Daí no dizer de Oliveira, “a ontologia Banto é uma ontologia relacional. Aqui se anuncia uma filosofia que prescinde das essências para colar na imanência. E filosofia do acontecimento, sem metafísica, mas com transcendência”<sup>26</sup>.

Temos que fazer o diálogo sobre as formas culturais e normativas que adotam “a

167).

<sup>22</sup> Ver uma moderna doutrina de princípios normativos como realizadores do direito da ética retórica e argumentativa em Perelman (1999) e Wiehweg (1979).

<sup>23</sup> A ética não é uma moral. A ética é mais que princípios que orientam ações. Ela é em si mesma, uma atitude. Atitude que terá como instância de avaliação as formas culturais – que foram coletivamente construídas por gerações. (OLIVEIRA, Eduardo D. *Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. Fortaleza: LCR, 2003, p. 167).

<sup>24</sup> Oliveira, 2003.

<sup>25</sup> Lévinas, 1980.

<sup>26</sup> OLIVEIRA, 2007, *ibidem*.

tradição” como critério normativo. O círculo hermenêutico pode ser posto em diálogo com as experiências ancestrais para uma leitura axiológica de valores e princípios. Vamos observar que estas formas culturais aliançadas na tradição podem se transformar em formas impositivas e autoritárias. Este modelo interpretativo está dando azo a muitos governantes de países africanos e diaspóricos, que se referenciam também na tradição africana e encontram fundamentos para exercer um poder tirânico, predatório e ofensivo aos direitos humanos.

Fu-Kiau nos fala sobre o mau uso da tradição africana, respaldada por uma doutrina ocidentalizada de direito e poder que tem maltratado a política de gestão destes Estados africanos e marcado a ferro e fogo suas populações em nome de uma política moderna de desenvolvimento, mesclada de uma unidade africana artificializada ou de um nacionalismo messiânico.<sup>27</sup>

A abordagem de Oliveira afirma uma mutabilidade e um status de criatividade ao repertório ético africano frente à natureza e aos seus modelos de organização comunitária incidindo num processo erótico permanente. Neste contexto de prazer e resistência em nome da existência ancestral corporal, identificamos que os territórios dos valores e as suas medidas compreendem já uma ética. Ninguém resiste à força dos princípios mandamentais ancestrais como sustentadores de uma vida social. A ordem do acontecimento ainda que seja do imprevisto e do acaso se expressa como equilíbrio e uma ética do convívio resgatado em memória ancestral para além dos livre-arbítrios dos indivíduos em comunidade.

Outra abordagem fundamental para compreender a dimensão ancestral como organizadora da vida social encontramos na obra, *A Questão Ancestral*, do pesquisador Fábio Leite. Ele nos apresenta, através de uma abordagem não religiosa da ancestralidade, uma África Negra e suas leis ancestrais. A partir do convívio com três povos da África ocidental que ele chama de África Profunda, Leite não discorre sobre religião, embora algum crítico apressado o classifique de cientista da superestrutura, marcadamente da teoria e da história da religião. Ao analisar os ritos ancestrais de povos (Aka, Senufo e Ioruba), é também visivelmente confundido com arqueólogo por analisar reminiscências, denominadas eufemisticamente de “restos culturais” desses povos.

O autor se autorreivindica estudioso de uma África profunda através da investigação sobre os cultos ancestrais. A sua tese de Doutorado, para além de uma suposta visão idílica do continente, aponta para uma abordagem que chamo aqui de Ancestralidade Normativa Não Religiosa. Leite diz não se interessar por religião, embora todo seu material de estudo possa ser

---

<sup>27</sup> Teoria e Prática da Criminologia de Base Africana - o caso dos Bakongos. Ver Fu-Kiau, 2001, p. 45.

lido também a partir da espiritualidade e modelo organizativo religioso desses povos.

Porquanto, sua formação materialista tenha lhe feito incumbir-se de um estudo mais racional e humanista, atribuindo-lhe um caráter de pesquisa aos valores e princípios originários investigados. Nesse sentido, me afilio a essa dimensão de leitura do autor, para dar uma perspectiva histórica dessas práticas sociais. O que me coloca também nessa perspectiva de estudar a ancestralidade no campo das ciências sociais, já que pretendo dialogar sobre a existência dos conceitos de justiça e de regras sociais que podem relacionar-se com as teorias do direito e de justiça estudados pela filosofia do direito. O estudo das predições, prescrições e profecias nestes povos e a força normativa social que elas são dotadas é a base para estudar a noção de justo e bom. Por isso, ficaremos no campo da teoria da justiça e na sua aplicabilidade ética.

Importa saber se os elementos de uma tradição cultural podem alimentar um esquema interno de regras supondo o equilíbrio na comunidade através dos usos de valores ancestrais. Leite<sup>28</sup> analisa três complexos civilizatórios da África do Oeste. Os Iorubas do Benin (reino de Ketu) e da Nigéria (reinos de Ifé e Oyo), os Agni da Costa do Marfim (reinos dos Ndenie, Samwy e Morofoe) e os Senufo (Costa do Marfim). Nesse estudo, a morte foi tratada como uma pedra angular que justifica o sentido de força vital e auxilia no entendimento de como estas sociedades funcionam. Em nosso caso cumpre-nos informar que faremos apenas o cotejo que indica o poder normativo da morte como definidora de comportamentos sociais.<sup>29</sup>

O homem natural é uma primeira forma de entender o mundo e a natureza, Leite sabe disso e vai discorrer sobre a formação do indivíduo na comunidade. Fu-kiau<sup>30</sup> nos fala dessa consciência de si e do mundo atrelado a consciência de comunidade. Aqui a referência ao Ori reforça a necessidade de individuação para a formação da pessoa e suas funções na comunidade.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Leite, 2008.

<sup>29</sup> “Nesse universo, a problemática da morte colocou-se de maneira crucial, pois os pressupostos nascidos da proposta de formação do homem exigiram que fossem também apreciados quais mecanismos e processos permitem considerar que efetivamente a sociedade estabelece que o homem é dotado de uma capacidade transformadora passível de caracterizar historicamente a condição ancestral de sua existência, e como isso ocorre” (LEITE, Fábio Rubens da Rocha. *A Questão Ancestral: África Negra*, São Paulo: Palas Athenas: Casa das Áfricas, 2008, p. 23).

<sup>30</sup> Fu-kiau, 2001.

<sup>31</sup> “O homem natural de Ioruba é constituído também por Ori, princípio vital de individualização da personalidade e do destino. Sua noção vai além da ideia de elemento integrante do sistema físico, pois esse princípio é considerado a ‘cabeça interna’ das pessoas. De fato, Ori configura principalmente a abstração de uma dimensão do homem ligada à problemática de sua existência histórica. Embora tendo como sede a cabeça física, Ori não propõe o estabelecimento de relações decisivas com a massa cerebral, ele é algo fundamental superposto à matéria. Esse princípio vital tem origem específica: é elaborado por Ajala, o oleiro divino dos Iorubas, carregando de produzir continuamente ‘cabeças internas’

Um destino construído em comunidade, mas definido pelo exercício da personalidade. Uma cabeça interna que lhe concede livre arbítrio e a singularidade do Ori de cada indivíduo. Ori também é uma divindade pessoal, protetora do destino de cada indivíduo. Ori nesse caso é também uma entidade a ser revelada. Na sociedade Agni, Leite fala dos princípios vitais, Aona, (corpo), o woa woe (o seu duplo)<sup>32</sup> e o Ekala como igualmente ao Ori possui a função de individuação da personalidade social e do destino. Este princípio puro se compõe de atributos maléficos ou benéficos à medida que se constitui na vida comunitária. Na sociedade Senuf, Leite<sup>33</sup> apresenta o klotyeleo todo o processo primordial da criação se fez pela palavra do preexistente e é dotado de uma substância divina. Aqui o que importa é reconhecer a forte unidade da força ancestral sobre a vida material e, mormente as leis divino-comunitárias/comunitárias/morais que compõem a formação do indivíduo na sociedade.

O Oriki é este canto encantado da individualização da pessoa. O nome recebido acentua esta dimensão de uma nova personalidade. Isso significa também novos valores e normas a serem seguidas. Outro aspecto é aquele relacionado à sexualidade e as consequências morais e legais do comportamento. Sabemos, por exemplo, que a excisão e a circuncisão são práticas sociais, mas Leite afirma que ela se avoluma por ser uma prática histórica antes de suas clivagens religiosas e envolvem interdições e leituras que transcendem a vida natural e social.<sup>34</sup>

A morte aparece como fator decisivo para a objetivação dos conceitos definidores do ancestral. Assim como, o estado de união vital dos elementos naturais e sociais constitutivos do homem caracteriza sua manifestação no mundo terrestre. A dissolução dessa união estabelece um novo estado existencial. A morte, portanto, permite a última transfiguração do homem.<sup>35</sup>

Esta dimensão da lei ancestral encontra espaço numa leitura racionalizada de mundo em que o critério de juridicidade aparece ainda que os princípios normativos se originem de valores morais, éticos ou religiosos. Mesmo com o caráter de incerteza, de não uniformidade e segredo

a fim de completar o homem. O processo de criação indicado por Abimbola (1973) estabelece que Orisanla molda os seres humanos e Olodumare insufla-lhes o sopro divino do qual é detentor, após o que recebem de Ajala seus Ori” (Idem, p. 30).

<sup>32</sup> Leite discorrerá sobre a pessoa e seu duplo como uma potencialidade ancestral, conferindo um poder maior para os indivíduos: “o duplo é, assim, uma das concepções mais ricas propostas pela explicação africana definidora do homem natural e um dos elementos mais dinâmicos da personalidade”. Entretanto, embora sua natureza estabeleça a existência de certas práticas sociais, algumas de significado não negligenciável, o “duplo” relaciona-se decisivamente com aquela instancia ontológica do homem que estabelece sua vitalidade material e, em certo sentido, até mesmo espiritual, devido à sua origem divina. (Idem, p. 50-51).

<sup>33</sup> LEITE, *ibidem*.

<sup>34</sup> Para Leite, segundo Thomas e Luneau (1975): “com a ausência do prepúcio e do clitóris, a penetração e facilitada para ambas as partes, há maior concentração do prazer, o esperma jorra mais livremente e é mais bem aproveitado, pois não é retido em parte pelo prepúcio e pelo clitóris. Mas a excisão e a circuncisão adquirem sua dimensão mais significativa enquanto tomada de consciência do sexo e de seus atributos sócias.” *Ibidem*, p. 83.

<sup>35</sup> LEITE, *ibidem*, p. 93.

das formas culturais africanas, Kohlhagen aponta que ela opera em sistema de regulação que confere certo grau de juridicidade, vale dizer, no âmbito daquilo que o direito positivo contemporâneo proclama e reivindica: a segurança jurídica.

Kohlhagen nos ensina que a ancestralidade é uma forma de poder e de justiça e que os ocidentais “ignoram a diferenciação entre a ordem e a desordem e que a justiça nem sempre é a única maneira de restaurar a harmonia em uma sociedade”. Acompanho o raciocínio de Kohlhagen que se assenta na abordagem transcultural da lei, e é nesse campo que vamos nos aliar.<sup>36</sup>

Tenho visto com parcimônia abordagens ético-jurídica com fundamento religioso sendo adotado como controle social e perfazendo esquemas normativos para vida social dos africanos em todo o mundo. As doutrinas religiosas são as melhores e exclusivas formas culturais de organizar um esquema de controle social? Diria que não. Penso, a partir de Fabio Leite e Oliveira, que os esquemas ético-normativos, ou melhor, ético-jurídicos constroem sistemas poderosos de predição, prescrição e regulação, sem menores temores que os daqueles alegados em fundamentos morais e religiosos ou em sistemas positivados. A questão aqui é afirmar que o sistema ético já embebido de uma ontologia transcultural confirma-se como um sistema jurídico transcendental e imanente em nada devendo aos princípios normativos da religião e da ciência normativa logicizada ocidental.

Neste caso, a ancestralidade influencia um universo mais amplo da existência e das forças físicas e metafísicas possuindo um poder normativo maior. O controle do mundo visível e invisível confere à ancestralidade um status de fenômeno jurídico. E citando Keba M’Baye, Kohlhagen diz: “as regras religiosas, metafísicas ou legais são misturadas com uma clara predominância de princípios normativos, que de bom grado, submetem todos os membros da comunidade”.<sup>37</sup>

Vale aqui fazer menção como o autor senegalês mencionado analisa as escolas antropológicas e as imagens dos antepassados. Partindo dos evolucionistas (Frazer James, 1854-1941; Edward Tylor, 1832-1917; Herbert Spencer, 1820-1903) que tiveram dificuldade de perceber a dimensão religiosa como produtor de juridicidades, no entanto, souberam reconhecer o poder ancestral do sistema mortuário desses povos. Já Durkheim (1857-1917), segundo o autor, critica os evolucionistas não reconhecendo o poder ancestralizador através das mortes.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Kohlhagen, *ibidem*.

<sup>37</sup> Kohlhagen apud Keba M’Baye, 2011. p.10.

<sup>38</sup> Max Gluckmann (1911-1975), em sua tese de doutorado sobre “Bantu Sudeste”, define a crença na vida após a morte como uma parte “prática social” do patrimônio cultural e se opõe a uma resposta pura” o indivíduo à morte”.

## Os antepassados como Força Normativa e Sancionatória - A lenda e a lei

O antepassado mítico – esta divindade deificada – pode ser associado aos orixás. Xangô e todo panteão lorubano é um desses antepassados míticos que deixou a terra para se tornar orixá. A lei do antepassado mítico é uma interdição ou tabu associado ao enredo de sua lenda na terra. Comumente chamado de “quizila”<sup>39</sup>. Da transgressão dos tabus e interdições, os seus adeptos podem sofrer sanções mediadas entre os representantes dos valores entre os antepassados e os viventes que guardam suas regras.

Kohlhagen distingue antepassados de ancestrais acentuando para os primeiros uma carga de memória numa comunidade sem que haja um vínculo familiar exato. Normalmente, é um chefe de um grupo que teve que deixar a terra para a conquista de novos espaços. Possui uma grande ligação com a narrativa fundadora da comunidade. Podem ser vistos como heróis civilizadores.

Este é um sistema jurídico perfeito para as modernas teorias jurídicas da norma. Possui um núcleo material, que seria a sua predição. Possui um núcleo processual que seria a sua prescrição e modos de fazer e não fazer, e possui um núcleo sancionador que são as punições voltadas para quem transgredir as normas proibidas.

Normalmente num ambiente religioso, e devo dizer não religioso também, mas que tem ligações fortemente arraigadas na cultura africana. É comum associar certas limitações comportamentais às histórias míticas dos antepassados e ancestrais. Nesse sistema de regras, adotado numa comunidade religiosa e praticada também fora dela pelos aspectos transculturais que determinada civilização africana possui, verificamos os impedimentos em relação à forma de se alimentar, de se vestir e de se comportar em ambientes fechados e públicos a partir da aderência que o indivíduo tem com este sistema de mitos ancestralizados.

O ancestral fundador é geralmente a pessoa que está na origem de uma linhagem, clãs, múltiplas linhagens ou grupo aldeia. Existem distinções entre antepassados míticos e a ancestralidade religiosa. Existe uma dimensão de realidade próxima nos ensinamentos dos antepassados míticos. Isso diz respeito, segundo Kohlhagen, a sociedades matrilineares e patrilineares que se relacionam através de graus de parentesco, da relação com o uso dos recursos naturais e da convivência em sua comunidade. Essa ligação é sempre de ordem ancestral pela

---

<sup>39</sup> É comum dizer que: quem é de Nanã não pode comer alimento com sangue; Xangô não pode comer frio e nem se aproximar de cemitérios e hospitais; Oxóssi não pode comer pimenta e nem comida molhada etc. Ver significado de Quizila: (banto) 1. (ps)-s.f. tabu, interdição religiosa, exemplo de não poder comer abóbora para quem é de Iansã. Ou, amendoim para quem é de Oxóssi. Cf. euó. Var. quijila. Kik. Kizilal. Kijila. 2. (oBr)-s.f. (p.ext.) repugnância, antipatia. Var. quijila. Cf. Ziquizila. CASTRO, Yeda, Pessoa de, Falares Africanos Na Bahia; um vocabulário afro-brasileiro. Rio de Janeiro: Top Books, Academia Brasileira de Letras, 2001.

natureza própria do pertencimento e dos valores morais que estão associados aos valores ancestrais e aos antepassados como força simbólica e normativa.

Parece certo que a ordem defendida pelos antepassados experimenta uma lógica interna que realmente coincide com o que pode ser experimentado como tradição ou moralidade e eticidade. Mais uma vez, Nei Lopes nos apresenta a força poderosa dos mais velhos (antepassados vivos e mortos) enquanto reserva, espaço e produtores de força normativa numa comunidade.<sup>40</sup>

O mito como controle social é o que Leite também nos leva a pensar sobre o antepassado mítico que se refaz e se reancestralizada naquilo que ele chama de herói civilizatório decorrente de uma sacralização social e histórica.<sup>41</sup>

### **Os antepassados como guardiões da política moral de uma comunidade**

Fabio Leite<sup>42</sup> nos chama a atenção sobre os rituais que envolvem respeito a certas regras morais da comunidade que nem sempre estão associadas a valores religiosos. Aqui, o autor, nos leva a pensar sobre a importância das práticas de perpetuação biológica e ecológica da sociedade. Porque nem sempre existem respostas racionais para os fenômenos da natureza que podem ser associados à ira dos ancestrais. Nesse caso, o sentimento de equilíbrio é que mantém viva aquela comunidade para uma vida social.

Kolhagen<sup>43</sup> nos leva a pensar sobre uma cadeia superposta de respostas sociais, religiosas e naturais da comunidade que, embora estejam interligadas, obedecem a preceitos que guardam independência a seus ritos de obrigação ético-jurídicos. O panteão das divindades exige um conjunto de preceitos, interdições e ofertas que compõem um acervo ético-jurídico. Falar em nome das divindades importa aplicar um sistema de predições associados aos arquétipos desses deuses e deusas. É comum usarmos as características dos orixás para aplicarmos valores a comportamentos éticos que vamos adotar. O caso de utilizar as águas (Yabas) para referir-se à ancestralidade, ou ao fogo de Xangô, como sinal de justiça rigorosa a ser feita.

---

<sup>40</sup> “Os velhos possuem uma forte dose de poder. Eles conseguiram no curso de suas longas vidas acumular forças e, assim, são herdeiros das gerações precedentes. O ancião está num estágio entre o humano e o divino. (...) Sua própria existência é uma prova do seu poder. Já que somente graças a esse poder, eles tiveram condição de, durante sua longa vida, neutralizar as investidas das forças hostis. (...) O. Os mortos são os verdadeiros chefes de um povo, e sua vontade é decisiva. Eles velam por seus descendentes noite e dia e lhes distribuem riquezas, saúde. Paz, colheitas abundantes, fecundidade. Por meio de sonhos, avisam dos perigos e propiciam benefícios análogos aos concedidos pelas divindades. Os mortos procuram ser úteis e gostam de tomar parte nos assuntos humanos. (...) Para apaziguar sua cólera e assegurar sua ajuda ou lhes render graças, os homens da família precisam realizar os sacrifícios rituais”. (LOPES, Nei. *Kitábu: o livro do saber e do espírito negro-africanos* Rio de Janeiro: Editora SENAC, 2005, p. 159-160).

<sup>41</sup> LEITE, 2008, *ibidem*.

<sup>42</sup> Ver: Fabio Leite citando Verger em A Questão Ancestral, 2008, p. 132, sobre o mito de criação iorubano a partir de Odudua, *ibidem*.

<sup>43</sup> *Ibidem*

Do mesmo modo encontramos entre os povos Bantos<sup>44</sup>, Bakonês, em que se enfatizam aspectos relacionados ao hermafroditismo e a genealogia ancestral<sup>45</sup>. Esta tradição de dar lugar e *status* aos antepassados para a justificação de uma moralidade política parece ser uma recorrência na história das relações políticas. Aqui, nesse caso, as civilizações africanas são mais acentuadas às relações simbólicas, espirituais e divinatórias para fundamentação de uma ordem legal e política. A acentuação referida apenas se apresenta em nome de uma forte presença dessas civilizações na sociedade brasileira, em especial a Iorubá, a Kongo/Angola, a Fon e a Jeje.

Leite<sup>46</sup> já tinha mencionado sobre o modelo de organização patrilinear e matrilinear a explicar as linhagens e os modos próprios dessas sociedades adotarem suas regras legais. No golfo do Benin, nos reinos Akan, por exemplo, Kolhagen diz que a “rainha-mãe” (La Reine-Mère) prevê sua filiação familiar à legitimidade do poder descendendo da rainha fundadora (reine fondatrice)<sup>47</sup>.

A legislação brasileira, por exemplo, ao possibilitar através da Lei de Introdução ao Sistema Jurídico Brasileiro<sup>48</sup> a adoção dos valores consuetudinários como fonte do direito e dar ao interprete autorizado a condição de aceitar os usos e costumes como alternativa ao disposto na restrita regra da lei possibilita uma abertura aos horizontes dos mundos visíveis e invisíveis próprios das culturas e crenças das populações e das comunidades tradicionais, povos e etnias que habitam o território nacional.

O instituto dos fundos e fechos de pasto, por exemplo, é uma realidade singular do

<sup>44</sup> Usamos a expressão “povos banto” em todo o texto por se tratar de um tronco linguístico que teve influencia e hibridações sobre diversos povos e em períodos históricos distintos. Esta denominação foi usada por W. H. I. Bleek (1827-1875) O NTU refere-se ao ser humano (muntu) e a Ba-ntu com seu prefixo indica o plural para indicar “povos”. As línguas bantas são faladas em mais de 400 etnias e mais de 20 países (Camarões, Gabão, Congo, República Democrática do Congo, Uganda, Quênia, Tanzânia, Moçambique, Malauí, Zâmbia, Angola, Namíbia, Botsuana, Zimbábue, Suazilândia, Lesoto, África do Sul, etc.). Preferi manter a expressão povos e etnias para dar conta dos grupos linguísticos, povos e países (árabes, por exemplo) que reivindicam esta denominação ou origem.

<sup>45</sup> NZAMBI KALUNGA – DEUS SUPREMO E INFINITO - Uma origem do mundo segundo os Bakonês – o primeiro ser humano não era homem nem mulher, era portado das duas criaturas – Kimuzungu ou Nkwa Muzungu, aquele que possui duas forças opostas. O ser humano nasceu com dois sexos opostos e complementares. Lado direito – Masculino – Lado esquerdo – Feminino. Membros híbridos. Mpoku Mununi para construir “Muntu Walunga”. Ndala Karitanga (deus criador de si próprio). Nzambi Ampungu (deus poderoso) depois que criou o mundo, criou a mulher para que fosse sua esposa=Na Kalunga que teve uma filha chamada Kalunga aquela que domina animais selvagens. A criança nasceu na senzala Dia Zumbi = aldeia de deus – o pai leva a filha para conhecer o mundo. O pai engravida a filha. A mãe se enforca e é amaldiçoada por Zambi e transformada em “Mulungi Mujimo” = ventre ruim. Kalunga passa a se chamar Ndala Karitanga e sonha com a mãe, insultando-a, perde perdão, conta ao pai. Faz oferenda para mãe e dá à luz a um filho chamado Ndala Kalunga. Quando seu filho neto cresce, Nzambi ordena-lhe que se case com a mãe para povoar a terra. As primeiras gerações foram feitas e depois entre os primos. História contada por dois velhos Sombos, seção de arqueologia e pré-história do museu de Dundo Angola. Extraído do livro “Crenças, adivinhação e medicina tradicionais do Tchokwe, Angola.

<sup>46</sup> Leite, 2008 *ibidem*.

<sup>47</sup> KOHLHAGEN, 2010, *ibidem*.

<sup>48</sup> Lei de introdução às Normas do Direito Brasileiro, Lei 12.376/2010.

Estado da Bahia. O seu reconhecimento, através de legislação estadual<sup>49</sup>, impõe aos prepostos dos poderes constituídos, o reconhecimento de modelos muito próximos aos valores ancestralizados dos usos comunitários da terra e das relações de parentesco.<sup>50</sup>

Isso significa que mesmo que a norma legal não trate dos detalhes das condutas tipificadas decorrentes desse modo de uso da terra e das relações entre as pessoas, os costumes e a tradição irão apresentar um modo peculiar, trançado na memória e na história de como aquela comunidade vai responder para si mesma e para, no caso do Brasil, ao poder constituído do Estado. Este é um grandioso exemplo da afirmação ética-social dos valores e princípios da ancestralidade civilizatória dos povos africanos e indígenas no Brasil.

KOHLHAGEN menciona Achebe<sup>51</sup> para discorrer sobre um litígio entre Uzowulu, um homem que derrotou sua esposa e a família em que este último se refugiara. Uzowulu persiste em afirmar o seu dote. O caso é então submetido ao julgamento de seus antepassados que decidiu que ele mesmo deve fazer uma doação para a família e tentar orar por sua esposa para retorná-lo. Após o veredicto, uma pessoa velha pergunta por que um tão pouco deve ser decidido pelos antepassados. Outra então responde: “Você não sabe que Uzowulu”? Ele não vai ouvir nenhuma outra decisão.

A ancestralidade e o antepassado como controle social se configura naquilo que Kohlhagen chama de “identificação social e civil gerada pela ancestralidade” e que gera uma relação espacial para exercer seu poder a partir da sua linhagem. O que se privilegia é o ser humano (vivo ou morto) como centro da coesão social. Isso explica parte expressiva da constituição da pessoa nas comunidades de alguns povos africanos e nas Américas que reivindicam um conceito de pessoa voltada para a consciência de mundo e vida social ancestralizada é o caso, por exemplo, do muntuismo em Boulaga que busca um mito como

<sup>49</sup> Lei 12.910/2013 trata da regularização fundiária de terras públicas estaduais, rurais e devolutas, ocupadas tradicionalmente por Comunidades Remanescentes de Quilombos e por Fundos de Pastos ou Fechos de Pasto; Decreto n. 12.433 de outubro de 2010. Institui a Comissão Estadual para a Sustentabilidade dos Povos e Comunidades Tradicionais da Bahia; Decreto n. 6.040 de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos. 2007.

<sup>50</sup>“Pode-se entender o Fundo de Pasto como uma experiência de apropriação de território típico do semi-árido baiano caracterizado pelo criatório de animais em terras de uso comum, articulado com as áreas denominadas de lotes individuais. Os grupos que compõem esta modalidade de uso da terra criam bodes, ovelhas ou gado na área comunal, cultivam lavouras de subsistência nas áreas individuais e praticam o extrativismo vegetal nas áreas de refrigério e de uso comum. São pastores, lavradores e extrativistas. São comunidades tradicionais, regulamentados internamente pelo direito consuetudinário, ligados por laços de sangue (parentesco) ou de aliança (compadrio) formando pequenas comunidades espalhadas pelo semi-árido baiano” (ALCANTARA, D.M; GERMANI, G.I. Fundo de Pasto: Um conceito em Movimento. In: *Anais do VIII Encontro Nacional da ANPEG*. Curitiba (PR). 2009. Anais da ANPEGE. CD-ROM, p. 13.

<sup>51</sup> Kohlhagen apud Chinua ACHEBE, *Things Fall Apart*, London: Heinemann, coll. African Writers Series, 1986 (1ère éd. 1958), 150 p., p. 83: "Don't you know what kind of man Uzowulo is? He will not listen to any other decision."

discurso buscando se desincumbir de uma metafísica e de uma ontologia estática sem perder de vista sua relação social.<sup>52</sup>

José Castiano menciona: “a morte é uma ocasião, portanto, para a reflexão sobre os projetos de vida do morto, aqueles que ele terminou e deixou por realizar” e que “os que ficaram, sobretudo os mais novos, devem continuar” e mais à frente nos ensina, citando Heidegger, que a sensação de temporalidade é o que dá compreensibilidade e sentido ao ser. Este ser temporal do que se deve ocupar? Esta pergunta de Castiano nos remonta ao tema do muntuísmo/ubuntuísmo.<sup>53</sup> A ideia de continuar a obra do antepassado se constitui na narrativa do legado. Não existe o fim com a morte, como nos diz Castiano.<sup>54</sup>

## Conclusão

Em um Congresso de Filosofia Africana, ocorrido no Kilombo Tenondé no Município de Valença na Bahia-Brasil, os membros do grupo de pesquisa ligado ao organizador do evento, professor Eduardo Oliveira, realizaram uma mini oficina intitulada “O Cosmograma Bakongo e a Cura Ancestral”. Nessa vivência, desenvolveu-se uma dramatização da existência em que os participantes valorizavam sua ancestralidade como prática corporal e exercício do seu legado como ensinamento para as próximas gerações.

Compreendemos muito bem como os mandamentos ancestrais referenciam-se como fontes axiológicas sobre um conceito de justiça construído coletivamente naquela vivência. Podemos nos valer de uma base ético-jurídica mínima para normatizar um conflito que tratava de como dividir um determinado recurso de forma justa para todos os presentes. Ao dramatizarmos esta experiência de conflito em comunidade a partir da espiral de consciência muntu/ubuntu e da travessia do legado ancestral reconhecemos a utilidade da representação do Cosmograma Bakongo como instrumento para tratar de conflitos comunitários.<sup>55</sup> Seguiremos estas pontes e

<sup>52</sup> Ver: conceito de Muntuismo em Boulaga a partir do livro do Pe. Enzo Bono: “Existir graças a si e por si próprio, na comunhão do saber e do fazer, segundo uma ordem que exclua a violência e o arbítrio”. (BONO, Ezio Lorenzo. *Muntuismo: A ideia de “pessoa” na filosofia africana contemporânea*. 2ª Edição, Maputo: Paulinas, 2015, p. 88).

<sup>53</sup> Castiano questiona os valores de uma humanidade em desequilíbrio e de uma experiência de morte social que está acabando com a vitalidade muntuismo/ubuntuísmo e da humanidade Africana em Moçambique (CASTIANO, José P. *Filosofia Africana: da sagacidade à intersubjectivação* (com Viegas) Maputo: Editora Educar, 2015, p. 181-182).

<sup>54</sup> “A morte não é o fim. É antes o início de uma nova relação, mais transcendental, que se realiza e renova através da obra deixada. Ubuntuisticamente diríamos que esta nova relação se actualiza através. A obra se vê pelo exemplo” (CASTIANO, José P. *Filosofia Africana: da sagacidade à intersubjectivação* (com Viegas) Maputo: Editora Educar, 2015, p. 196).

<sup>55</sup> V Congresso Brasileiro de Filosofia da Libertação, II Encontro Internacional de Filosofia Africana: movimentos sociais populares e libertação, organizado pela Linha de Pesquisa Cultura e Conhecimento do DMMDC- Doutorado Multiinstitucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento, sediado na UFBA, os grupos de pesquisa: REDE-AFRICANIDADES e GRIÓ – educação popular e ancestralidade africana, cidade de Valença, povoado do Bonfim,

travessias para dialogar com as possibilidades atuais das releituras dos mitos e suas simbologias como possuidoras de valores hermenêuticos humanizatórios.

Quem mistificou a mitologia africana foi o ocidente e depois os africanos a partir do ocidente. Os próprios mitos ocidentais não são totalmente ocidentais, já que se constituiu em expropriação, pilhagem e transmutação na maioria das vezes, é o que nos diz Stéllia Muianga através de sua dissertação de mestrado<sup>56</sup>. Parece que tais mitos precisam ir ao ocidente para voltarem validados como científicos. As nossas histórias se forem re-contadas, hoje, serão histórias entrecruzadas com a história da colonização e já não podemos atestar absolutamente uma originalidade e nem uma autenticidade sobre os mitos nossos e os mitos recriados pelos ocidentais e por nós mesmos. Resta-nos pensar apenas se este ato de recontar o mito nos leva a processos interpretativos da nossa realidade pensando em saídas legítimas e satisfatórias e mais valorosas para a autoestima civilizatória.

Na maioria das vezes nos utilizamos dos argumentos do princípio da autoridade para demarcar atos de fala. As narrativas dos mitos associados a líderes de suas civilizações (Xangô, Zeus, Javé, Maomé, Jesus, Buda, Thor etc.) são tidas como inquestionáveis para as circunstâncias interpretativas que necessitam de decisões persuasivas através de seus exemplos e prescrições. Nesse caso, a autoridade do mito sobre nossos valores morais possui alto valor performativo. Em relação aos valores normativos, fazemos sempre uso dos valores míticos como substrato histórico e moral de um modo de vida voltado para uma racionalidade ou uma sensibilidade humanística.

Em suma, reivindicamos sempre uma suposta proporcionalidade ou uma razoabilidade quando queremos justificar interesses em nossas ações intersubjetivas. Tratar os princípios ancestrais como parte dos estudos da hermenêutica jurídica nos leva ao diálogo dos métodos e procedimentos para alcançar esta possibilidade. Este estudo não alcança ainda esta finalidade. No entanto, pensamos que o diálogo intercultural e a valorização dos nossos próprios mitos e caráter identitário é uma sugestão poderosa para retomarmos o fio da história e das interpretações possíveis de liberdade e justiça para a realidade jurídica brasileira.

## Referências

ACKAH C., *Ética Akan: um estudo das idéias morais e o comportamento moral das tribos de Akan de Gana*. Accra Ghana Universities Press, 1988, p. 98.

---

no Kilombo Tenondé, BA, nos dias 20, 21 e 22 de setembro de 2017. Disponível em: <https://redeafricanidades.wordpress.com/2017/04/24/>

<sup>56</sup> MUIANGA, Stéllia. *A Descolonização Conceptual*. Dissertação de Mestrado. Maputo: Universidade Pedagógica de Moçambique, 2010.

---

Odeere: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB. ISSN: 2525-4715 – Ano 2018, Volume 3, número 6, Julho – Dezembro de 2018.

ALCANTARA, D. M.; GERMANI, G. I. Fundo de pasto: um conceito em movimento. In: *Anais do VIII Encontro Nacional da ANPEG*. Curitiba-PR, 2009. Anais da ANPEGE. CD-ROM.

BONO, Ezio Lorenzo. *Muntuísmo: a ideia de pessoa na filosofia africana contemporânea*. Maputo: Ed. Paulinas, 2ª ed., 2015.

CASTIANO, José P. *Referenciais da filosofia africana: em busca da intersubjectivação*. Maputo: Nadjira. Coleção Horizonte da Palavra, 1ª ed., 2010.

\_\_\_\_\_. *Filosofia Africana: da sagacidade à intersubjectivação (com Viegas)* Maputo: Editora Educar, 2015.

\_\_\_\_\_. *Os Saberes Locais na Academia: condições e possibilidades da sua legitimização*. Maputo: Editora Educar/CEMEC, 2013.

CASTRO, Yeda, Pessoa de, *Falares Africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*. Rio de Janeiro: TopBooks, Academia Brasileira de Letras, 2001.

CHICOADAO. *Direitos costumeiros e poder tradicional dos povos de Angola*. Editora Mayamba. Luanda-Angola, 2010.

DECRETO nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007 - Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos - 2007.

DECRETO nº 12.433, de outubro de 2010 - Institui a Comissão Estadual para a Sustentabilidade dos Povos e Comunidades Tradicionais da Bahia.

FU-KIAU, Kimbwandende Kia Bunseki. *African cosmology of the bântu-kôngo: tying the spiritual knot – principles of life & living*. Ed. Athelia Henrietta Press, NY, 2001.

\_\_\_\_\_. *A visão bântu-kôngo da sacralidade do mundo natural*. Associação Cultural de Preservação do Patrimônio Bantu – ACBANTU.

Tradução portuguesa por Valdina O. Pinto. Disponível:

<https://estahorareall.files.wordpress.com/2015/07/dr-bunseki-fu-kiau-a-visc3a3o-bantu-kongo-da-sacralidade-do-mundo-natural.pdf>, acesso: 02 jan. 2017.

\_\_\_\_\_. *Makuku Matatu: les fondements culturels Bantu chez le Kongo*. New York: Vintage Press, 1986.

\_\_\_\_\_. *Self-healing power and therapy: old teaching from Africa*. New York: Vantage Press, 1991.

\_\_\_\_\_. *The African book without title*. J.P. Cambridge, mimeografado. 1980.

HÖFFE, Otfried. *Justiça Política: fundamentação de uma filosofia crítica do direito e do Estado*. Tradução: Ernildo Stein. 3ª Edição – São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KOHLHAGEN, Dominik. Os ancestrais do pensamento jurídico Africano, estudo aplicado às empresas do Golfo do Benin – DEA. In: *Estudos africanos*. Opcional Antropologia Legal e Política na Universidade de Paris 1 Panthéon-Sorbonne ano 1999-2000 sob a direção de Camille Kuyu.

\_\_\_\_\_. apud ACHEBE, Chinua. *Things fall apart*. Londres: Heinemann, 1986, p. 83.

LEI 12.910/2013 trata da regularização fundiária de terras públicas estaduais, rurais e devolutas, ocupadas tradicionalmente por Comunidades Remanescentes de Quilombos e por Fundos de Pastos ou Fechos de Pasto.

LEITE, Fábio Rubens da Rocha. *A questão ancestral: África negra*, São Paulo: Palas Athenas: Casa das Áfricas, 2008.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre alteridade*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2005.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*. Tradução: Antônio Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 1978.

LOPES, Nei. *Kitábu: o livro do saber e do espírito negro-africanos*. Editora Senac Rio, 2005.

\_\_\_\_\_. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

MUIANGA, Stélia. *A Descolonização Conceptual*. Dissertação de Mestrado. Maputo: Universidade Pedagógica de Moçambique, 2010.

M'BAYE, Keba. *Santidade, crenças, poder e direito em África, na sacralidade, poder e Direito em África*. Preparatória 4º Simpósio Roundtable do Centro de Estudos Jurídicos Comparativo organizado por LAJP. Ed. Mamadou Wane, Paris: Editions du CNRS de 1979228, p. 153-160.

\_\_\_\_\_. *Justiça tradicional, moderna: O adivinho, o juiz, feiticeiro*. Maryse Raynal, Paris: L'Harmattan, 1994, p. 337, p. 311-313.

MUNANGA, Kabenguele. *Os Basanga de Shaba – um grupo étnico do Zaire: ensaios de antropologia social*. São Paulo, FFLCH, 1986.

OLIVEIRA, Eduardo D. *A Ancestralidade na encruzilhada: dinâmica de uma tradição inventada*. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFPR, 2001.

\_\_\_\_\_. *Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. Fortaleza: LCR, 2003.

\_\_\_\_\_. *Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. Ceará: Universidade Federal do Ceará, 2007.

PALMER, Richard. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70, 1969.

PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da argumentação*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

RAMOSE, Mogobe. Globalização e ubuntu. In: SANTOS, B.S.; MENESES, M. P. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 211-213.

\_\_\_\_\_. *African philosophy through ubuntu*. Harare: Mond Books, 1999.

THOMAS, Louis-Vincent. Cinc Essais sur la Mort Africaine. Dakar, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines/ Université de Dakar, 1968. p. 216-217.

\_\_\_\_\_. *Antropologia de la muerte*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1983.

WAMALA, Edward. Government by consensus: An analysis of a traditional form of democracy. In: WIREDU, Kwasi (Ed.). *A companion to African philosophy*. Malden, Oxord, Victoria: Blackwell, 2004, p. 435-442.

WIREDU, Kwasi. Democracy and consensus in African tradicional politics. A Plea for a Non-party Polity. In: Polylog: Forum for intercultural Philosophy - 2000. Disponível em: <https://them.polylog.org/2/fwk-en.html>. Acesso: 14 mar. 2017.

WIREDU, Kwasi. *A Companion to African philosophy*. Malden, Oxord, Victoria: Blackwell, 2004, p. 435-442.

**Augusto Sérgio dos Santos de São Bernardo:** Doutorado Sanduíche em Difusão do Conhecimento através do Programa de Doutorado Multidisciplinar e Multi institucional em Difusão do Conhecimento-Faced/UFBA, Mestre em Direito Público pela Universidade de Brasília/UNB (2007), Bacharel em Direito e advogado pela Universidade Católica do Salvador/UCSal (1990), Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica do Salvador/UCSal (1997), Especializado em Direitos Humanos pela Universidade Estadual de Feira de Santana/UEFS (2000), Pós-Graduado Lato Sensu em Direito do Consumidor pela Escola de Direito de Brasília-IDP. Professor Assistente da Universidade do Estado da Bahia - UNEB - Departamento de Ciências Humanas Campus I, leciona as disciplinas: Filosofia do Direito, Hermenêutica Jurídica e Direito do Consumidor, Desenvolve estudos nas áreas da filosofia latino-americana, africana e brasileira. Presidente da Comissão de Defesa do Consumidor da OAB-Bahia e membro do Instituto Pedra de Raio - Justiça Cidadã, autor do Livro Xangô e Thémis, estudos sobre direito, filosofia e racismo (2015) e Co-organizador do livro Comentários ao Estatuto da Igualdade Racial e Combate à intolerância Religiosa do Estado da Bahia.

**Artigo recebido para publicação em:** Outubro de 2018.

**Artigo aprovado para publicação em:** Novembro de 2018.