

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO - UFRJ  
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E ECONÔMICAS - CCJE  
FACULDADE NACIONAL DE DIREITO - FND

DANIEL RIBEIRO FERREIRA

**ENCRUZILHADAS, RESISTÊNCIA E UTOPIA: PERSPECTIVAS DE UMA  
JUSTIÇA DO POVO DA RUA**

RIO DE JANEIRO

2024

DANIEL RIBEIRO FERREIRA

**ENCRUZILHADAS, RESISTÊNCIA E UTOPIA: PERSPECTIVAS DE UMA JUSTIÇA DO  
POVO DA RUA**

Monografia de final de curso, elaborada no âmbito da graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como pré-requisito para obtenção do grau de bacharel em Direito, sob a orientação do Professor Dr. Philippe Oliveira de Almeida.

RIO DE JANEIRO  
2024

### CIP - Catalogação na Publicação

R383e      Ribeiro Ferreira, Daniel  
              Encruzilhadas, resistência e utopia:  
perspectivas de uma Justiça do Povo da Rua / Daniel  
Ribeiro Ferreira. -- Rio de Janeiro, 2024.  
              70 f.

              Orientador: Philippe Oliveira de Almeida.  
Trabalho de conclusão de curso (graduação) -  
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade  
Nacional de Direito, Bacharel em Direito, 2024.

              1. UTOPIA. 2. POVO DA RUA. 3. JUSTIÇA. 4.  
ENCRUZILHADAS. 5. JUSTIÇA. I. Oliveira de Almeida,  
Philippe, orient. II. Título.

**DANIEL RIBEIRO FERREIRA**

**ENCRUZILHADAS, RESISTÊNCIA E UTOPIA: PERSPECTIVAS DE UMA JUSTIÇA DO  
POVO DA RUA**

Monografia de final de curso, elaborada no âmbito da  
graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de  
Janeiro, como pré-requisito para obtenção do grau de  
bacharel em Direito, sob a orientação do Professor Dr.  
Philippe Oliveira de Almeida

Data de aprovação: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Banca Examinadora:

---

Orientadora - Philippe Oliveira de Almeida

---

Membro da Banca - Thayla Fernandes da Conceição

---

Membro da Banca - Marcus Vinícios de Carvalho Ribeiro

**Rio de Janeiro  
2024**



## AGRADECIMENTOS

Este trabalho marca o fim de uma longa jornada acadêmica e de vida. O Rio de Janeiro e Faculdade Nacional de Direito foram sonhos gestados por muito tempo até se concretizarem e por mais tempo ainda para que aqui tomassem forma da maneira que eu sentia que deveria. Foi uma trajetória árdua e embebida de nuances em sua grande maioria. Minha odisseia pessoal me mostrou que nada é 100% planejado, que as pessoas e a rotina podem ser mais duras do que se imagina e que um prato de comida feito por mãe faz muita falta.

Contudo, prefiro aqui não tratar das características hercúleas desses anos aqui, que também tiveram sua importância, mas acho que aprendi a dar mais valor às coisas que dão certo. Neste ponto, é capaz de me perder e deixar de agradecer à alguém ou à alguma coisa. E ainda bem! Ainda bem que as coisas não saíram da forma que eu planejava sempre e ainda bem que esses desencontros me levaram a lugares e pessoas muito melhores do que eu poderia conceber com minha imaginação.

O trabalho que foi arduamente escrito abaixo nasce de uma retomada dos compromissos que fiz a mim aos 16 anos quando me comprometi a utilizar dos meus conhecimentos para produzir impacto na vida das pessoas que precisam. Esse é um trabalho sobre liberdade, resistência e reencantar a vida e as possibilidades. Estes temas e aprendizados foram centrais nesses anos a nível pessoal e me propus a traduzir isso em uma concepção de Justiça que fosse abrangente, libertadora, subversiva e em que eu coubesse. Me neguei a enxergar a existência por uma lógica desencantada e também me nego a compreender que esta seja a única forma que o Direito pode assumir.

Minha jornada foi repleta de amor e pessoas boas que encruzaram minha vida, me auxiliando na construção de todo aprendizado que tive e me foi muito útil neste trabalho de conclusão de curso. Não cheguei aqui sem os outros e não se constrói nada sem as outras pessoas. É algo essencial que estejamos sempre em movimento e em troca com o outro, com o desconhecido e com o afeto para que possamos conceber diferentes perspectivas de mundo. Dessa forma, só me resta agradecer a todos que passaram este período comigo e me possibilitaram ter recursos e coragem para construção desse trabalho.

Agradeço primeiramente à minha espiritualidade, que me sustentou e me guiou até aqui. A

redescoberta dela no ano de 2023 foi um marco em minha história de modo que nada foi e nem será como antes. Foi o ponto sem volta que me ensinou a dançar de uma maneira que nunca dancei antes.

Agradeço aos meus pais, Silas Medeiros Ferreira e Beatriz da Silva Ribeiro Ferreira. Obrigado por financiarem e acreditarem em mim e nos meus sonhos. Sou grato por me ensinarem a ir e “ver como que faz” só depois. Isso é a essência da coragem e da compreensão de que Deus, a espiritualidade, o universo ou seja lá quem seja trata de abrir os caminhos e fazer com que as coisas te encontrem. A fé de vocês em mim me permitia caminhar todos os dias.

Agradeço à minha irmã, Amanda Ribeiro Ferreira. Você é luz pra mim, sempre foi. É o meu exemplo de garra e de fazer valer a vida que acreditamos que merecemos e queremos. Sou grato por você iluminar minha vida e ser meu ponto de retorno e seguro. Tenho muito orgulho de você e acredito muito no seu potencial.

Agradeço ao meu sobrinho, José de Moraes. Você é o amor da minha vida. Para todo sempre. Construo esse trabalho e me comprometo a trabalhar para que você cresça em um mundo mais justo e repleto de magia.

Agradeço a todos os meus avós, Ana Maria Pires, Paulo Pires, Daniel Ferreira e Nilsa Ferreira. O orgulho de vocês por mim a cada conquista e etapa era combustível para que eu continuasse.

Agradeço à família que construí aqui, Ana Beatriz Moreira (vulgo Aninha), Alice Soares, Amanda Araújo, Emanuelle Cerqueira, Gabriel “Goiano”, Ingrid Costa, João Vitor Braga (aka Jota), Julia Abate, Juliana Pacheco, Maria Augusta Soeiro, Marisa Sabino, Pedro Uchôa, Rafael Oliveira e Vinícius Novaes. Vocês foram essenciais para que eu conseguisse suportar as partes ruins do Rio de Janeiro, da graduação e conseguir transformar aqui em um lar.

Agradeço aos meus amigos queridos de Cabo Frio, Veneranda Libório e Gabriel Nunes. Apesar dos encontros escassos, guardo vocês com muito carinho.

Agradeço aos queridos e queridas da Ipiranga Produtos de Petróleo S.A, Vivian Magalhães, Ludymilla Carvalho, Marcela Medrado, Andrezza Carneiro, Sabrina Vieira, Verônica Figueiredo,

Renata Paixão, Patrícia Kessler, Juliene Peixoto, Everton Lírío, Bárbara Cidade, Jeane Pereira, Ana Clara Melo e Rogério Santana. O carinho e o bom humor de vocês tornou o dia a dia mais leve. Sou agradecido por toda paciência e dedicação que tiveram na minha formação profissional e pessoal.

Agradeço ao Núcleo de Direitos Humanos da Defensoria Pública do Rio de Janeiro, nas figuras da Dra. Fátima Saraiva e da Dra. Gabriela Mourão. Aprendi sobre compromisso, dedicação e sensibilidade na busca por justiça social e direitos humanos. Obrigado por marcarem minha trajetória e me mostrarem aonde eu devo estar.

Agradeço ao SENAC – Departamento Nacional e toda sua galerinha. Esse estágio foi um oásis no deserto!

Agradeço a todos os professores, servidores e terceirizados da Faculdade Nacional de Direito por contribuírem e possibilitarem a minha educação ser crítica e comprometida com a dignidade da pessoa humana. Agradeço em especial aos meus orientadores de monitoria e de trabalho, André Coelho, Carolina Pizoeiro, Pedro Grecco, Sayonara Grillo e Thayla da Conceição por todo aprendizado e por alimentarem meu desejo pela docência.

Agradeço especialmente ao professor Phillipe Almeida, meu orientador. Obrigado por ter embarcado neste trabalho aos 45 segundos do segundo tempo e ter contribuído em sua construção antes mesmo da orientação. Sua importância nos corredores dessa faculdade é gigante.

Agradeço, por fim, ao meu psicólogo Túlio Bueno por ter me incentivado a mudar de tema e tratar de algo que fosse verdadeiramente relevante para mim.

Esse é o meu momento de triunfo e o de vocês também.

## RESUMO

Esse trabalho tem como propósito demonstrar que o conhecimento jurídico é estruturado de forma a invisibilizar saberes e modos de vida racializados, de modo que se atribui pouco ou nenhuma importância a eles em sua construção. Todavia, o saber presente na epistemologia das macumbas permite combater o desencantamento do processo colonial, denunciando a noção excludente de como o Direito é construído. Mais do que isso, esses conhecimentos possibilitam a construção de nortes utópicos, contribuindo no exercício imaginativo de novas concepções de Justiça. Nesse sentido, a partir do Povo da Rua, representação dos oprimidos e marginalizados nas religiões de matriz africana, é possível extrair elementos úteis no combate ao racismo e às desigualdades. Ao longo dos capítulos, pretende-se discutir como exus, pombagiras e malandros produzem conhecimento de desconstrução do Direito e de utopia.

**Palavras-chave:** POVO DA RUA. TEORIA DO DIREITO. UTOPIA. JUSTIÇA. ENCANTAMENTO. MACUMBA.

## ABSTRACT

Legal knowledge is structured in a way that renders racialized ways of life and knowledge invisible, not recognizing their importance to its construction. However, the knowledge that exists within the epistemology of "macumbas" (Afro-Brazilian religious practices) helps to tackle the disenchantment of the colonial process, criticizing and exposing the exclusionary notions that construct the Legal system. Moreover, this marginalized knowledge contributes to the creation of utopian perspectives, providing tools for the imaginative exercise of new conceptions of Justice. In this sense, from the point of view of "Povo da Rua" (people of the streets) — term that represents the ones who are oppressed and marginalized for following African-derived religions —, it is possible to extract useful elements to fight against racism and inequalities.

**Keywords:** POVO DA RUA. LEGAL THEORY. UTOPIA. JUSTICE. ENCHANTMENT. MACUMBA.

## SUMÁRIO

1. Introdução.....	12
2. Preliminarmente: desecantamento e colonialidade.....	18
3. Macumba e encruzilhadas como instrumentos de reencantamento.....	21
4. O Povo da Rua.....	28
a. Exu contra a linearidade do progresso.....	34
b. Malandragem: <i>trashing</i> à golpes de navalha.....	41
c. Quem tem medo de pombagiras?.....	47
5. A Utopia da Rua.....	52
6. Considerações Finais.....	61

## 1. INTRODUÇÃO

A repressão a saberes e cosmovisões sempre foi característica marcante do colonialismo. É fato que a lógica da colonialidade do poder prescinde da racialização da sociedade fazendo com que as populações não europeias sejam consideradas como inferiores e excluídas da construção de instituições e mecanismos de poder (OLIVEIRA, 2024, p. 6).

Esta exclusão perpassa, sobretudo, na maneira em que as concepções jurídicas são construídas. Contudo, as religiões de matriz africana podem e devem ser utilizadas como referência e possibilidade na concepção de novos nortes de justiça, mas também de arranjo institucional. Isso porque, através da violência estatal legitimada pelo Direito, foi necessário que o povo de terreiro construísse ao longo de sua história perspectivas que subvertem e resistem a essa normatividade excludente.

Dessa maneira, se faz necessário trazer à centralidade esses conceitos, de modo que nos permitam criar, nas palavras de Thiago de Azevedo Hoshino (2010, p. 223) “uma tradição de justiça híbrida, sincrética, mestiça sendo a tradução conceitual de um aparato e de um fazer jurídicos concretamente inclusivos, pluriétnicos e multiculturais”.

A tradição jurídica mais amplamente difundida no Brasil através de autores como Kelsen, Habermas e Rawls parece não dialogar com a realidade de disputas e de direitos humanos travadas no país. E como poderiam? Urge conceber novas perspectivas de justiça e de direitos que rompam com a lógica liberal que privilegia a individualidade em face da coletividade.

Não somente isso, se pretende neste trabalho ir mais a fundo. Como apontado por Simas e Rufino (2018, p. 31) o processo colonial provoca o desencantamento do mundo e das ciências humanas, resultando em concepções de mundo sem vida e que negam a outras perspectivas ontológicas, epistemológicas, cosmogônicas e filosóficas produzidas fora do eixo europeu.

Em suma, o desencantamento diz sobre as formas de desvitalizar, desperdiçar, interromper, desviar, subordinar, silenciar, desmantelar e esquecer as dimensões do vivo, da vivacidade como

esferas presentes nas mais diferentes formas que integram a biosfera (SIMAS E RUFINO, 2020, p. 11). Esse desencantamento, além de ser fruto do terror colonial, limita a capacidade imaginativa de conceber um mundo que não seja pautada pelo capital, pela desigualdade, pelo racismo, pelo patriarcalismo e pelo cristianismo.

Isso se reflete, principalmente, nos debates políticos existentes na atualidade. Segundo Almeida (2016, p. 14), muito embora tenham ocorrido levantes populares na segunda década do século XXI que evidenciem o desgaste do neoliberalismo, tais manifestações não foram capazes de propor um estilo de vida alternativo ao imposto pela sociedade de consumo.

Ainda, o autor observa que, muito embora esses movimentos tenham apresentado críticas contundentes ao modelo de exploração capitalista, eles foram incapazes de propor uma coisa: utopia. Há, após a queda do muro de Berlim, reticência em idealizar modelos de organização social diversos do estabelecido pelo capitalismo financeiro.

É nessa esteira que a macumba, como ciência encantada que é, serve para auxiliar no combate ao desencantamento da realidade e de alternativas, denunciando a falácia de um mundo único e europeu. Rufino e Simas (2018, p. 4) atribuem à macumba como sendo:

[...] a terra dos poetas do feitiço; os encantadores de corpos e palavras que podem **fustigar e atazanar a razão intransigente e propor maneiras plurais de reexistência pela radicalidade do encanto**, em meio às doenças geradas pela retidão castradora do mundo como experiência singular de morte (grifos nossos).

Em outras palavras, a macumba seria um instrumento utilizado pelos povos de terreiro que permite o encantamento da vida, resistente apesar das subjugações da perseguição religiosa. As perspectivas de ancestralidade e encantamento que ela possui em seu complexo epistemológico permitem que vislumbremos alternativas à opressão vigente.

E, em se tratando de alternativas, é necessário que para uma efetiva emancipação humana seja repensado o papel do Direito nisso, incluindo o seu papel como organizador institucional e provedor de justiça. Urge, então, que resgatemos o utopismo encantado para combatermos a miséria que devora sonhos de um amanhã diferente.

Não é simples repensar o Direito como fonte de utopia, uma vez que poucos campos das

Humanidades são tão carregados de antiutopismo quanto o saber jurídico, justamente porque utopismo pressupõe imaginação, algo frequentemente visto como nocivo à atividade jurisdicional (ALMEIDA, 2016, p. 19). Como é possível subverter isso? Primeiramente, é preciso compreender as características desencantadas do ordenamento jurídico:

Como sistema racional, dotado de coerência e integridade, o ordenamento jurídico seria caracterizado pela universalidade (regido por princípios meta-históricos, válidos qualquer que seja o tempo ou o lugar), pela autonomia (livre de ingerências político-ideológicas) e pelo design consciente (estruturado de forma lógica) (ALMEIDA, 2016, p.19).

A perspectiva adotada aqui será de denúncia e desconfiança dessas características, justamente por elas serem profundamente antagônicas com as ideias presentes no complexo epistemológico da macumba e das encruzilhadas. Outro motivo é que, se adotarmos a perspectiva dos oprimidos, não é adequado pensar com as mesmas estruturas que oprimem. É mais útil explorar suas lacunas e contradições ao mesmo tempo em que se debruça sobre as possibilidades que são negadas nesse processo de normatização.

Como perspectiva teórica, aliada aos saberes do terreiro, o *Critical Legal Studies* será utilizado justamente para auxiliar na exposição da ilegitimidade do ordenamento jurídico. O que se pretende é realizar um vislumbre do exercício de experimentalismo institucional a partir das concepções cruzadas de mundo existentes nas religiões de matriz africana.

Para realocar essa nova perspectiva, cabe retornar ao palco principal dessas disputas: a rua. Nesse sentido, o conceito de rua aqui utilizado seria o espaço sem nítida atribuição de propriedade, onde as demarcações sociais não são definitivas, permitindo margem de negociação (HOSHINO, 2010, p. 150). Em resumo, a rua é entendida como espaço de disputa, descontrole e ambiguidade. Não obstante, esse espaço também deve ser compreendido como o que está à margem, do lado de fora.

Não é de se espantar que o povo de terreiro atribua grande importância a este cenário em seus cultos. A lógica colonial preceituou que o povo negro em diáspora estivesse sempre à margem dos processos históricos, destacando-se as inúmeras tentativas de embranquecimento do país no processo de construção de identidade nacional, até mesmo dentro da Umbanda.

Todavia, se a determinação é de que estivessem na rua, seria também na rua que seria construído o seu imaginário filosófico-religioso. A resistência viria deste local e nos terreiros se manifestariam através dos ditos “povo da rua”:

O “povo da rua” seriam espíritos de malandros e de prostitutas, personagens que em vida teriam ocupado espaços socialmente marginalizados, sendo conhecidos por seu poder de aparecer onde deseja e por sua capacidade de interferir no cotidiano de maneira comumente inesperada e frequentemente temida. Grande parte dos rituais das macumbas cariocas envolve o aplacar desses espíritos, ou o clamar por sua intervenção para “abrir caminhos” para a solução de difíceis problemas. (CARDOSO, 2007, p. 317).

Além disso, eles são frequentemente tidos como signo de desobediência civil, representando a astúcia, o livre trânsito pelas brechas e o uso de meios não-sancionados pelas normas (CASCUDO, 1978. Apud: HOSHINO, 2010, p. 158). Em resumo, os malandros e malandras, exus e pombagiras são antinomias do projeto colonial, pois contrariam os fundamentos de “ordem e progresso”.

Seriam eles, inclusive, consequências desse próprio fenômeno colonial, uma vez que ele gera, na perspectiva de Simas (2021, p. 57), indivíduos descartáveis que não se enquadram na lógica hipermercantilizada e normativa do sistema. Contudo, o povo da rua se tornaria “supravivente”, uma vez que conseguiria inventar a vida como potência, adaptando-se aos espaços precários e subvertendo estes próprios locais.

A ideia de contrariedade não se resume apenas ao que é socialmente aceito, mas também o que é juridicamente conforme. Como pode ser analisado em inúmeros sambas e pontos cantados em que há a narrativa do malandro, Zamba (2019, p. 9) destaca que ele é uma figura que frequentemente tem problemas com a lei ou com a normatividade imposta. Não há, por exemplo, enquadramento com a ideologia de trabalho, a qual a malandragem frequentemente se opõe a partir de sua clara preferência à vida boêmia e da sua completa aversão a noção de trabalho.

Em outras palavras, o povo da rua, neste caso através da figura do malandro, aponta para uma importante perspectiva: no império da lei injusta, a lei do branco, a lei do Estado, ser justo não é sempre, ou quase nunca, obedecer à regra estabelecida, mas burlá-la, seduzi-la, amaciá-la (HOSHINO, 2010, p. 162).

E burlar é traço essencial deste grupo. O malandro duvida da norma e a desatende, escapando

por suas lacunas, anomias e antinomias (HOSHINO, 2020, p. 158), justamente por ser da rua, entende ser necessário adotar uma perspectiva alternativa de como se compreende a justiça do Estado.

Nesse sentido, este trabalho busca justamente, a partir do imaginário jurídico-filosófico extraído do povo da rua, construir perspectivas de Justiça e de utopia que abarquem suas noções essenciais: anticolonialidade e subversão. Tais conceitos estão diretamente atrelados às ideias de macumba, encantamento e encruzilhadas, que também serão objetos da pesquisa.

Além disso, como uma proposta, se pretende ampliar a noção de povo da rua. Partindo da concepção de que a rua é um local de marginalização e subversão, a partir de sua própria existência, quem mais estaria nessa classificação? Quais corpos? Em quais contextos? O que isso significaria para o exercício de imaginação institucional?

Não obstante o precioso entendimento de que a dimensão do povo da rua compreende a ideia de indivíduos que teriam ocupado espaços socialmente marginalizados, uma concepção ainda mais poderosa pode ser extraída: é da rua todo aquele que é desviante, que está avesso à ideologia dominante e que a necessidade de mobilização e resistência, a fim de concretizar e manter direitos, é frequente e urgente.

Ainda, partindo da noção de que diversas dessas entidades possuem como seu local de trabalho e força as encruzilhas, que são simples encontros de ruas achados em qualquer lugar, é de se inferir que as dimensões do que é o povo da rua possa ser mais expansiva. Desse modo, isso acaba contribuindo na criação de noções de justiça que sejam abrangentes e úteis sobretudo aos que mais necessitam romper com a normatividade da injustiça.

Todavia, é necessário que se tenha atenção para que não se cometa o erro de que após o rompimento, caminhe-se em direção de uma nova normatividade, pois essa ideia se tornaria antagônica com tudo que se propõem. O povo da rua nos direciona a, justamente, desnortativizar e olhar além do que já está posto. É, sobretudo, sobre se permitir aprender a sambar de uma forma diferente, própria da malandragem, por exemplo. Desse modo, a proposta é explorar toda subversão possível.

## **2. PRELIMINARMENTE: DESECANTAMENTO E COLONIALIDADE**

Primeiramente, é necessário aprofundar a circunstância desencantada que cauteriza os sonhos de utopia: o colonialismo. Entende-se o processo colonial europeu ocorrido entre os séculos XV e XX como sendo marcado por muita violência e crueldade, sendo tudo isso aceito por parte da intelectualidade europeia, justificando o colonialismo através de um discurso moralista, cientificista, religioso e racista (ENGELKE, 2020, p. 132).

Não seria então, em síntese, uma máquina de pensar, um corpo dotado de razão, seria a violência em estado primitivo (FANON, 1965, p. 56). Um dos efeitos do colonialismo é o de reduzir o colonizado ao estatuto de Negro, entendido como o Outro, isto é, ele é negado em sua humanidade genérica. Ainda, o Outro é colocado como o específico, estando sempre contraposto ao europeu afirmado como expressão do ser humano universal.

Atrelado ao projeto colonial e seus efeitos de desumanização, o desencantamento necessita ser compreendido como uma política de produção de escassez e de mortandade, implica pensar no sofrimento destinado ao que concebemos como o humano, no deslocamento e na hierarquização dessa classificação entre os outros seres (SIMAS E RUFINO, 2020, p. 11).

Este processo marca profundamente a realidade social brasileira, de modo que não é possível pensar em desenhar um norte utópico sem compreendê-lo. Entre muitas afirmações popularmente conhecidas de que “o Brasil pode dar certo”, Simas e Rufino (2020, p. 14) a partir do entendimento desta perspectiva desencantada que foi produzida ao longo dos séculos neste território, apontam algo diferente:

Nos alicerces que sustentam o Brasil dos senhores que aplaudem e mobilizam a espiritualidade mortífera, estão substanciados vários modos de colonização que aniquilam gramáticas maternas e percepções de mundo, criam modos de interrupção dos ciclos, encapsulamento do tempo, destruição das relações comunitárias e aniquilação do sentido ritual da vida como dimensão ecológica. Ou seja, aqueles que aqui aportaram e trouxeram

a guerra, a doença e a promessa constituíram formas de desencantamento (mortandade) assassinando saberes, linguagens, comunidades e rituais. **Esse Brasil que deu certo financiou um modo de vida que, para ser adquirido, cobrar a vivacidade de seus seres** (grifos nossos).

Compreender que o Brasil, diferente do que muito se difunde, deu sim certo, uma vez que foi justamente o projeto buscado nos permite alcançar duas conclusões. A primeira é de que todos os objetivos de construção de um projeto político coletivo, que enuncia a ancestralidade (re)negada/roubada, dependem da desconstrução da branquitude, isto é, a nossa própria democracia é obstáculo ao processo decolonial (GOÉS, 2017, p. 110). Isso porque, como aponta Mbembe (2014, p. 149 apud GOÉS, 2017, p. 110):

Em democracia, a liberdade dos brancos só é viável se acompanhada pela segregação dos Negros e pelo isolamento dos Brancos na companhia dos seus semelhantes. Ou seja, se a democracia é verdadeiramente incapaz de resolver o problema racial, a questão é desde logo perceber como poderá a América livrar-se dos Negros.

Dessa maneira, entender que o Estado e os seus aparatos foram desenhados visando tratar do problema racial, mas não no sentido de solucioná-lo, permite constatar que uma mera estratégia de reformismo e reencantamento das instituições não será suficiente para construir novos horizontes, sobretudo por serem intrinsicamente desencantadas. Cabe destacar que não seria o racismo estranho à formação de qualquer Estado capitalista, mas um fator estrutural que organiza suas relações políticas e econômicas (ALMDEIDA, 2018, p. 111).

Partindo dessa premissa, avança-se em direção a desnaturalizar e destruir as formas jurídicas que legitimam todos os desdobramentos das opressões desencantadas, entendendo sua origem histórica e fundada em diferentes expressões de genocídio. É então, alcançável o entendimento de que o “jurídico” é um dispositivo de poder a serviço da reprodução do capital, uma forma reificada de dominação que transcende nossa falsa situação como “sujeitos de direito” (PACHUKANIS e RIVERA-LUGO, 2017, p. 248).

O “trashing”, metodologia utilizada por diversos autores do *Critical Legal Studies* visava justamente apontar essas incongruências do sistema jurídico. Godoy (2005, p. 59) aponta que essa prática visava desestabilizar abertamente a racionalidade que supostamente informaria o direito, indicando paradoxos e incongruências na comunicação jurídica.

Em resumo, adotando os nortes da Teoria Crítica da Raça, uma perspectiva crítica e consciente do real papel do direito possibilita entendê-lo como mecanismo de controle social, sendo constituído a partir da dinâmica das relações sociais (no Brasil sendo profundamente atrelado ao preconceito racial e à exploração capitalista) e atua diretamente sobre ela, reforçando hierarquias morais, modelos de comportamento e padrões de normalização (SILVA e PIRES, 2015, p. 62).

A segunda conclusão alcançada é um desdobramento da primeira. Se compreendemos o caráter estrutural do racismo e da desigualdade e o papel do ordenamento jurídico na legitimação e naturalização deles, as repostas para o reencantamento do mundo necessitam estar atentas a outras epistemologias existentes e que estão à margem. Não somente isso, é necessário que se adote a dimensão de interseccionalidade no tema, uma vez que os sistemas discriminatórios muitas vezes se encontram encruzados nos sujeitos, de modo que a adoção de uma nova perspectiva universal seria reducionista. Como apontado por Silva e Pires (2015, p. 62) ao tratarem da perspectiva da Teoria Crítica da Raça sobre o Direito, conforme mencionado anteriormente:

[...] o racismo é investigado a partir da sua conexão com outros sistemas discriminatórios (de base patriarcal, classista, étnica, relacionada a orientação sexual, religiosa, etc.) e a utilização isolada de qualquer desses critérios de opressão, gera um retrato reducionista sobre os sujeitos que estão submetidos a duplos/triplos/quádruplos sistemas de opressão pelas suas condições de mulheres negras pobres, homens negros gays, mulher negra lésbica não cristã, etc.

Desconstruir o entendimento do “branco” como ser universal requer caminhar ainda mais adentro, reconhecendo então as pluralidades existentes em nossa sociedade. Em outras palavras, é abraçar as concepções de mundo que não são pautadas pelo capital, pela desigualdade, pelo racismo, pelo patriarcalismo e pelo cristianismo existem e resistem.

Sendo assim, a proposta de se combater o desencantamento, que é expansivo e violento, necessita perpassar pela diversidade desses saberes para assim, reencantar o mundo. Todavia, aonde esses saberes se situam? Na perspectiva das religiões de matriz africana, a resposta é certa: nas macumbas e nas encruzilhadas.

### 3. MACUMBA E ENCRUZILHADAS COMO INSTRUMENTOS DE REENCANTAMENTO

Antes de tudo, cabe aprofundar o local central do trabalho, isto é, a rua. Contudo, como já apontado, o Povo da Rua frequentemente atua nas ditas encruzilhadas, então é mais do que necessário analisá-las de modo que seja possível compreender seus desdobramentos em uma filosofia de direito e de justiça que seja pautada pelos saberes do povo do terreiro.

Não somente isso: também é fundamental ampliarmos as noções filosóficas sobre o que é a macumba. Não se trata de dar a mera definição da palavra, que muito provavelmente vem do quicomgo *kumba* que significa feiticeiro, encantadores de palavras e poetas (SIMAS, 2021, p. 16), mas sim de pautar os seus sentidos. O que se pretende nesse capítulo é, antes de tratar sobre o povo da rua dos terreiros e utopia, compreender suas bases.

Como já exposto, a pretensão de se criar uma justiça universalista a partir dos conhecimentos de terreiro é fundamentalmente antagônica a tudo que eles representam. Mas por qual motivo? Quais processos esses conhecimentos sofreram até desaguiarem em Maria Navalha e Zé Pelintra?

Para responder esses questionamentos, é necessário retomar a violência colonial como ponto de partida. Neste tópico, também não se pretende discutir colonização por seu significado, mas por seu sentido às vítimas desse processo. Desse modo, esse contexto de morte e destruição, que deveria ser aniquilador, esbarra em uma limitação poderosa dentro dos saberes das religiões de matriz africana:

Nos cruzos transatlânticos, porém, a morte foi dobrada por perspectivas de mundo desconhecidas das limitadas pretensões do colonialismo europeu-ocidental. **Elas são as experiências de ancestralidade e de encantamento.** Para grande parte das populações negro-africanas que cruzaram o Atlântico e para as populações ameríndias do Novo Mundo, a morte é lida como espiritualidade e não como conceito em oposição à vida. Assim, para a perspectiva da ancestralidade só há morte quando há esquecimento e para a perspectiva do encantamento tanto a morte quanto a vida são transgredidas para uma condição de sobrevivência. (SIMAS E RUFINO, 2018, p. 11, grifos nossos).

Os dois autores ainda aprofundam essas duas experiências como uma importante ferramenta decolonial, uma vez que elas dobrariam as limitações da razão intransigente cultuada

pela normatividade ocidental. Se trata, sobretudo, de dobrar a morte. Em outras palavras, de lidar com o assombro, carrego e desencantamento fundamentado no colonialismo, sendo fundamental a adoção dessa perspectiva para praticarmos outros caminhos.

Isso nos empurra para uma direção contrária da morte colonial, morte esta de corpos e de saberes, nos empurrando justamente à vida. Se a colonização é uma engenharia de destruir gente, a descolonização, não somente como conceito, mas enquanto prática social e luta revolucionária, deve ser uma ação inventora de novos seres e de reencantamento do mundo. (RUFINO, 2019, p. 9).

Então, para expandir as noções de justiça e adentrar nos processos imaginativos da utopia é preciso passar pelo reencantamento da realidade. Em um contexto em que a lógica neoliberal prega o desencantamento de alternativas políticas, desensibilização da vida e austeridade, contradizer essa faceta de morte e racionalidade com magia é poderoso.

O Direito frequentemente consagra visões teóricas que privilegiam uma suposta neutralidade e o afastamento com a realidade social, produzindo abstrações distorcidas da realidade desigual e violenta em que os sujeitos são expostos. Desse modo, não se trata apenas da necessidade de denunciar as máscaras do direito injusto, mas se erguer entre suas lacunas e contradições.

Mas não é de magia propriamente dita que será feito uso, mas sim macumba. Justamente porque Simas e Rufino (2018, p. 11) atribuem a ela as noções de encantamento e ancestralidade como assentadas em seu complexo epistemológico. Retomando a existência de lacunas e contradições existentes na realidade social brasileira e em seu ordenamento jurídico, a macumba como um fenômeno polifônico, ambivalente e inacabado (SIMAS E RUFINO, 2018, p. 14) abalaria as estruturas da ordem vigente, justamente por ser a desordem.

Ainda para Simas e Rufino (2018, p. 14) uma epistemologia das macumbas necessitaria transgredir com as estruturas coloniais do saber, enunciando e credibilizando a existência e as práticas de conhecimento desse outro historicamente subalternizado. Para eles:

Nessa perspectiva, o termo macumba se expressa de forma ambivalente, é lançado como

a expressão que resguarda a intenção de regulação de um poder sobre outro - neste caso, do colonialismo para com as práticas colonizadas -, mas também **aponta um vazio deixado**. É neste vazio - fresta - que eclodem as táticas de resiliência que jogam com as ambiguidades do poder, dando golpes nos interstícios da própria estrutura ideológica dominante. Assim, as culturas identificadas como macumbas emergem tanto de seus repertórios vernaculares quanto dos vazios deixados pela ordem ideológica vigente (grifos nossos).

Dessa forma, o que se pretende explorar é o vazio existente pela ideologia dominante, as contradições e aquilo que é abandonado, resultando em algo novo. Não apenas isso, o processo de encantamento do mundo passa por dialogar com outros saberes, isto é, encantamento passa pelo reconhecimento da diversidade. Logo, sobre a macumba:

A macumba, em um primeiro momento, seria aquilo que apresentaria as marcas da diversidade de expressões subalternas codificadas no mundo colonial, investidas de tentativas de controle por meio da produção do estereótipo. Encruzada a esta perspectiva, está a macumba como uma potência híbrida que escorre para um não lugar, transita como um "corpo estranho" no processo civilizatório, não se ajustando à política colonial e ao mesmo tempo o reinventando. Como signo ambivalente que é, desliza e encontra frestas nos limites do poder, como potência do corpo que carrega em si parte possível de coexistência e de interpenetração (SIMAS E RUFINO, 2018, p. 15) .

Nesse sentido, partindo das compreensões dos complexos epistemológicos da macumba, se extrai a perspectiva do cruzo. Simas e Rufino (2018) a constroem a partir das encruzilhadas, de modo que diferentes saberes se encontram e possibilitam a construção de um novo. Os autores em entrevista ao Acervo Pernambuco (2018) esclarecem de que modo o diálogo entre os diferentes imaginários de mundo aconteceria:

O livro (A ciência encantada das macumbas) não pretende em momento algum colocar um “saber subalternizado” no lugar de saberes ditos canônicos. Uma ideia fundante do livro é a ideia da encruzilhada, a ideia do cruzo, do encontro. Na encruzilhada, os saberes canônicos também moram. Então, você está dialogando com os saberes canônicos o tempo todo. Na verdade, o que a gente propõe é a rasura, uma contaminação que é absolutamente pertinente em se tratando de produção de conhecimento, sobretudo a produção de conhecimento nas Américas, a produção de conhecimento em um espaço de trânsito e reinvenção do mundo.

Isto é, segundo os próprios autores no ensaio “Encantamento: sobre política de vida” (2020, p. 8) o encantamento possui um caráter cosmopolita não excluindo o outro como presença possível de trançar diálogo. Desse modo, se prioriza a coexistência, a alteridade e o entendimento que a vida é radical ecológica, permitindo conceber que a lógica do encante não exclui experiências ocidentais como contribuições para a potencialização da vivacidade.

É bastante simbólico que a diversidade seja central aqui. A encruzilhada, que é vista como disponibilidade para novos rumos, poética, campo de possibilidades, prática de invenção e afirmação da vida, perspectiva transgressiva à escassez, ao desencantamento e à monologização do mundo (RUFINO, 2019, p. 11) necessita estar em contato com o outro de alguma forma para ter sentido.

Em outras palavras: “as possibilidades nascem dos cruzos e da diversidade como poética/política na emergência de novos seres e na luta pelo reencantamento do mundo”. (RUFINO, 2019, p. 7). Isso concede um importante norte: no processo de reencantamento do mundo na construção de utopias, é necessário que se abrace as nuances, as contradições, as diferenças e dar voz a quem não teve, sobretudo se iremos tratar de Brasil.

Muitos representantes políticos à esquerda possuem um discurso pouco aberto às demandas de grupos minoritários e ao debate por mais diversidade em políticas públicas, havendo uma frequente utilização do espantalho chamado “identitarismo” ao debater sobre a questão. Nomura (2022) por meio da agência de jornalismo independente Diadorim tratou sobre o tema ao debater sobre as preocupações da política tradicional quanto ao assunto.

No ano da reportagem, o candidato às eleições presidenciais Ciro Gomes pelo PDT (Partido Democrático Trabalhista) afirmou que as discussões sobre a superação das desigualdades têm sido prejudicadas pelo que um grupo de políticos tradicionais chama de “questões identitárias” (NOMURA, 2022). Ainda, na mesma ocasião, o pedetista afirmou que a rejeição da proposta de Constituição no Chile naquele ano, que previa uma série de ampliações dos direitos das mulheres e dos povos originários, se deu devido a “uma série de baboseiras” identitárias. Ele também afirmou que essas discussões “hiperfragmentam” os interesses da sociedade, muito embora tenha se posicionado como favorável às lutas contra o racismo e machismo.

Já em 2018, Ciro Gomes ainda chegou a atribuir a culpa pela vitória eleitoral de Jair Bolsonaro naquele ano, em partes, ao identitarismo. Segundo ele: “nosso povo é tolerante. Mas daí a você explorar essa tolerância [...] com políticas públicas, para afirmar um identitarismo de minorias que são mais próximas do pensamento progressista, é falta de respeito”. Outro defensor

dessa tese é Alberto Cantalice, diretor da Fundação Perseu Abramo, ligado ao PT (Partido dos Trabalhadores). Em janeiro de 2022, por meio do Twitter (X) alegou que:

O identitarismo é um erro. É uma pauta criada por ativistas dos Estados Unidos e que não tem similaridade com questões brasileiras. É a velha síndrome de colonizado que permeia setores ‘progressistas’. Confundem a questão central — a desigualdade — e se divorciam da realidade do povo.

Esse é apenas um recorte de como determinadas correntes do campo progressista entendem a temática. Isso demonstra como se criou uma ideia de antagonismo entre direitos das populações historicamente minoritárias e vulneráveis e os direitos da “classe trabalhadora”, seja lá quem sejam essas pessoas nessa perspectiva. Em outras palavras, cria-se uma abstração da população que necessita de melhorias das condições de trabalho, moradia e saúde de modo que se tornam figuras uniformes e sem diferenças na maneira em que são expostos à exploração capitalista.

Em entrevista ao Nexo (2022), a socióloga Flávia Rios aponta a falácia dessa construção argumentativa:

Nesse sentido, o discurso sobre o identitarismo é uma simplificação das complexas lutas de pessoas e grupos que experienciam opressões e desigualdades históricas. As lutas das mulheres, das pessoas negras, indígenas, quilombolas e LGBT são consideradas identitárias, porque trazem para a cena pública demandas por reconhecimento e igualdade, a partir de seus pertencimentos de raça, etnicidade e gênero, por exemplo. Então, em geral, esses agentes, que politizam temas da ordem da vida – como respeito nas relações do cotidiano, liberdade para sua escolha sexual, direitos sexuais e reprodutivos ou mesmo a defesa das vidas negras – são, em geral, acusados de fragmentação da política.

Esse é um equívoco muito grande, porque esse discurso sobre um suposto divisionismo estabelece o pressuposto de que há uma oposição entre os grupos que reivindicam diversidade, pluralismo, respeito, reconhecimento, e os que reivindicam demandas materiais ou econômicas. Isso não é verdadeiro.

Em síntese, se trata de uma exemplificação do conceito de Fanon no qual o Branco se apresenta como a expressão universal do humano (FAUSTINO, 2017, p. 128). Identitários, lógico, são os outros.

Então, retomando o conceito das encruzilhadas como instrumento de reencantamento, os exemplos citados na política nacional demonstram um profundo desprezo por um debate realmente diverso e que dialogue com as diferentes perspectivas e lutas que não sejam a partir

dessa expressão universal do humano. Ao analisarmos o cenário do terceiro governo Lula, é possível perceber até mesmo que pautas caras a grupos que o elegeram são colocadas em segundo plano e conciliadas.

Em sua posse, o então Presidente sobe a rampa com diversas representações do povo brasileiro, dentre eles uma mulher negra, uma pessoa com deficiência, um indígena, uma criança negra e um operário (O GLOBO, 2023). Se construía ali um simbolismo, a ideia de que esses grupos estariam ali representados e participando da construção do governo. Não esvaziando toda representatividade e avanços presentes no mandato, mas é fato que há fragilidades em como se coloca a diversidade como objetivos.

À título de exemplo, a ampla campanha para indicação de uma ministra negra ao Supremo Tribunal Federal para substituir a ministra Rosa Weber foi ignorada, tendo o presidente afirmado que o critério de gênero ou cor não seria utilizado na indicação, mas sim o de “atender os interesses do Brasil” (CNN, 2023). Pacheco (2023) aponta que a indicação não se trataria de mera diversidade, mas sim de acesso aos lugares de poder, disputar rumos e pautar agendas e direções, isto é, quebrar a hegemonia de poder de uma expressão única de classe social histórica.

Nessa linha, um governo que tinha proposta de resgatar a esperança na reconstrução e na transformação do país, além defender a necessidade de a sociedade brasileira voltar a acreditar na capacidade de mudar os rumos da História, para superar uma profunda crise social, humanitária, política e econômica, aparenta renunciar a posicionamentos mais contundentes contra desigualdades estruturais.

Como já apontado no capítulo anterior, o campo progressista carece de conseguir apresentar propostas de reencantamento de mundo, muito porque ainda está preso a concepções mais tradicionais de leitura da realidade. Em outras palavras, como aponta Zizek (2011 apud ALMEIDA, 2018, p. 2246) o que carece à esquerda liberal é falta de “paixão”:

[...] quando os esquerdistas deploram o fato de que hoje só a direita tem paixão, só ela consegue propor um novo imaginário mobilizador e que a esquerda só se dedica à administração, o que não veem é a necessidade estrutural do que percebem como mera fraqueza tática da esquerda. Não admira que o projeto europeu, amplamente debatido hoje, não consiga despertar paixões: em última análise, é um projeto de administração, não de compromisso ideológico. A única paixão é a reação da direita contra a união da Europa; nenhuma das tentativas da esquerda de infundir paixão política na noção de Europa unida (como a iniciativa de Habermas e Derrida no verão de 2003) conseguiu ganhar impulso.

Desse modo, a macumba como ciência encantada relembra a importância de driblar e enfeitiçar as lógicas que querem apreender a vida em um único modelo, quase sempre ligado a um senso produtivista e utilitário (SIMAS E RUFINO, 2020, p. 9). É necessário, caso se pretenda produzir paixão, atentar-se mais em construir um projeto de compromisso ideológico, encruzados com as diferentes lutas e complexidades do Brasil, ao invés de propor um mero projeto de administração em forma de um novo arcabouço fiscal.

Então, toma-se a encruzilhada assim como Luciana Ramos (2019, p. 32), isto é, vibrando a sacralidade e o místico da encruza na leitura diaspórica dos processos de resistência e construção da justiça, marcadas durante o período colonial/racistas, para pensar outro projeto político de Direito, assim como o lugar real das possibilidades de caminhos, como categoria jurídica de construção da justiça.

É, neste ponto, que partimos em direção à rua e suas encruzilhadas, visando compreender como o saber praticado nas margens por inúmeros seres que fazem tecnologias e poéticas de espantar a escassez abrindo caminhos (RUFINO, 2019, p. 18) podem contribuir na construção de utopias.

#### 4. O POVO DA RUA

Se iremos tratar das perspectivas de justiça extraídas a partir do povo da rua, precisamos definir primeiro quem é o povo da rua, ou melhor dizendo, o que é. É mais útil explorar seus múltiplos significados, até mais simbólico, justamente por eles representarem a multiplicidade.

Dentro da ótica religiosa, dentro da Umbanda, o povo da rua é tido como “símbolo máximo da incorporação dos excluídos socialmente” (CRUZ E ARRUDA, p. 103). Refere-se a entidades espirituais que atuam nas ruas, muitas vezes associadas a pessoas que viveram em situações de vulnerabilidade ou marginalização. As entidades do povo da rua costumam ser representadas por figuras como exus, pombagiras e malandros que têm um papel importante na mediação entre o mundo espiritual e o mundo material. Através delas, os praticantes da Umbanda buscam cura, proteção e orientação.

Rufino (2019, p. 138) destaca que se lançar à escuta das ciências do povo da rua é o mesmo que escutar os ditos “não humanos”, isto é, os subtraídos da história. Para o autor, seriam eles os “trabalhadores de todas as espécies, malandros de todos os naipes, gatunos, mascates, meretrizes, abandonados, fugitivos, mendigos, desvalidos de oportunidade, desocupados, exploradores da sorte, da fé e do desejo alheio”.

Esse conjunto de “degenerados” são abrigados pela rua após serem lançados ao esquecimento e à morte pelo projeto colonial. Ao invés de sucumbirem, produzem no lugar uma diversidade de repertórios de vida. Nessa linha, para Rufino (2019, p. 138) o lugar que se abre e onde se cruzam os poderes que reinventam a vida enquanto possibilidade chama-se encruzilhada, vulgo encruza. Justamente nessa encruza e nesse turbilhão de vivências que o povo da rua realiza seus trabalhos espirituais e traz um importante norte:

Malandros, prostitutas, cafetões, ladrões de toda estirpe, assassinos, excomungados, bêbados, eternos caminhantes, fugitivos, achacadores de otários, toda a sorte de miseráveis que, em seus corpos e práticas, forjam um inventário tático de modos de ser e praticar a rua. Arquivos corporais que codificam e enunciam nas práticas uma contracultura do civilismo colonial. São sujeitos comuns, praticantes munidos de saberes que disferem golpes imprevisíveis, oportunos, produtores de ações rebeldes que inventam os cotidianos como **possibilidade de sobrevivência** (RUFINO, 2019, p. 140, grifos nossos).

Em nosso tempo, talvez mais do que em qualquer outro, há uma urgência em se produzir ações rebeldes que inventam o cotidiano como possibilidade de sobrevivência. Como já tratado, a austeridade toma conta da vida política, não apenas economicamente. Por mais que as condições

materiais de reprodução de vida da maior parte da população do Brasil careçam de debates e enfrentamentos diretos, os setores à esquerda com mais capilaridade, que historicamente possuem mais preocupações com essas questões, se mostram incapazes de articular e propor novas alternativas de mundo.

Na mesma linha dos argumentos de Rufino (2019), Simas (2021, p. 57) aponta que o povo da rua não apenas consegue criar maneiras de sobreviver, mas também de “supraviver”:

A colonização (pensada como fenômeno de longa duração, que está até hoje aí operando suas artimanhas) gera sobras viventes, gentes descartáveis que não se enquadram na lógica hipermercantilizada e normativa do sistema. Algumas sobras viventes conseguem virar sobreviventes. Outras, nem isso. Os sobreviventes podem virar supraviventes; aqueles que foram capazes de driblar a própria condição de exclusão (as sobras viventes), deixaram de ser apenas reativos ao outro (como sobreviventes) e foram além, inventando a vida como potência (supraviventes).

É na supravivência que o malandro divino e a dona das tabernas e encruzilhadas atuam. Eles trazem em seus corpos o grande signo da malandragem, a capacidade de se adaptar aos espaços do precário, e acabam subvertendo estes próprios espaços ao praticá-los como terreiros de saberes encantados, sacralizando o mundano e profanando o sagrado.

Essa capacidade transformar a vida como potência é fundamental ao tratar de utopias. A ideia de Zizek apresentada anteriormente, em que a esquerda não tem paixão, é justamente o que não falta ao povo da rua. Não se produz nas ruas e encruzilhadas a esterilidade tão presente em diversos projetos políticos, mas sim outros arranjos, só possíveis na ginga, no riso, no drible e no andar de viés (RUFINO, 2019, p. 144-145). Logo, a maneira de se produzir conhecimento nestes espaços é essencialmente diferente, pois valoriza práticas escanteadas de sujeitos escanteados.

Rufino (2019, p. 141) ainda aponta que a noção de povo da rua está ligada à articulação entre diferentes discursos subalternos, marcados diretamente por uma constante produção de não existência, credibilidade e interdição. Nesse sentido, para o autor:

Povo de rua é apresentado aqui então como um complexo que aponta diferentes características da rua e seus modos de fazer. A rua mirada no horizonte das problematizações desenvolvidas no campo das linguagens emerge como um texto inacabado, composto de inúmeras formas de inscrições e autorias. Dessa forma, a rua, perspectiva exusíaca, compreende-se como um vasto campo em que operam diferentes saberes praticados

Os diferentes tipos integrantes do complexo povo de rua são em grande parte produzidos como subalternos, pois são tidos como **aqueles que praticam ou estão marcados pela condição do desvio, do desregramento e da imoralidade**. Dessa forma, povo de rua compreende desde referenciais identitários produzidos a partir de modos de vida afetados

pelas problemáticas tangenciadas nas **interseções entre raça/gênero/classe**, como também nas identificações relativas à compreensão de desvio moral pautada em uma **ética cristã a serviço da ordem colonial**. (RUFINO, 2019, p. 141-142)

Além disso, adotar a perspectiva da rua, isto é, dos excluídos, é denunciar quatro coisas: a) a noção linear de progresso dos direitos; b) a invisibilização da importância desses sujeitos no processo de instrumentalização do Direito em prol da obtenção de garantias e melhores condições de vida; c) a falácia do “sujeito de direito” como parâmetro para se reconhecer o estágio evolutivo de direitos e garantias e; d) a exclusão de saberes encontrados nas encruzadas na construção de um imaginário jurídico.

Como apontado, o povo da rua é eficaz em apontar as incongruências da noção linear e constante de progresso, principalmente a presente nas construções teóricas do ordenamento jurídico e do avanço de direitos fundamentais. Almeida (2021, p. 43) aponta que a História do Direito ainda apresenta um ranço teleológico e evolucionário, descrevendo o sistema jurídico como sistemas autopoieticos, coesos e coerentes, livres de antinomias ou lacunas, e que se aperfeiçoam com o passar dos anos. Para o autor, “para além das paixões contingentes, as “astúcias da razão” guariam o jurídico em direção ao progresso, numa marcha natural e necessária.” (p.43).

Consequentemente, esse processo mascara o legado das lutas subalternas daqueles que foram renegados à rua, uma vez que atribui o processo de avanço de direitos como sendo um fenômeno sem conflitos significativos e ordinário. Nessa linha, Coelho e Franzoni (2022, p.20) apontam que o liberalismo jurídico incorpora o resultado das lutas subalternas antiliberais como sinais de seu próprio desenvolvimento interno. A título exemplificativo, os autores apontam que as Teorias do Direito de Herbert Hart e Ronald Dworkin não conseguem reconhecer o lugar das lutas sociais subalternas que transformaram o Direito por meio da exploração da plataforma expansiva dos direitos e do poder criativo da jurisdição, invisibilizando assim esse fenômeno ou atribuindo as vitórias como sendo partes do processo evolutivo do próprio Liberalismo (p.22).

É fato, então, que a História do Direito e as Teorias do Direito tendem a não reconhecer o Direito como instrumento de manutenção de privilégios e desigualdades, expurgando tudo que seja construído a partir da malandragem característica das ruas, incluindo a capacidade de resistir utilizando os próprios mecanismos do opressor. Essas linhas de pensamento liberais invisibilizam e excluem toda luta construída a partir do gingado, do samba, das encruzilhadas e das gargalhadas.

Como já apontado, mais uma vez, a noção de homem universal europeu baliza a construção do imaginário jurídico ao retratar, por exemplo, o itinerário de nossa cultura constitucional (leia-se direitos fundamentais), do fim do século XVIII aos dias que correm, como um processo gradual e cumulativo de ampliação de direitos. Isso seria invisibilizar a situação de enormes levas de “descamisados” – do Bronx à Maré, do Queens à Rocinha – que ainda se veem lançados à subcidadania, privados de garantias que já eram facultadas ao Terceiro Estado à época em que Maria Antonieta subiu à guilhotina (ALMEIDA, 2021, p.44).

Há inúmeros indivíduos que ficaram para trás no decorrer dessa História, juntamente com suas demandas, renegados às ruas, vielas, favelas e ao silêncio. A marcha infinita do progresso dos direitos só é vista assim porque se utiliza da abstração do sujeito de direito, que é um homem branco cisgênero heterossexual e sem deficiência. Não se observa, ou se escolhe não observar, aqueles que foram deixados para trás nesse processo. Ainda, como relembram Fernandes e Koehler (2021, p. 2) ao analisarem previsões não efetivadas na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, a norma, a despeito de estar prevista na Carta Magna, não ganha eficácia social, repousando eternamente no berço esplêndido dos dispositivos legais que não passam de tinta em folha de papel. Para a maior parte da população, os efeitos práticos dessas garantias são exatamente esses.

E como se enxerga o problema daqueles que foram lançados às ruas à luz da perspectiva liberal? Almeida (2021, p. 40) aponta que problemas como o racismo são vistos como meras anomalias nas democracias liberais a serem superados com o tempo e com o aprofundamento da economia de mercado, por exemplo. Ou seja: cinicamente se exime o capitalismo como fonte reprodutora desses problemas e o colocam como a solução. De forma ainda mais cínica: o recado é que se aguarde, já que em algum momento a maturação e conformação dos processos políticos da democracia liberal e do sistema de exploração capitalista permitirão que a racionalidade e justiça intrínsecas do sistema jurídico alcancem às ruas.

Por fim, o povo da rua faz a denúncia do processo de invalidação das percepções que a população tem acerca das regras que orientam suas próprias vidas, ou seja, o Direito pensado nos fóruns e nos palácios de governo termina por sufocar o Direito vivido nos becos, nas ruas, nas cozinhas, nos quintais e nas praças (ALMEIDA, 2021, p. 42). Esse processo é reforçado através

do ensino jurídico presente nas faculdades de Direito, local onde a sala de aula de primeiro ano de curso é culturalmente reacionária. Nessa linha, o curso de direito serviria para legitimar o modelo hierárquico, promovendo a justificação do Direito.

Para isso, é necessário que se escanteie outras perspectivas de realidade, sendo reforçadas constantemente visões conservadoras e desencantadas de mundo. De outra maneira, os “operadores do direito” formados são exatamente isso: força que opera e legitima a visão desencantada da realidade. Se renega todo potencial transformador que poderia ser extraído de fontes “não-jurídicas”, não apenas por sua origem, isto é, mais próximo da realidade marginal, resistente e racializada, mas também porque essas fontes obrigam o sistema jurídico a se entender como não sendo universal como se pretende.

Como já apontado, a História e as Teorias do Direito são marcadas pelo pedantismo e narcisismo do sujeito de direito, de modo que através do ensino jurídico da maneira que é colocado não se consiga enxergar alternativas além dessa abstração. Sendo assim, em meio a tantas denúncias, o povo da rua nos possibilita rir da falácia de um mundo branco, patriarcal, cisheteronormativo e cristão, demonstrando que as encruzilhadas estão abarrotadas daqueles que compreendem sua própria realidade de maneira encantada e supravivente. Nos levam, portanto, a fazer o exercício libertador de se compreender como marcado pela condição do desvio e enxergar isso como potência transformadora.

A partir desse ponto, já situados ao cenário da rua e seu povo, é possível adentrar nas perspectivas de encantamento trazidas por exus, malandros e pombagiras, figuras integrantes das linhas de esquerda cultuadas nos terreiros das religiões afro-ameríndias. Cada um deles nos permite desacatar e zombar do colonialismo e todo seu aparato construído por intermédio da forma jurídica, mas também possibilitam fazer emergir imaginações utópicas e encantadas de mundo.

Por meio da figura dos exus, será analisado de que modo eles combatem a linearidade e a ideia de progresso. Em outro ponto, a malandragem demonstrará a sua capacidade realizar *trashing* da norma imposta, a partir de sua própria existência e corporeidade. Ao fim, as pombagiras servirão como norte a se pensar o problema da instrumentalização das pautas de gênero como justificativa para ataque à minorias e restrição de direitos.

### **a. EXU CONTRA A LINEARIDADE DO PROGRESSO**

Ao tratar da figura do Exu, é fundamental compreender que o dinamismo ao qual é frequentemente associado se encontra não só em seus significados, mas também em como foi interpretado ao longo da história. Sua figura historicamente foi equiparada ao Diabo cristão – alcunha que ainda é muito difundida por intolerantes religiosos, justamente por ele não se enquadrar na dualidade maniqueísta de bem e mal, isto é, Exu se recusa a ser uma coisa só.

Nesse sentido, é possível traçar inúmeras encruzilhadas discursivas, emancipatórias e utópicas a partir de sua figura. Como pontuado por Ramos, Prazeres e Araújo (2020) Exu é o caminho, ou melhor dizendo, os caminhos de uma encruzilhada interdimensional, que vai além de direções óbvias.

Em seu trabalho, José Ricardo Sales (2020), apresenta as concepções da figura de Exu ao decorrer da história na perspectiva de diversos autores, bem como os situando em seus respectivos contextos. Observa-se que seu significado também sofreu os impactos das disputas de seu tempo, como também será tratado mais adiante. No texto, o autor resgata os estudos do francês Pierre Fatumbi Verger (2012) acerca das religiões afro-brasileiras, mais especificamente, sobre Exu:

Exu é um orixá ou um eborá de múltiplos e contraditórios aspectos, o que torna difícil defini-lo de maneira coerente. De caráter irascível, ele gosta de suscitar dissensões e disputas, de provocar acidentes e calamidades públicas e privadas. É astucioso, grosseiro, vaidoso, indecente, a tal ponto que os primeiros missionários, assustados com essas características, compram-no ao diabo, dele fazendo o símbolo de tudo o que é maldade, perversidade, abjeção, ódio, em oposição à bondade, à pureza, à elevação e ao amor de Deus. (VERGER, 2012, p. 119)

Outra definição valiosa pode ser extraída do trabalho de Vagner Gonçalves da Silva (2012), no qual aborda Exu como um mediador cultural, por seu caráter mensageiro (p. 2). Ainda, o autor aponta:

Tendo como pano de fundo as análises sobre as dicotomias da sociedade brasileira, como as de Gilberto Freire (1981) e Roberto DaMatta (1985), Exu representaria, com sua mitologia associada aos reinos das passagens, das rotas, dos cruzamentos, a possibilidade de continuidade entre o espaço público e o privado, ou a própria problematização no plano simbólico destas dicotomias (DA SILVA, 2012, p. 03).

Hoshino (2010, p. 147), por exemplo, destaca o caráter provocador, propulsor, instigador de mudanças de Exu, pois ele promove um tensionamento das categorias cotidianas, acomodadas,

para conduzir a um deslocamento, uma desnaturalização dos processos correntes. Na visão de Prandi (2001, p.50), é justamente essa capacidade de transformação e de promover mudança que o faria ser considerado tão perigoso e temido. Ele é o princípio do movimento, que transforma tudo sem respeitar limites, contrariando as normas sociais que regulam o cotidiano.

Ainda como apontado por Sales (2020, p. 37), o francês Roger Bastide explica porque essas características de Exu ganharam ênfase em detrimento de outras:

Os Orixás protetores da agricultura são esquecidos, afinal como pedir boa colheita que só favoreceria ao senhor proprietário de escravos? Outras divindades ganham importância mesmo sofrendo algumas mudanças nos seus atributos da época da África, **ressaltando os aspectos mais adequados a uma sociedade desigual**. Assim, Ogum patrono dos ferreiros terá ressaltado seu caráter de deus da guerra. Xangô como Orixá da justiça e **Exu perderá seu caráter de divindade da ordem cósmica para lutar contra a desordem de uma sociedade de exploração racial**. (Bastide, 1971, p. 96-97, grifos nossos).

Entretanto, como mencionado, a figura do Exu passa por muitas mudanças, sobretudo em contato com às ideias Kardecistas presente em muitas vertentes da Umbanda. Neste cenário, Exu deixa de ser um orixá cultuado e passa a ser entendido como um guardião e intermediador dos humanos e dos orixás. Todavia, essa leitura é mais recente, uma vez que a tentativa de atribuir um caráter diabólico a sua figura foi muito marcante nos primórdios da religião.

Sales (2020) aponta que em meados do século XX, a leitura dos Exus presentes nos terreiros umbandistas atribuía a ele um caráter maligno e negativo. Exemplificando, Lourenço Braga, autor do livro *Umbanda (Magia Branca) e Quimbanda (Magia Negra)* de 1942 afirmou que os Exus eram egoístas, interesseiros e vingativos. Já Aluizio Fontenelle em seu livro *Exu* de 1951 chegou a culpar os Exus pelo pecado original, definindo Lúcifer como sendo o mais importante dos Exus (1954, p. 93 – 103).

É certo que essas noções de Exu foram sendo criticadas pelos autores umbandistas que se seguiram, havendo fortes críticas à sua comparação o Diabo. João de Freitas (1971, apud TRINDADE, 2010) no livro *Exu na Umbanda* publicado em 1971 defende que a prova exuberante de que os exus não são forças maléficas é que sua vibratória sintoniza com a do orixá Ogum, o deus da guerra. O umbandista Paulo Newton de Almeida também pode exemplificar essa mudança de percepção. Ele considera que os Exus e Pombagiras são amigos em evolução, espíritos que, quando viveram na Terra, pertenceram a diversos povos e diferentes camadas

sociais. Almeida (2003) ainda assegura que essas Entidades buscam elevação espiritual e ajudam, desmanchando e afastando os trabalhos realizados pelos quiumbas.

Retomando as percepções mais negativas, Sales (2020) auxilia situando o contexto histórico dos trabalhos: o Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, ocorrido em 1941. Fernandes e Henn (2017, p. 691) apresentam que esse evento tinha como objetivo uniformizar em certa medida das práticas litúrgicas da religião:

Tal evento reuniu vários dirigentes e representantes das Tendas de Umbanda de vários estados, em especial do Rio de Janeiro e São Paulo. Nele foram apresentados trabalhos que, no ano seguinte, foram publicados em livro. Tratava da organização ritualística e doutrinária da religião. **Buscava-se, assim, a constituição de uma identidade.** Um dos temas abordados tratava sobre a origem da Umbanda, bem como de seu significado.

Nesta esteira, a construção de identidade dessa nova religião perpassou pela necessidade de desafriacanzar o culto. Segundo Simas (2021, p.81) o congressista Diamantino Fernandes defendia que a confusão entre a umbanda, a magia negra e o candomblé deveria ser combatida com firmeza. Nessa linha, apesar de acrescentar no seu culto os elementos afro, eles não eram adotados de forma aceitável. Isso ocorreu devido ao fato de várias práticas africanas estarem associadas ao fetichismo e, portanto, eram consideradas “atrasadas” (FERNANDES E HENN, p. 691).

Sobre as origens propostas, Simas (2021, p.83) aponta que no Congresso a questão da desafriacanzação era central, existindo um profundo esforço teórico e argumentativo de se atribuir uma origem diversa à negra, produzindo assim uma imagem pura, higienizada e glorificada:

Havia os que defendiam a origem não africana da umbanda, como é o caso de Diamantino Fernandes; os que defendiam uma origem africana, mas não da chamada África negra, como Baptista de Oliveira; e havia vários que admitiam a origem africana, mas consideravam que no Brasil, a partir do contato com o cristianismo e o kardecismo, a umbanda foi sendo depurada no caminho da desafriacanzação. A síntese dessa ideia está na tese que Martha Justina defendeu diante dos congressistas: a umbanda veio para dar um banho de civilização nos ritos bárbaros que os africanos praticavam.

Sales (2020, p. 31) referenciando o trabalho de Arthur César Isaia (1999) “*Ordenar Progredindo: a obra dos intelectuais de umbanda no Brasil da primeira metade do século XIX*”, que explora o contexto histórico do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda atrela o processo de desafriacanzação ao contexto do Estado Novo:

A ditadura do Estado Novo sempre apostando na desmobilização popular, via com bons olhos a religião Espírita. A tolerância com a realização Congresso demonstra este fato. Por isso, os umbandistas procuravam aparecerem como espíritas. Nesse sentido, os umbandistas vão querer se distanciar das práticas religiosas de matriz africana, se aproximando do Kardecismo. Esse processo foi além das teses do Primeiro Congresso, **tendo presença marcante na obra dos intelectuais umbandistas que se seguiram** (grifos nossos).

Analisando esse período histórico que foi marcado por perseguição e cerceamento de direitos não apenas ao povo de terreiro, compreende-se melhor as percepções acerca da figura dos exus dentro da umbanda pelos próprios umbandistas. Exu, dentro desse contexto, teve seu potencial de reencantamento e utopia castrados. Ele, que outrora detinha um significado emancipador, contraditório e desestabilizador passou a ter sua importância subalternizada e demonizada por alguns.

Contudo, o próprio processo de ressignificação de Exu dentro do contexto do Estado Novo, por mais contraditório que seja, demonstra toda sua capacidade de magia. Exu é o fogo que ilumina as engrenagens do sistema opressor, revelando os pactos narcísicos formulados para a manutenção do status quo (RAMOS, PRAZERES E ARAÚJO, 2020) e sua própria ressignificação para algo demonizado e que necessita de "evolução" demonstra como seu potencial emancipatório é relevante. Em outras palavras, ao ser castrado, Exu ainda assim aponta para o vácuo deixado por si e para higienização de discursos, pois é essencialmente contrário à ideia de normatividade e apontando para as dicotomias e contradições desse processo.

Tendo em vista os diferentes significados e *polêmicas* envolvendo esta figura, podemos propor que Exu risca os pontos das seguintes perspectivas utópicas: a) a necessidade de se estar atrelado com a desordem, a fim de combater a noção de desenvolvimento civilizacional e b) a denúncia da história única, como narrado nas análises acerca do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, retomando o ponto do “funcionalismo evolucionário” da História do Direito e do Pensamento Jurídico (ALMEIDA, 2016, p. 60).

Neste primeiro ponto, destaca-se que Exu, assim como todo povo da rua, trabalha na desordem. Como já tratado no Capítulo 2, a ordem para as pessoas marginalizadas significa o desencantamento e todos os seus desdobramentos, ou seja, a morte, a violência, a doença e a fome. Contudo, Exu e sua capacidade de reencantamento orienta, na perspectiva de Rufino (2019, p.

115), a “praticar a desordem como curso para uma nova ordem”. A partir disso, o autor aponta a capacidade exusíaca de derrubar a narrativa civilizatória:

Nada melhor do que um Exu, dotado de todos os apetrechos escandalizadores necessários para a projeção de uma imagem rebelde, que confronte e esculhambe o esquizofrênico corpus colonial e a pureza reivindicada por sua narrativa civilizatória. Afinal de contas, a obsessão pela pureza é algo persuasivo, de modo que, não bastando a **desenfreada busca por ser uma réplica das mais altas metrópoles europeias nos trópicos**, há também a fortificação de discursos que centram as culturas negro-africanas recriadas na diáspora a partir de noções essencialistas (grifos nossos).

Dessa maneira, a partir do entendimento de Rufino, é possível que se aponte para o problema da produção homogênea pelo colonialismo, não apenas dos seres e dos saberes como já apontado anteriormente, mas também de arranjos institucionais e do conceito de “progresso”, estando eles profundamente ligados às formas de desenho das instituições europeias e estadunidenses. Então, ocorre que a lógica desencantada desenha marcos no horizonte a serem alcançados que estão distantes da realidade material e da pluralidade de indivíduos no território brasileiro. Todavia, cabe destacar que a noção de desenvolvimento perpassa questões econômicas, sociais e políticas, mas seu contexto é frequentemente deshistorificado. Como preceitua Gómez (2011, p. 2), ideia de desenvolvimento tem uma historicidade concreta que revela seu caráter de instrumento ideológico do capital.

Para Fernandes (2020, p. 143), as principais ideias sobre desenvolvimento e progresso na sociedade global acomodam os interesses capitalistas, o que, por sua vez, impede que a pobreza seja eliminada como um todo e que a desigualdade seja alvo de um questionamento adequado. A autora ainda aponta que a noção de progresso difundido é profundamente colonial e elitista, uma vez que são fundadas e pautadas pela dominação e massacre de povos e florestas (p. 144). Desse modo, Exu atuando como denunciante desses desenvolvimentos, apontando que essa concepção, em linhas gerais, serve apenas de instrumento dos detentores de poder que sempre utilizaram disso para legitimação da barbárie.

Ainda, hoje o desenvolvimento econômico, ao invés de ser pautado pela redistribuição de renda e justiça social, é pautado pela lógica de austeridade. Nesse sentido, o sistema político e econômico neoliberal propugna por um enfrentamento e supressão do sistema de direitos e garantias inscritos na Constituição e para que possa funcionar necessita que o Estado adote uma postura policialesca e que o sistema político seja autoritário para impor suas mudanças (COSTA,

2021, p. 135).

Nesse sentido, o “progresso” tido através das políticas de austeridade neoliberais acabam por aprofundar as desigualdades produzidas pelo desencantamento capitalista, precarizando ainda mais a vida dos que mais necessitam do Estado compromissado com a resolução de problemas históricos de distribuição de renda e direitos humanos.

Um efeito imediato da política de austeridade e da retirada de direitos é que atingem diretamente com mais intensidade os mais pobres, pois eles dependem das políticas públicas de direitos sociais, ao passo que os ricos têm instrumentos para lidar com a ausência de tais políticas, que, no final das contas, nunca lhes fez falta. A parte inferior da pirâmide social depende diretamente do sistema de direitos oriundo das políticas públicas: saúde, educação, transporte, seguridade social, saneamento básico, lazer, cultura, etc. (COSTA, 2021, p. 136)

Quando nos permitimos sonhar e desenhar utopias, a centralidade está justamente em repensar o progresso como um processo harmonioso aos seres humanos e à natureza. Desse modo, combater o desencantamento da economia de mercado não pode perpassar apenas por adotar um novo modelo econômico, uma vez que seus efeitos através da austeridade influem diretamente nos direitos sociais constitucionalmente garantidos. Isto é: a austeridade é sempre colocada como uma questão econômica, contudo, é a questão política e jurídica que precede a discussão econômica, que tem caráter ideológico e é camuflada com cálculos e gráficos matemáticos (COSTA, 2021, p. 136).

Comparativamente ao contexto neoliberal, retomando o Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, observa-se que houve a tentativa de trazer a civilidade e o progresso a determinadas práticas religiosas, mas no processo reproduziram a lógica do desencantamento, isto é, renegaram a pluralidade e as dicotomias que envolvem o processo de construção da religião e escolheram progredir deixando aqueles muitos outros para trás ou em lugares subalternizados.

Então, Exu nos aponta que o padrão de desenvolvimento pautado não serve aos interesses dos que são da rua e que não há progresso que não produza o encantamento, observando as necessidades plurais de todos os trabalhadores, sendo eles negros, mulheres, povos originários, pessoas com deficiência, LGBTQIAP+s, pequenos produtores rurais, entre tantos outros. O norte

é que, ao se propor a redesenhar as instituições do Estado e o próprio funcionamento da democracia, ao invés de ser pautado pelo interesse de poucos ou por desenhos importados que não fazem sentido à complexa realidade social brasileira, se deve, assim como Exu, estar em constante progressividade de justiça social e promoção de direitos. Nesse sentido, na construção utópica cabe desordenar esses padrões estabelecidos e construir metas a partir da lógica da diversidade e do encantamento.

Consequentemente, se nos colocamos a questionar os padrões de desenvolvimento civilizacional, entendemos que o seu processo de construção não foi linear, mas a partir de continuidades e rupturas. Exu, com sua capacidade de rompimento, nos permite então cindir com a monocultura de um tempo linear para a expansão de múltiplas temporalidades (RUFINO, 2019, p. 121). Nesse sentido, conforme Almeida (2016, p. 60), no que tange à questão do “funcionalismo evolucionário”, esse conceito utilizado seria o de que:

O Direito seria autônomo, apartado da política, da sociedade e da economia. Suas transformações, no curso do tempo, são interpretadas a partir de uma teleologia determinista, que as retrata como processo de evolução unificado. Haveria uma sucessão, logicamente concatenada, de estágios de desenvolvimento civilizacional - estágios aos quais o Direito, árbitro neutro dos conflitos sociais, se adaptaria.

A partir disso, Exu, atrelado à perspectiva do cruzo, denuncia a noção de que a colonização não foi também um processo de contaminação cultural. A linearidade histórica e seu caráter simplificador no que tange à complexidade dos acontecimentos dá o acabamento do quanto somos inocentes ou desinformados acerca do que se narra sobre a pureza das tradições importadas para cá (RUFINO, 2019, p. 115).

Nesse sentido, Exu nos alerta ao perigo de acreditarmos que estamos vivendo em um único presente possível. Isso seria, na prática, transformar a História em um “cortejo triunfal” dos vencedores, levando em consideração que os dominadores de hoje realizaram seus grandes feitos sobre o trabalho árduo e/ou os corpos dos anônimos vencidos de seus contemporâneos (BENJAMIN, 1994, apud MIRA, 2023, p. 43).

Todavia, Exu em toda sua magia possui a capacidade de tanto apontar o problema, quanto de se apresentar como a solução. Em seu caráter dinâmico, Exu consegue ser o grande catalisador

das transformações, o imprevisível fomentador da contradição e do conflito é quem reacomoda as configurações históricas impedindo que o status quo crie raízes excessivamente profundas (HOSHINO, 2010, p. 204).

Ademais, por ser profundamente ligado ao mundo material e às questões humanas, Exu, na visão de Hoshino (2010, p. 205) se coloca como motor da história, contestador a partir de um processo político calcado na realidade histórica e não de uma fabulação messiânica, desenraizada de crítica social. Em linhas gerais, isso é dizer que este orixá é o padrinho de todas as lutas, incluindo a de classe, não sendo possível imobilizá-lo e nem seus protegidos: os marginais, os esquecidos, os desprezados e os vencidos (HOSHINO, 2010, p. 206).

É possível concluir que o grande mérito da perspectiva que Exu traz é o de denunciar a forma como se aceita os padrões pré-estabelecidos de progresso, tempo e direitos. Os marcos traçados são abstrações que falseiam as desigualdades de classe, raça e gênero, entre tantas outras. Ele, como muito se difunde, matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje e nasceu antes da própria mãe. Em tempos de pragmatismo e racionalidade exacerbada na vida política, jurídica e econômica, Exu norteia ampliarmos as direções, subverter a lógica, o esperado e olhar de forma desconfiada os discursos que se vangloriam de ser imparciais, higienizados e lineares.

#### **b. MALANDRAGEM: *TRASHING* A GOLPES DE NAVALHA**

Avançando na análise dos integrantes do povo da rua, a linha da malandragem consegue contribuir de forma significativa na construção de um novo imaginário de justiça, principalmente porque seus representantes, em vida, eram alvos frequentes da injustiça e repressão estatal.

Zé Pelintra, o mais proeminente dos malandros, é aquele que fez sua fama entre pessoas e lugares que, geralmente, são relegados à condição de subalternidade e incredibilidade (SIMAS E RUFINO, 2020, p. 84). Nesse sentido, Barros (2012, apud MAURO, 2016) descreve as características dessas entidades, em especial do malandro Zé Pelintra dentro dos terreiros de umbanda:

Este é uma entidade identificada com os malandros que viviam nas periferias e na boemia das capitais do Rio de Janeiro, Pernambuco, Alagoas, Espírito Santo, e representa bem o particular do sagrado da Umbanda. A figura, que vive à margem do socialmente aceitável, é hoje muito popular em vários terreiros de Umbanda Brasil afora, estando presente também na Jurema Sagrada, onde é mestre juremeiro. Sua bebida e seu fumo dependem

da região onde a entidade se manifesta; no entanto, seu caráter jocoso, malandro, vaidoso, é unânime em suas manifestações.

A contraparte feminina do malandro Zé Pelintra é a malandra Maria Navalha. Uma breve definição é de que ela é a moça que carrega uma navalha escondida em sua saia, sendo esta é a sua forma de defesa e também de presença (MEDINA, 2023, p. 39). Ainda, Haddock-Lobo (2019) aponta que Maria Navalha é aquela que sorri e que dança, com suas sete saias coloridas, mas que, para garantir o direito ao sorriso e à dança, precisa empunhar, sob estes sete véus, a arma da desconstrução do falo e do deslocamento dos gêneros.

Desse modo, destaca-se também o impacto da figura do malandro dentro do cenário cultural brasileiro, sendo tema de trabalhos acadêmicos, literários e musicais (SOUZA, 2023, p. 171), tendo Zamba (2019, p. 10) analisado a presença da malandragem dentro do samba urbana carioca e sua estética do desvio. Contudo, é proveitoso analisarmos o contexto histórico da formação de sua figura no imaginário social mais à frente.

Inicialmente, em linhas gerais, é necessário compreender que para o malandro, o ser esperto é saber ler as entrelinhas do que é escrito, é ele que conhece as frestas e pratica as dobras na linguagem encruzando os tempos/espço, praticando o mundo no viés (SIMAS E RUFINO, 2018, p. 86). Dessa maneira, podemos utilizar essa capacidade para avançar na desnormatização e na denúncia das ideologias mascaradas pela norma jurídica.

Destaca-se que esse próprio conceito de denuncia das normas jurídicas dentro das Teorias Críticas ao Direito do *Critical Legal Studies* não é inédito, justamente porque para os teóricos desse movimento, essa prática se chama *trashing*. Esse método consiste em uma técnica de interpretação do conteúdo legal típica da CLS que norteia a tarefa de desmascaramento do direito enquanto objeto de categorizações social e politicamente neutras, promovendo uma despacificação desses conceitos jurídicos (ARAÚJO, 2021, p. 1277), isto é, há uma crítica profunda ao discurso jurídico e sua estruturação, situando-os no tempo e na materialidade.

Em outra perspectiva, para Almeida (2016, p. 2242), o *trashing* não pretende ser positivo ou edificante, uma vez que lança, sobre a ordem legal do liberalismo, o olhar que um etnógrafo estruturalista destinaria aos mitos e aos ritos de um povo silvícola. Justamente neste ponto, da desconfiança e atenção, em que há uma profunda relação com o ethos da malandragem. O

malandro, por mais que não utilize de um nome “chique” em inglês, é a essência do *trashing*.

O malandro essencialmente duvida da norma e a desatende, escapando por suas lacunas, anomias e antinomias, permitindo uma proposta de um *modus operandi* com relação à norma e aos ordenamentos jurídicos (HOSHINO, 2010, p. 159). É, a partir desse *modus vivendi* da malandragem que será possível construir uma perspectiva de *trashing*. Enxergar o direito posto como essencialmente injusto e explorar essas contradições tem um caráter profundamente útil na construção de utopias. Como aponta Hoshino (2010, p. 159), a prática do malandro está atrelada a se esgueirar por diferentes âmbitos normativos e de regulamentação, isto é, o trânsito normativo está atrelado a sua própria condição de malandro, a burla.

Contudo, é essencial esclarecer que o malandro não é tolo acerca das normas que lhe cercam e seus significados, apesar do que se espera a partir do imaginário construído a seu respeito. Hoshino (2010, p. 161) destaca que ele conhece minuciosamente as fronteiras entre ordenamentos sócio-jurídicos distintos e as atravessa impunemente, valendo-se ora de um, ora de outro, conforme sua conveniência.

Nessa linha, como útil fundamento para explorar as noções de *trashing* próprias da malandragem, a ferramenta de “fazer filosófico” seria a navalha. Rafael Haddock-Lobo (2020, p.24) aponta ser necessário que se faça uma “filosofia à golpes de navalha”, uma clara referência ao instrumento utilizado pela Malandra Maria Navalha. Para o autor:

Diferente do martelo, que pode ser usado para destruir os prédios do velho saber, a navalha compartilha com a tesoura a capacidade de cortar e, com as esporas, o jogo exige a participação do movimento corporal (...). O malandro não pode destruir os prédios velhos do saber, porque precisa deles, de seus cômodos abandonado para fazer morada; das marquises para se abrir: ele mora nos cortiços do saber.

Mas por qual motivo a navalha seria tão mais adequada? Haddock-Lobo (2020) defende que segundo ele, não se trata de mera arrumação das coisas, como tradicionalmente se canta em seus pontos, mas Maria Navalha desorganiza tudo que se impõe:

Na verdade, o que ela quer botando tudo em seu lugar, é desarrumar à navalhadas, deixando suas marcas em tudo aquilo que foi determinado pela colonização e pelo poder: os eixos bem-organizados do masculino e do feminino, das classes sociais, das raças, das religiões e de todas as hierarquias que inferiorizam os saberes populares.

Portanto, é nesta desarrumação que se trabalhará. Neste capítulo, considerando que o *trashing* à navalhadas pressupõem o exercício corporal, isto é, sua prática está profundamente enraizada a um corpo negro e marginalizado, será abordado a denúncia às abstrações jurídicas que afetam diretamente seus corpos: à ideologia do trabalho e à criminalização da vadiagem.

Souza (2023, p. 172) aponta que a história demonstra que a primeira tentativa de criminalização da figura do malandro, no Brasil, foi a criação do delito de vadiagem, deixando clara a influência racial e econômica, demonstrando a tentativa de docilização de corpos para o trabalho. O autor ainda destaca que:

Acontece que, após a Proclamação da República, com a abolição da escravidão, fez-se necessário novas formas de obrigar aos ex-escravos a se submeterem aos trabalhos degradantes e desumanos que antes eles eram obrigados a realizar de maneira forçada.

Os malandros, “brilontas” ou apenas os seres sem capacidade financeira, estavam sempre entre aqueles membros da classe trabalhadora que não se submetiam aos trabalhos degradantes e, também, não situavam-se entre os proprietários de terras/ meio de produção. Assim, o Código Penal republicano previa o tipo de vadiagem (OLIVEIRA, 2011. 10, apud, SOUZA, 2023).

Dessa maneira, a própria criminalização do malandro denuncia as maneiras como o Estado serve como instrumento do controle de corpos no capitalismo, de modo que o racismo e esse sistema econômico não podem ser dissociados. Em outras palavras, o Direito Penal ao criminalizar a malandragem por seu ethos de vida visava coibir outros modos de vida ao negro que não fosse de subordinação e precarização. A malandragem pode e deve ser enxergada como resistência à escravidão, uma vez que ela não é a ausência de aptidão para o trabalho, mas a negativa de prestação de trabalhos desumanos e mal remunerados (OLIVEIRA, 2011. 10, apud, SOUZA, 2023, p. 173)

Como muito bem apontado por Goés (2021, p. 16), a Criminologia nasce do cruzamento do racismo com o positivismo, inaugurando um instrumento de dominação colonial cientificado. A própria ideia de desvio fundada e difundida é essencialmente racista e favorável à exploração do povo preto e trabalhador. O malandro é considerado um desviante, mas nesta ótica, isso é o seu mérito. Nessa esteira, Hoshino (2010, p. 62) difunde que a noção implícita de que seguir a regra, neste caso, precarizar sua força de trabalho e aceitar os limites impostos pelo Estado pode gerar mais injustiça do que justiça. O autor ainda que o questionamento fundamental do malandro é: “qual o sentido de respeitar a regra que

nos oprime?”.

Assim como todo povo da rua, o malandro nos lembra que ele é essencialmente um desviante, aquele que não se enquadra nas regras sociais do grupo dominante. Porém, por meio de sua navalha, marca que a percepção de desvio se modifica a partir da perspectiva do grupo social. O que para a classe dominante é um desvio, para os dominados pode não ser, e mesmo suas acepções positivas ou negativas podem variar de grupo para grupo (RUFINO, 2019, p. 154). Aqui, a ideia de desvio construída pelo Direito Penal tinha como objetivo instrumentalizar o cárcere para docializar a mão de obra para exercer o trabalho que outrora era exercido pelos escravos (SOUZA, 2023, p. 180).

Então, à golpes de navalha, a malandragem descontrói a neutralidade da criminalização e da ideologia do trabalho, situando através de seus corpos o tempo e espaço dessas medidas. A filosofia da navalha ou, como tratamos aqui, o *trashing* à golpes de navalha dos malandros mata sem tirar sangue e engole sem mastigar (HADOCK-LOBO, 2020, p. 18), isto é, é essencialmente desnormalizadora e historificadora.

A partir disso, compreende-se que a desconstrução e crítica ao sistema jurídico deve ser feita com base na corporeidade dos sujeitos envolvidos, situando os impactos da injustiça e da violência. Em sentido utópico, em resposta ao desencantamento das prisões e da violência policial, a direção mais óbvia de reencantamento que malandragem orienta perpassa a utopia do abolicionismo penal. Na perspectiva defendida por Goés (2021, p. 17), o modo de se construir isso já está lançado por eles:

Símbolo máximo da malandragem, Seu Zé ensina que, para jogar com cartas marcadas num jogo que a banca racista sempre ganha, é imprescindível elaborar estratégias, subverter regras (im)postas, esconder cartas nas mangas, blefar e, obviamente, trapacear. Se a cartada final é fatal, seja qual for a nossa jogada, temos a obrigação de desobedecer às normas de um jogo injusto, cuja aposta é vidas pretas. Na pedagogia criminológica malandreada, inverte-se as investidas de controle sobre nossos corpos, produzindo contragolpes na malemolência abusada, ressignificando conceitos naturalizados pela branquitude, reinserindo conteúdo e direcionando a belicosidade inscrita em sua nova essência contra o sistema de controle racial, chumbando em seus pilares saberes palmarinos com poder de implosão.

Com base nesse ethos, de supravivência e subversividade, é possível pensar um abolicionismo penal situado aos corpos da rua e dos malandros. Como também apontado por

Goés (2017, p. 96), uma proposta abolicionista para nossa margem não pode se limitar ao conflito de classes ou à substituição do capitalismo, haja vista suas chegadas tardias no Brasil e encontros com a questão racial já secularmente solidificada. Por exemplo, a lógica (in)constitucional exterminante da “guerra contra as drogas” é chancelada pelo Judiciário, que autoriza, desde a priori, a ignorância do bem jurídico mais valioso, legitimada pelo discurso do “inimigo” construído racialmente (p. 100).

Defendo que esse processo de reencantamento e utopismo para a derrocada das prisões perpassa pelo pluralismo, não apenas de maneiras de se construir, mas também a partir das inúmeras encruzilhadas em que trabalham a malandragem:

A lição decolonial estrutura o saber criminológico crítico e libertário latino (um percurso que inclui um projeto criminológico desenvolvido a várias mãos<sup>8</sup>), esse processo se origina no direito à identidade originária e desemboca, naturalmente, no pluralismo jurídico que pretende o reconhecimento e consagração de direitos radicais, colocando o Estado como apenas uma forma de configuração social (jamais a única) e conferindo “novos” conceitos e significados às construções centrais, que, em relação a alguns povos indígenas latinos, resultou em posituação em suas Constituições (GOÉS, 2017. p. 107-108).

Novamente, o povo da rua reforça a necessidade de uma construção utópica que seja plural, contruído a partir de diferentes modos de vida que foram subjugados pelo colonialismo e pelo capitalismo. Além disso, uma proposta abolicionista própria somente pode ser esboçada considerando a (des)construção do negro enquanto “Outro” e extinção do racismo enquanto prática discriminatória de onde emergem infindáveis violências (GOÉS, 2017, p. 113).

Retomando a metodologia do *trashing* do Critical Legal Studies, Almeida (2016, p. 86) aponta as fragilidades e limitações dessa metodologia. Para o autor, o *trashing* é útil na explicitação das fragilidades do legalismo liberal, contudo, possui pouca serventia na promoção de ideologias alternativas. O autor defende que, embora imprescindível, essa técnica necessita ser complementada pela utopia, destinada a revelar o propósito da ação transformadora. Em resumo: a crítica é vital, mas é necessário que se vá além.

Todavia, a malandragem não se limita a marcar o ordenamento jurídico com navalhas, mas enuncia possibilidades diferentes de vida em sua própria vivência. Isso se justifica, pois, segundo Simas e Rufino (2018, p. 81):

A perspectiva do viés assente na poética da malandragem encruza caminhos a favor da multiplicidade de formas explicativas e de conhecimentos de mundo. Assim, os movimentos em viés riscados pelas sabedorias corporais dos malandros rompem com as dicotomias e os maniqueísmos que comprimem e reduzem as complexidades sociais.

A malandragem é clara: para que se construa o novo, é necessário pensar a partir do diferente e compreender que a potência transformadora já existe e está nas ruas.

### **c. QUEM TEM MEDO DE POMBAGIRAS?**

As últimas integrantes do povo da rua a serem analisadas são as pombagiras. Nesse sentido, Simas (2021, p. 53) apresenta o significado etimológico dessa palavra:

Do ponto de vista da etimologia, a palavra pombagira certamente deriva dos cultos angolo-congoleses aos inquices. Uma das manifestações do poder das ruas nas culturas centro-africanas é o inquice Bombojiro, ou Bombojira, que para diversos estudiosos dos cultos bantos é o lado feminino de Aluvaiá, Mavambo, o dono das encruzilhadas, similar ao Exu iorubá e ao vodum Elegbara, dos fons. Em quimbundo, pambu-a-njila é a expressão que designa o cruzamento dos caminhos, as encruzilhadas.

Além disso, Carreon (2023, p. 9044) traz uma definição interessante sobre essas entidades, tratando sobre a forma que executam seus trabalhos:

A Pombagira pode ser definida como uma entidade feminina cujo arquétipo costuma apresentar moças muito bem-trajadas, alegres e, principalmente, transgressoras. A Pombagira incorporada é empoderada, defende a liberdade de escolha feminina e questiona papéis de gênero pré-estabelecidos. Por isso, é possível observar que a linha de trabalho tem se destacado no cenário religioso como a das “mulheres livres”

Elas também são frequentemente atreladas à contraparte feminina de Exu, trazendo muito de seus significados tratados anteriormente neste trabalho, mas não somente isso, as pombagiras também passaram por um processo similar de demonização e higienização. É notável que assim como Exu, as pombagiras provocam um grande temor aos que não as conhecem e os que se escandalizam com seus discursos. Não seria algo a se estranhar, uma vez que elas se apresentam como “senhoras do desejo do próprio corpo” (SIMAS, 2021. P. 54). Ora, é fato inegável que o colonialismo se faz valer do patriarcado na reprodução do desencantamento através da violência e controle dos corpos femininos, então o processo de estigmatização das pombagiras também irá perpassar pela questão de gênero, não somente pelo racismo e pelo preconceito religioso.

Seus primeiros méritos são justamente apontarem para necessidade de interseccionalidade

no debate de justiça e de direitos, isto é, não se pode desconsiderar o preconceito de gênero na análise do racismo religioso que incide em suas figuras. Não somente isso, nos apontam também a pensar questões como desigualdade e políticas públicas de maneira mais abrangente, compreendendo os recortes e níveis de opressão que um sujeito pode estar exposto. Dessa forma, sob essa perspectiva, parte-se do pressuposto de que as desigualdades sociais são múltiplas e muitas vezes se somam, se sobrepõem, para alimentar e retroalimentar a continuidade de determinado fato social (TST, 2024, p. 94).

Exemplificativamente, ao tratar da discriminação salarial e vertical sofrida pelas mulheres no mercado de trabalho, o Protocolo para Atuação e Julgamento com Perspectiva Antidiscriminatória, Interseccional e Inclusiva (2024, p. 53-54) lançado pelo Tribunal Superior do Trabalho, demonstra que é perceptível uma diferenciação também ao considerar vetores de raça/etnia, classe social, orientação sexual e condição de PcD e de pessoa idosa. Logo, é possível compreender a existência de marcadores discriminatórios diferentes para cada sujeito e, como compreendido pelo próprio Tribunal, é necessário que isso se leve em conta ao construir novas perspectivas de justiça mais efetivas e inclusivas.

Retomando o tema, à luz do exposto, cabe reafirmar que a discriminação sofrida pelas pombagiras tem um caráter diferente do sofridos pelos exus. Mas por qual motivo? Gonçalves da Silva (2013, p. 1100) apresenta uma hipótese:

A Pombagira é um Exu feminino que desafia a ordem patriarcal da sociedade brasileira por meio da não aceitação da subordinação da mulher aos papéis domésticos tradicionais de esposa e mãe. Como “mulher da rua” e não “da casa”, a Pombagira, no estereótipo da prostituta, questiona o lar, a família, a maternidade e o casamento como as únicas possibilidades de ação da mulher ou de expressão do feminino. Ela se utiliza da diferença anatômica (pênis e vagina) associada ao sexo biológico (macho e fêmea) e aos papéis de gênero (masculino e feminino) para questionar, através da jocosidade e da licenciosidade (como se fosse um “trickster de saia”), o poder social que instaura as relações de dominação.

Desse modo, as pombagiras se colocam como resistência ao projeto de normatização da vida, que pressupõem para que seja bem-sucedido a atuação em conjunto com as estratégias de desencantamento do mundo e aprofundamento da colonização dos corpos (SIMAS, 2021. p. 57). As pombagiras são exemplos do conceito de supravivência, pois se recusam a sucumbir e se submeter ao padrão de feminilidade estabelecidos, permitindo que outros modos de reprodução de vida sejam difundidos. A própria expressão de sexualidade dessas entidades subverte as ideias

higienizadas e puras de sexo e prazer.

Nessa esteira, cabe destacar que esses apontamentos sobre gênero e sexualidade em nossa sociedade constantemente adquirem uma resposta violenta e agressiva. Contudo, não é espantoso que seja assim. Como já apontado, o desencantamento além de produzir morte, segregação e violência como requisitos de manutenção de um sistema de exploração, também produz medo. Butler (2024, p. 13-14) aponta de que formas esse medo tem se difundido na discussão de gênero:

O “movimento contra a ideologia de gênero”, no entanto, trata o gênero como um monólito, assustador em seu poder e alcance. O mínimo que se pode dizer é que os debates lexicais sobre gênero não são realmente acompanhados por quem se opõe ao termo. Bem longe das formas mundanas e acadêmicas sob as quais circula, o gênero se tornou, em algumas partes do mundo, uma questão de extraordinário alarde. Na Rússia, tem sido chamado de ameaça à segurança nacional, ao passo que o Vaticano a declarou uma ameaça tanto à civilização quanto ao próprio “homem”. Em comunidades conservadoras evangélicas e católicas ao redor do mundo, “gênero” é considerado o código para uma pauta política que busca não apenas destruir a família tradicional mas também proibir qualquer referência à “mãe” e ao “pai”, em prol de um futuro sem gênero. Em contraposição a isso, nas recentes campanhas estadunidenses para manter o “gênero” longe da sala de aula, o termo é tratado como um código para a pedofilia ou para uma forma de doutrinação que ensina criancinhas a se masturbarem ou se tornarem gays. O mesmo argumento foi apresentado no Brasil de Bolsonaro, sob a alegação de que o gênero põe em dúvida o caráter natural e normativo da heterossexualidade, e que, uma vez que a ordem heterossexual deixar de ser sólida, uma enxurrada de perversidades sexuais, incluindo zoofilia e pedofilia, tomará a face da terra.

Ainda, Butler (2024, p. 15) aponta que o medo de gênero não consegue ser explicado em um único motivo, mas que o questionamento certo a se fazer é *quantos* dos medos contemporâneos se concentram no terreno do gênero? O “fantasma de gênero” como preceitua a autora é uma forma encontrada pelos poderes existentes – Estados, igrejas, movimentos políticos – para atemorizar as pessoas, de modo que elas retornem a suas fileiras, aceitem a censura e externalizem seu medo e ódio contra comunidades vulneráveis.

Em entrevista à Revista Piauí (2024), Butler aponta que entre as principais fontes reais dos medos que atravessam todas as experiências contemporâneas, está a intensificação neoliberal do capitalismo que através de suas reformas promoveram a precarização de vida dos trabalhadores. Logo, esses medos produzindo insegurança e desencantamento são redirecionados pelos grupos dominantes através de verdadeiros espantalhos como “ideologia de gênero” ou “identitarismo”. Nessa perspectiva, são os “identitários” que irão destruir a última perspectiva de segurança e identidade que ainda resta à muitas pessoas.

Desse modo, retomo a ideia de que o desencantamento produz medo. Este resultado precisa ser compreendido como a farsa de produção de alternativas promovida pela extrema-direita. Os discursos promovidos em torno do tema vêm em conjunto com promessa de uma sociedade em que “gênero” não será mais uma questão. É, em síntese, a promessa de uma distopia desencantada que se funda no medo permanente enquanto continua dismantelando direitos sociais e fragilizando o conceito de dignidade da pessoa humana. Em outras palavras, Butler (2024, p. 17) afirma que o medo é alimentado de modo que aqueles que prometem aliviá-lo possam emergir como forças de redenção e restauração. Ele é produzido e explorado para mobilizar as pessoas a apoiar a destruição de vários movimentos sociais e de políticas públicas entendidas como organizadas pelo gênero.

Em razão disso, considerando que a extrema-direita possui o controle da pauta de gênero, setores à esquerda acusam qualquer movimento que reivindica a necessidade de se promover diversidade de gênero nos espaços públicos e a promoção de políticas públicas voltadas para mulheres e para comunidade LGBTQIA+ é acusado de identitário, academicista e que não dialoga com as necessidades reais das massas. Como já apontado, o fantasma de gênero assombra até mesmo a ala progressista, constantemente apontando essas questões como responsáveis por causar a perda de eleição e capilaridade de partidos políticos com a população em geral.

Porém, como já tratado, o medo também é combustível no combate à permanência de direitos, assim como para limitar os já existentes. No ano de 2024, o projeto de Lei 1904/24 visava equiparar o aborto realizado após 22 semanas de gestação ao crime de homicídio simples, com pena de reclusão de seis a 20 anos, inclusive nos casos de gravidez resultante de estupro (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2024). A votação foi barrada pelas reações de parte significativa da sociedade civil, gerando constrangimento aos defensores do projeto devido ao nível de sadismo que envolvia a proposta. Em linhas gerais, os movimentos e organizações feministas tiveram papel primordial para evitar a violação de direitos e o retrocesso na legislação ao denunciar e promover articulações de forma capilarizada nos territórios e em diferentes segmentos da sociedade (OLIVEIRA, 2024)

A proposta estapafúrdia e cruel vinha de um deputado federal do Partido Liberal (PL), partido este que é um dos principais representantes da bancada evangélica e que dentre suas principais pautas a questão de gênero é frequentemente utilizada como política de medo. O partido

lidera o número de propostas de projetos anti-LGBTQIAP+ nas Assembleias Legislativas. Desde janeiro de 2019, parlamentares no Brasil apresentaram 437 projetos de lei prejudiciais à população LGBTQIA+, estando 342 ainda em tramitação nas Assembleias Legislativas, Câmara dos Deputados e Senado Federal. As principais pautas desses projetos incluem a proibição da linguagem neutra, combate à “ideologia de gênero”, interferências em políticas de educação antidiscriminatória e a restrição do uso de banheiros para pessoas trans (CARTA CAPITAL, 2024).

E como as pombagiras nos auxiliam neste cenário? O primeiro direcionamento que podemos construir é o de que as pombagiras devem ser temidas, sim. Não a partir da lógica do racismo religioso, mas a partir da compreensão de que ela embaralha toda compreensão de gênero conservadora e cristã, abrindo as possibilidades para a suprevivência de todas as expressões que são além disso. Elas, com todo o seu poder, estabelecem limites ao desencantamento patriarcal, pois ele não as atinge. Como foi exposto, o medo provocado pelas pombagiras é ao sistema político, jurídico e econômico que é incapaz de lidar com sua potência e diversidades. Neste ponto, Haddock-Lobo (2019), ressalta isso:

O nome pombagira carrega a encruzilhada não apenas no que representa, mas seu próprio nome nasce no cruzamento disso que, para nossa sociedade, é perigosíssimo: a junção entre a potência do inquite banto com o poder da mulher sobre o próprio corpo. Não é à toa que vários pontos chamam a atenção ao fato de devermos ter medo das pomba-giras, não mexer com elas, não menosprezar seu poder, pois se “na boca de quem não presta, pomba-gira é vagabunda”, é porque ela é mulher de domingo até segunda.

Ainda, destaca-se que a potência das pombagiras também é frequentemente castrada em muitos contextos pelo próprio povo de terreiro, que é passível de reproduzir preconceitos de gênero. Neste ponto, Simas (2019, p. 19) nos direciona a compreender os perigos disso no que tange à perda de seu potencial transformador:

A energia pulsante das entidades cruzadas, como se o domínio delas já não fosse as encruzilhadas, é libertadora, mas nunca descontrolada. Ela é sempre controlada pela própria potência do poder feminino e se manifesta em uma marcante característica da entidade: a pombagira é senhora dos seus desejos e manifesta isso em uma corporeidade gingada, sedutora, sincopada, desafiadora do padrão normativo.

Visões moralistas da pombagira – a mulher que sofreu, se prostituiu e está entre nós para pagar seu carma – ou visões que operam no campo da doença e ligam o comportamento das encantadas das ruas aos desatinos da histeria (que Hipócrates

julgava ser um problema exclusivamente feminino e originado no útero) derivam de um duplo preconceito. O primeiro é contra os desconcertantes fundamentos das entidades angolo-congolesas; o segundo é contra a mulher que se expressa pela liberdade dos corpos que giram livremente sem perder o prumo.

Sendo assim, a partir delas, mais especificamente da pombagira Maria Padilha, podemos utilizar o conceito de “padilhamento”, cunhado por Simas e Rufno (2018, p. 95) como instrumento de construção utópica. O padilhamento dos corpos é a instância de transgressão e liberdade que exalta as sabedorias corporais. Dessa forma, a atribuição da performance da pombagira como desregra moral, histeria e desordem comportamental reflete não somente o nosso racismo epistêmico, mas também a nossa dificuldade em sermos plurilinguistas e polirraciais (SIMAS E RUFINO, 2019, p. 95).

E qual seria a utopia neste caso? Mais adiante neste horizonte utópico o padilhamento pode encaminhar para um cenário em que essas categorias postas de gênero e sexualidade não sejam sinônimos de opressão e de desvio, mas de possibilidade de pluralidade. Além disso: que nossa democracia, o sistema de justiça e de direitos humanos consiga não ser refém do espantalho criado pela extrema-direita e consiga ser utilizado para ampliar garantias ao invés de ser ferramenta para dirimi-los.

## **5. A UTOPIA DA RUA**

Neste ponto do trabalho, é necessário que as variadas e relevantes perspectivas sobre o Direito que o Povo da Rua traz nos permita pensar sobre utopia de forma mais direta. Assim como todo elemento em um ponto riscado pelos guias através dos médiuns nas práticas do terreiro possuem um fundamento específico, é preciso que as encruzilhadas direcionadas nos capítulos anteriores sejam trabalhadas aqui de alguma maneira. O objetivo é que se consiga ir além da crítica, partindo em direção a impulsos transformadores. Então, para isso, retomaremos o fundamento deste trabalho, o encantamento, visando destrinchar seus elementos.

É fato que o Povo da Rua a todo tempo desmonta o Direito posto e as estruturas de um país marcado pelo desencantamento. Através de seus corpos e saberes, há um expurgo do mau agouro enraizado no ordenamento jurídico e na sociedade adoecida, de modo que suas contradições sejam situadas e derrubadas, mas não apenas isso: o expurgo é pela sua própria capacidade de supravivência, de zomba, justamente por apontar a partir de si mesmo que a verdade não é a verdade só porque desejam. Há, portanto, uma reivindicação de seu lugar na História e na História do Direito, inclusive nas partes em que não foram alcançados. De outro modo, o Povo da Rua enuncia uma derrubada das verdades mentirosas simplesmente existindo, dançando, gargalhando e jogando carteadado, isto é, a mentira não resiste à potência da vida. Este é, então, o primeiro elemento de encantamento extraído.

Neste ponto, ao tomarmos a vida como ponto condutor, além do Povo da Rua, é essencial tratarmos do orixá Xangô e toda sua potência dentro do complexo epistemológico das macumbas. Assim, Simas (2021, p. 110) traz algumas de suas características:

Xangô é o grande rei da cidade de Oyó. Orixá ligado à justiça, tem em seus mitos relatos diversos sobre suas sensualidade e sexualidade, tendo sido marido de Oxum, Iansã e Obá. É ainda muito relacionado aos ritos do fogo; em um de seus mitos mais famosos, ele adquire a capacidade de soprar o fogo pela boca. Um de seus elementos da natureza mais poderosos é a pedra de raio, e a sua grande festa nos candomblés costuma ser marcada pela presença da fogueira litúrgica.

Contudo, segundo Hoshino (2010, p. 94) além dessas características, esse orixá possui uma peculiaridade: uma característica muito marcante de Xangô, trata-se do seu alegado e recalcitrante medo da morte. Contudo, considerando todas as características elencadas por Simas (2021) acima, como haveria Xangô de temer a morte? Hoshino (2010, p. 96) aponta a resposta

dessa questão, desaguando em um poderoso imaginário filosófico do povo de terreiro:

Ocorre que essas determinações simbólicas e, especialmente, a sua vivência, apontam, hermenêuticamente, para uma sugestiva faceta da justiça afro-brasileira: **a negação da negação da vida**. [...] Sendo um conceito imbricado mais em referenciais reativos que espontâneos, a afirmação do justo em geral se alcança por meio da **negação do injusto**. O realce de Ikú como quizila de Xangô estabelece uma dicotomia, um campo de oposição semântica fundamental entre a possibilidade da justiça e a negação da vida. Ser justo, portanto, neste horizonte de sentido, significa agregar ao processo de produção e reprodução da vida concreta. **A decisão justa só pode ser aquela que traz axé, dinamiza a existência de todas as coisas, e nunca que suprime, abafa, recalca Eros, a pulsão de vida** (grifo nosso).

Dessa forma, assim como o Povo da Rua, Xângô também preconiza a necessidade de que a Justiça e o Direito produzam vida e que a vivacidade seja elemento de potência na construção de um horizonte utópico. Ironicamente, não faltam exemplos que demonstrem como o atual sistema jurídico carece de produção de vida e de axé, elementos do encantamento. Neste ponto, Ramos, Prazeres e Araújo (2020) preconizam a partir desse orixá uma proposta ético-jurídica em que Justiça é a lei da ordem universal, onde cada coisa em seu devido lugar encontra sentido e potência.

Tendo a vida como fundamento, também é necessário que se destaque outro elemento essencial do encantamento do Povo da Rua. Ao longo deste trabalho, salientou-se o lugar social que esse agrupamento de espíritos representa dentro dos terreiros. Neste ponto, faz-se questão de que não se difunda a concepção higienizada dessas entidades em uma leitura que os coloca como algo que não são, preferindo reforçar o que são: malandros, prostitutas, cafetões, ladrões de toda estirpe, assassinos, excomungados, bêbados, eternos caminhantes, fugitivos, achacadores de otários e toda a sorte de miseráveis (RUFINO, 2019, p. 140).

Como tratado de maneira mais aprofundada no capítulo específico sobre a malandragem, o Direito, por meio do Direito Penal, possui grande interesse na tutela desses corpos, exercendo isso sempre a partir da violência e do encarceramento. E como isso ocorre? Justamente a partir da construção da ideia de *desvio*. Desse modo, o ordenamento jurídico transforma esses sujeitos de direito em sujeitos desviantes. Nesse sentido, é possível observar que todo Povo da Rua possui como característica central serem sujeitos em desacordo com a norma.

Vamos a exemplos claros: a) Exu contraria diretamente a dicotomia de bem e de mal, da linearidade e das estruturas bem delimitadas; b) os malandros preconizam a contrariedade à

ideologia do trabalho que precariza e exclui outras formas de se viver e de expressão artística e; c) as pombagiras afrontam o patriarcado e as concepções de gênero pré-definidas, expandindo e subvertendo todas as expectativas de gênero e sexualidade que se espera de cada um dos sujeitos.

Portanto, é incabível pensar em uma nova ótica de justiça em que o Direito continue a servir essencialmente para fins de demarcar quais são os sujeitos desviantes e coagi-los. Para além do abolicionismo penal situado a partir do imaginário e condições sociais brasileiras, é preciso repensar o papel do desviante nesta utopia. Reforço que para o Povo da Rua, o mérito está em ser o desviante, em contradizer, em desdizer e em fazer em desacordo. Desse modo, proponho que os pontos a serem riscados também envolvam realocar como se trata o desvio atualmente, não o colocando em um papel de marginalidade, mas sim de centralidade.

E se, além de trazer à centralidade a noção de desviante, também não a expandíssemos? Ou, pelo menos, não expandíssemos os sujeitos a que ela se enquadra? Conforme demonstrado, a construção do desvio atinge sujeitos muito ordinários muita das vezes, ordinários assim como as próprias encruzilhadas. Desse modo, é útil que entendamos o desviante como todo aquele que, em sua própria vivência fomenta o impulso de desviar das estruturas de normalização, não apenas das que o Jurídico constrói, mas também as estruturas do desencantamento do mundo branco, patriarcal e cristão. De outra maneira: o mundo desencantado marca a todos que o impulso de desejo vai em direção contrária ao que é oferecido e estabelecido, incluindo o desejo por instituições que não estejam a serviço do capital

A intenção é que se consiga construir uma síntese entre os sujeitos, um ponto de identificação entre eles que possibilite a criação de um horizonte, que por essência, também é múltiplo. Logo, o Povo da Rua em sua versão expandida não cria apenas um único norte utópico, mas sim nortes utópicos. Se tem dessa forma uma implosão de utopias sendo geradas a partir de cada concepção de mundo que é renegada pelo desencantamento, possibilitando que sejam cultivadas células de encantamento em cada rua até que, em determinado ponto, elas se encruzem e ofereçam novas alternativas (e assim por diante).

Dessa maneira, como desdobramento, podemos inferir que não é o desvio propriamente dito que traz a mudança, mas a pluralidade dos corpos que são e passam a ser considerados como desviantes. É um chamado para a valorização da diversidade de vivências e do Outro,

incentivando o cruzo entre os sujeitos. Aqui, o conceito de intersseccionalidade deve ser central, a fim de que se compreenda as inúmeras possibilidades de utopia que são capazes de surgir a partir de cada um dos indivíduos. Não apenas isso, o Povo da Rua utilizando dessa diversidade, desbanca a racionalidade um fundamento único da Justiça. Todavia, entendo isso não como um problema a ser enfrentando pelas Teorias do Direito e de Justiça, mas como uma oportunidade.

Nesse sentido, a fim de estruturar de forma mais adequada os conceitos de vida e pluralidade na perspectiva utópica e de justiça, os trabalhos de Blonch e Sen podem ser cruzados com os saberes do imaginário do Povo da Rua para uma propositura final.

Inicialmente, cabe distinguir qual conceito de utopia é proposto por Blonch e será utilizado como referencial neste trabalho. Como sistematiza Mascaro (2008, p. 108):

A proposta de Bloch quanto à utopia é bastante diversa. **Sua premissa é uma reflexão partida da realidade e de suas contradições, buscando perceber as latências e as possibilidades efetivas.** Assim sendo, há de separar aquela utopia abstrata, idealizada, da utopia concreta, que está ligada à situação real da história e de suas contradições e que, por não apostar na projeção ou na idealização, vincular-se-á à atividade humana, à práxis orientada para o futuro (grifos nossos).

É importante destacar que o que o autor entende como utopias abstratas estão as literaturas utópicas como os trabalhos *Utopia* de Morus, a *Cidade do Sol* de Campanelle, os franceses socialistas de Fourier, Saint-Simon e outros, que tomariam a utopia no sentido no não lugar, do inexistente e da fantasia (MASCARO, 2008, p. 108). Todavia, cabe ressaltar que essa compreensão acerca dessas obras é, por si só, injusta. Almeida (2016, p. 288) aponta que Morus, o fundador da literatura utópica tem como inspiração, não a polis grega (a cidade antiga), o Império ou a Igreja, mas o Estado moderno, em sua insularidade, sua autorreferencialidade, sua arquitetura explicitamente artificial. Se diferenciaria assim, segundo o autor, das instituições concebidas na Antiguidade e no Medievo.

Contudo, não se pretende aqui discutir o valor ou não da literatura utópica na imaginação institucional, embora seja importante realizar essa distinção. O que Bloch compreende como utopia deve partir da materialidade encontrada em nossas instituições, ou seja, a partir de instituições reais. Além disso, o conceito mais interessante do autor para o nosso trabalho é

justamente a sua construção argumentativa na legitimação da imaginação utópica.

Marcaro (2008, p. 109) aponta que o caminho de Bloch para a construção de uma filosofia marxista da utopia começa da constatação da incompletude humana: o homem deseja porque ainda não tem, tem esperanças porque ainda não é. Isto é, existe no sujeito uma necessidade de completude que o leva ao impulso para concretizar seus desejos. Como aponta Almeida (2016, p. 289) diferentemente das outras criaturas, o homem gera, a todo o momento, novos apetites e carências, para além de suas pulsões animais. Todavia, há maneiras diferentes de se idealizar esse desejo. Neste ponto, Bloch faz diversos paralelos com teoria de psicanálise freudiana, utilizando das dicotomias de *sonhos noturnos* e *sonhos diurnos*:

Em Freud, como se há de lembrar, o eu do sonho noturno permanece presente apenas na medida em que obriga as realizações alucinadas do desejo a se disfarçarem diante do seu olhar - desse modo, ele exerce uma censura moral, ainda que com lacunas. O eu do sonho desperto, em contrapartida, não foi destituído, nem exerce qualquer censura sobre os conteúdos frequentemente não convencionais do seu desejo. Ao contrário: nele. A censura não está apenas debilitada e cheia de lacunas, como no sonho noturno, mas cessa totalmente, apesar da grande resistência do eu do sonho diurno e justamente por causa dela. Cessa justamente por causa do ideal desejante que o próprio eu do sonho diurno assume e reforça, ou pelo menos aprimora. Sonhos diurnos, portanto, não dispõem de qualquer tipo de censura imposta por um ego moral, corno acontece com o sonho noturno (BLOCH, 2005, sem paginação)

Desse modo, os sonhos diurnos têm o desejo como peça fundamental, mas sem os freios, isto é, de forma ilimitada. Em outras palavras: “a fantasia diurna, assim como o sonho noturno, tem os desejos como ponto de partida, mas vai com eles até o fim, quer chegar ao lugar da realização” (BLOCH, 2005). Nesse sentido, os sonhos diurnos e a consciência antecipadora ligam-se necessariamente à questão ontológica do ser-ainda-não (MASCARO, 2008, p. 113). Este conceito pode ser compreendido como um estado potencial que ainda não se concretizou completamente, mas que possui possibilidade para tal:

[...] Bloch propugna um início ontológico bastante profundo: se o ser se revela para o futuro, isso quer dizer que toda a natureza está aberta para o vir-a-ser; portanto, ela é incompleta. A natureza incompleta é um dos fundamentos da profunda ligação entre o homem e a situação existencial. A humanidade faz parte dessa incompletude existencial, daí que está lançada para o seu próprio aperfeiçoamento, para se completar, buscando extinguir a fome e, portanto, tornar-se plena. A imanência aí se revela: a esfera da atividade ou da cultura humanas não é um projeto alheio à natureza, pois o todo da natureza está lançado na mesma circunstância de incompletude.

Em razão dessa incompletude, faço uso das palavras de Almeida (2016, p. 292) para reafirmar que o mundo é irremediavelmente inconcluso, de modo que podemos inferir que o

sistema demoliberal não constitui o melhor dos mundos possíveis, e incontáveis outras possibilidades mantêm-se abertas. Logo, em outras palavras: o ainda-não-ser é a possibilidade de ser (MASCARO, 2008, p. 119).

Essa característica da utopia está profundamente ligada ao Povo da Rua e sua capacidade de reinventar a vida como possibilidade. Dessa maneira, a capacidade de reinventar não pode não ser precedida pelo impulso do desejo pelo diferente. Bloch constrói seu raciocínio de modo que não é possível dissociar a pulsão da vida da imaginação utópica. Portanto, centralizar a vida e os sonhos diurnos, de maneira que isso represente o impulso ao utopismo é, ao mesmo tempo, a negação do injusto e do desencantamento.

Não que houvesse necessidade de reafirmar a sabedoria existente no complexo epistemológico das macumbas, mas é latente que Bloch e o Povo da Rua tratam da mesma coisa. Exu difunde perfeitamente o conceito de incompletude da vida, rejeitando o Fim da História e valorizando o princípio dinâmico de transformação das coisas. Permito-me até afirmar que o Povo da Rua é o sonho diurno dos praticantes de religião de matriz-africana, pois eles apresentam contraponto direto aos pesadelos coloniais. A prática e os saberes contidos dentro desses cultos foram construídos, não por acaso, para apresentarem alternativas e materializar os desejos ilimitados pela vida, pela saúde e pela esperança.

Dessa maneira, o Povo da Rua não serve apenas como instrumento de *transhing* do Direito, mas também são essencialmente promovedores da utopia. O ainda-não-ser aqui, não causa espanto ou incerteza, mas a esperança de que a tragédia vivida não é permanente e a possibilidade de reconhecer que não deu certo. Logo, o desencantamento, por mais sujeitos desesperançosos que ele possa produzir, é barrado nos terreiros e na sua capacidade de promoção da vida e da abundância.

Como proposto, para conceber uma noção alternativa de Justiça, serão utilizadas as ideias de desvio e desviante que são frequentemente associadas ao Povo da Rua. Contudo, a perspectiva adotada é de enxergar o desvio como positivo e agregador, uma vez que a própria noção disso foi construída a partir das estruturas desencantadas do capitalismo e do ordenamento jurídico vigente. Assim, compreendendo que desvio é nada mais que pluralidade de vivências, ou seja, diversidade, é possível desenhar um cenário em que o fundamento do que é justo ou injusto seja plural.

Essa noção de inexistência de um fundamento único da Justiça é reverberada por Amartya Sen. Nesse sentido, o autor faz apontamentos muito interessantes sobre essa temática ao tratar dos argumentos utilizados no processo de Impeachment de Warren Hastings na Inglaterra destacando a inexistência de uma única razão para o Impeachment:

O que é importante observar aqui, como fundamental para a ideia de justiça, é que podemos ter um forte senso de injustiça com base em muitos fundamentos diferentes, sem, contudo, concordarmos que um fundamento específico seja a razão dominante para o diagnóstico da injustiça (SEN, 2009, p. 25).

O autor destaca ainda que a redução arbitrária de princípios múltiplos e potencialmente conflitantes a um único e solitário sobrevivente, guilhotinando todos os outros critérios avaliativos, de fato não é um pré-requisito para chegar a conclusões úteis e robustas sobre o que deve ser feito (SEN, 2009, p. 26), isto é, do que é justo. Em linhas gerais, o Sen aponta para a inexistência de um único critério a ser utilizado para se alcançar a justiça. Ainda, ele destaca que é necessário acomodar essas diferentes razões de alguma maneira:

A pluralidade de razões que uma teoria da justiça tem de acomodar está ligada não só à diversidade dos objetos de valor que a teoria reconhece como significativos, mas também ao tipo de considerações a que a teoria deve abrir espaço: por exemplo, a importância de diferentes espécies de igualdade ou liberdade. Os juízos sobre a justiça precisam assumir a tarefa de acomodar vários tipos de razões e considerações avaliatórias (SEN, 2009, p. 322).

Desse modo, o ponto mais interessante é em como a pluralidade tem um papel central aqui. Ela passa a ser reconhecida e se rejeita a noção única de mundo. Como já apontada, essa é uma característica fundamental do Povo da Rua. Como apontado por Haddock-Lobo (2020, p. 8) a representação das ruas, para ecoar as ruas, deve propor um jogo de espelhamento entre as singularidades, resistindo ao máximo à colonização do universal, que pretende justamente abstrair toda singularidade.

Assim, a diversidade que é reduzida ao problema do identitarismo assume outra importância. É necessário que os discursos filosóficos, jurídicos e políticos se entranhem na pluralidade de razões de Justiça existentes em nossa sociedade, harmonizando com os recortes de raça, classe, gênero e sexualidade, por exemplo. Há muito mais a se ganhar construindo novas

noções, no plural, através do outro. Retomo a ideia de Simas (2021) de que o Brasil deu “certo”. Contudo, deu certo apenas para um pequeno grupo homogêneo, excluindo tantos outros no processo. É necessário que esses desviantes, no novo sentido tratado aqui, tragam suas percepções e contruam em coletividade novos nortes.

Por fim, muito embora essas questões possam parecer distante a essa altura do neoliberalismo, os impulsos utópicos são naturais ao homem, uma vez que aqui está atrelado ao desejo e à troca com outros sujeitos. Cabe lembrar que utopia pressupõe imaginação, isto é, depende da alimentação dos sonhos diurnos.

Então, faz-se uso da perspectiva de Louk Hulsman (1993) apresentada no trabalho de Goés (2017, p. 96):

Se afastar do meu jardim os obstáculos que impedem o sol e a água de fertilizar a terra, logo surgirão plantas de cuja existência eu sequer suspeitava. Da mesma forma, o desaparecimento do sistema punitivo estatal abrirá, num convívio mais sadio e mais dinâmico, os caminhos de uma nova justiça.

Ao trazer à centralidade saberes marginalizados, é possível que encontremos coisas nunca pensadas e estruturadas. É nessa linha que se deve apostar no processo de construção de um projeto político e jurídico alternativo.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como exposto à exaustão, a macumba possui em seu complexo epistemológico instrumentos poderosos de resistência e emancipação. É fato que todos esses saberes foram renegados em virtude do racismo religioso, contudo, é cabível afirmar que essa exclusão também tem como fundamento a potência existente nas filosofias de matriz africana. Em um mundo desencantado, é necessário que formas alternativas e encantas sejam cauterizadas, de modo que não produzam frutos, isto é, a libertação daqueles que estão sendo subjugados.

Defendo que a ausência de esperança em nossos dias é avassaladora e cabe ao campo jurídico também se debruçar sobre o tema. Não se trata apenas de pensar em formas de reorganizar o Direito de modo que ele funcione de modo mais satisfatório aos desfavorecidos ou através da ampliação e consolidação de direitos. São questões fundamentais e urgentes, por óbvio. Entretanto, é necessário que os juristas consigam reaprender a importância da imaginação, do afeto e da ginga. Instrumentalizar bem as normas jurídicas é de suma importância quando o campo de batalha entre opressor e oprimido é intermediado por elas, sendo essencial um bom manejo da dogmática e da filosofia para uma efetiva proteção dos mais fracos.

Porém, reflito se haveria de nos restar apenas isso. Não há alternativas para a forma como as coisas são conduzidas? O que resta é uma luta constante para conquistar e manter garantias mínimas que amanhã ou depois tentarão ser arrancadas? De fato, em um tempo em que o neoliberalismo já desencantou até os ossos das instituições e da política, me parece que não. Contudo, tendo a acreditar que o impulso da humanidade não é em direção à conformidade, como o próprio Povo da Rua ressalta. Devemos acreditar que podemos mais e que as coisas podem ser diferentes.

Neste ponto, acredito que os juristas devam se debruçar sobre essa temática incansavelmente, repensando o Direito desde sua raiz. Os debates e conflitos jurídicos sobre direitos humanos são apenas uma superfície, extramente importante, dos reais problemas. O Direito, a História do Direito e o nosso entendimento de Justiça são insuficientes, falsos e comprometidos com a manutenção das estruturas do grupo dominante. Utilizar das armas do opressor para vencê-lo é crucial na terra do desencantamento, mas para sair deste local e construir algo diferente que não promova a morte e o medo, é necessário que se use as ferramentas dos que

estão resistindo.

A noção mais cruel da colonialidade está na criação da figura do Outro, pois retira dele toda consciência e de capacidade de ser. Se ele não possui a capacidade de ser, igualmente não terá a de vir-a-ser. A macumba tem essa importância ao povo do terreiro, justamente porque devolve ao sujeito a sua potência. Portanto, não se trata de estar aos pés de uma cruz, mas sim de reinventar a vida como possibilidade a partir da ginga, do riso, do batuque e do axé. Cada indivíduo reencontrará sua potência no lugar que lhe cabe, mas o destaque neste caso vai para a necessidade de que isso ocorra e para as religiões de matriz africana que são até hoje desvalorizadas em todos os aspectos, não sendo atribuído a elas qualquer contribuição.

Além disso, o entendimento do processo de como se tornou o Outro, o desviante e da rua é decisivo. A partir do momento em que isso acontece, abre-se as portas para que se entenda que tudo ao seu redor não foi construído para ele, embora esteja a serviço. Apesar de poder gerar uma espiral de desgosto e desesperança, abre também a janela da inconformidade e se construa a partir disso novos sentidos, que façam sentido e supram suas mais variadas necessidades. Essa retomada de potência coloca o homem em um lugar questionador que dificilmente será freado após a tomada de consciência.

Nesse sentido, nisso se encontra o valor do Povo da Rua. Eles desestabilizam os saberes e as formas de reprodução de vida vigentes, sendo sobreviventes em um cenário de morte e dor generalizados. Exus, pombagiras e malandros, ao representarem os pobres e marginalizados de nossa sociedade, enunciam a capacidade de cada um em ser e construir algo além. É, sobretudo, como já ressaltado, um trabalho de empoderamento desses grupos.

A norma jurídica e a economia de mercado, ao entrarem em contato com a potência das ruas, se esfacelam, pois são expostas as suas contradições, insuficiências e compromissos. Como tratado ao longo do trabalho, entendo que o Direito vigente se estrutura a partir de farsas. Em contrapartida, o Povo da Rua escancara esse aspecto, pois é essencialmente vida e verdade. Suas capacidades transformativas e de subversão são ferramentas úteis ao desmascarar a neutralidade e racionalidade do sistema jurídico, como apontado ao longo de todo o capítulo quatro.

Após a elucidação da real faceta do Direito, a fim de não recair em uma postura

unicamente crítica, é necessário que o espírito utópico tome a frente. Os conceitos trazidos por Bloch são muito úteis para pensar sobre utopia e novos arranjos institucionais, tendo em vista que são profundamente encantados. Ao atribuir ao sujeito uma necessidade imanente de saciar sua própria incompletude, Bloch acaba fazendo um aceno a Exu, encruzando perfeitamente as discussões sobre o caráter dinâmico da vida.

Outro ponto que defendo é a necessidade que a diversidade não seja apenas uma palavra bonita ou um conjunto de políticas “para inglês ver”, mas sim requisito para utopia. O ainda-não-ser deve ser desbravado pelos juristas, mas não de modo encastelado, como o conhecimento acadêmico tende a ser, mas de maneira plural. É necessário tanto que se olhe para fora, buscando conhecimentos fora do eixo em que o sujeito foi socializado, quanto permitir que os da rua possam falar a partir de seus inúmeros recortes. Nessa esteira, o ensino jurídico precisa passar por transformações, permitindo uma maior diversidade em seu quadro de docentes e de autores que são utilizados em suas ementas, permitindo assim que o conhecimento consiga ser arejado e seja possível pensar alternativamente.

As perspectivas de Justiça que podem ser extraídas a partir do Povo da Rua são essencialmente plurais, uma vez que entendo pela impossibilidade de se encontrar fundamento único de Justiça. Esse processo de reimaginar o que é o Direito, a Justiça, nossas instituições, inclusive nossa própria democracia precisa ser construída por várias mãos e mãos de todos os jeitos e maneiras. Reafirmo que ao contrário do que muitos partidos à esquerda propagam, a pluralidade não será o que destruirá o campo democrático, mas sim o que vai salvá-lo, juntamente com os sonhos diurnos. Alargando a concepção do Povo da Rua a partir da noção do desvio, inerente a todos os oprimidos e a quem a potência de vida é destoante dos padrões coloniais, é possível construir um ponto de encontro em que se pense, a partir dele, coletivamente.

Por óbvio, acredito que as possibilidades riscadas neste trabalho estão longe de ter sido plenamente esgotadas. A construção do amanhã é um problema coletivo e deve ser enfrentado em conjunto, enfrentando todas as contradições que isso envolvem, mas que só podem ser descobertas a partir do confronto dos diferentes. É, nesse fato, de que o texto encontra sua limitação. Contudo, creio que já possuamos direções suficientes para, no mínimo, entendermos o problema do desencantamento e a potência do encantamento.

## 7. REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Paulo Newton de. **Umbanda, A Caminho da Luz**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- ALMEIDA, Phillipe Oliveira de. **Crítica da razão antiutópica: Inovação institucional na aurora do Estado moderno**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. **O caboclo Rui Barbosa no terreiro de Derrick Bell: racializando a história do direito por meio do princípio da convergência de interesses**. In: *A cor da história e a história da cor*. 1. ed. Florianópolis: Habitus, 2022. p. 37-50.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. **O neoliberalismo e a crise dos Critical Legal Studies**. *Revista Direito e Práxis*, v. 9, p. 2229-2250, 2018.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. 1. ed. São Paulo: Editora Jardim dos Livros, 2018.
- ARAÚJO, Luana Adriano. **Crits e Crips: conectando estudos críticos de deficiência e estudos jurídicos críticos**. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 1270-1315, 2021.
- BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. Tradução: Maria Eloisa Capellato; Olívia Krahenbuhl. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1971.
- BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. Tradução de Nélio Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ; Contraponto, 2005, 3 v.
- BUTLER, Judith. **Quem tem medo de gênero?** Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2024.
- BUTLER, Judith. **Revolução, segundo Judith Butler**. *Piauí*, [S.l.], 21 out. 2020. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/revolucao-segundo-judith-butler/>. Acesso em: 18 nov. 2024.
- CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Projeto de lei prevê pena de homicídio simples para aborto após 22 semanas de gestação**. *Câmara Notícias*, 5 nov. 2024. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/1071458-projeto-de-lei-preve-pena-de-homicidio-simples-para-aborto-apos-22-semanas-de-gestacao/>. Acesso em: 18 nov. 2024.

CARREON, Renata de Oliveira. **A construção do ethos de potência da Pombagira incorporada e médium homem na Umbanda.** Revista Fórum Linguístico, v. 20, n. 3, p. 9043-9054, 2023.

CARDOSO, Vânia Zikán. **Narrar o mundo: estórias do “povo da rua” e a narração do imprevisível.** Rio de Janeiro: Mana, v. 13, n. 2, p. 317-345, out. 2007.

CARTACAPITAL. **342 projetos de lei anti-LGBT tramitam no Brasil, aponta levantamento.** *Carta Capital*, 16 nov. 2024. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/342-projetos-de-lei-anti-lgbt-tramitam-no-brasil-aponta-levantamento/>. Acesso em: 18 nov. 2024.

CASCUDO, Luis da Câmara. Meleagro. Rio de Janeiro: Agir, 1978. Apud: ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **Reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina.** Rio de Janeiro: Pallas, 2006, p. 251. Apud: HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro, Òrìsà Lààrè: por uma iconografia jurídica afro-brasileira, 2020, p. 158

COELHO, A. L. S. .; FRANZONI, J. Ávila. **O debate Hart-Dworkin relido à luz da crítica social.** Revista de Ciências do Estado, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. 1–26, 2022.

COSTA, Alexandre Bernardino. **O direito achado na rua e o neoliberalismo de austeridade.** In: O DIREITO ACHADO NA RUA: Introdução Crítica ao Direito como Liberdade, v. 10. Brasília: Editora UNB, 2017. p. 135-147.

CNN BRASIL. **Lula diz que critério para vaga no STF não será gênero ou cor, e sim atender aos interesses do Brasil.** CNN Brasil, 2023. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/lula-diz-que-criterio-para-vaga-no-stf-nao-sera-genero-ou-cor-e-sim-atender-aos-interesses-do-brasil/>. Acesso em: 17 nov. 2024.

CRUZ, Ana Carolina Dias; ARRUDA, Angela. **O povo de rua em terreiros de umbanda da cidade do Rio de Janeiro.** Memorandum, v. 27, p. 100-126, 2014.

ENGELKE, Cristiano Ruiz. **Resenha: Discurso sobre o colonialismo.** Revista Eletrônica Interações Sociais – REIS, v. 4, p. 131-135, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** 1. ed. Lisboa: Ulisséia, 1965.

FERNANDES, Geraldo Og Nicéas Marques; KOEHLER, Frederico Augusto Leopoldino. **Os 30 anos da Constituição de 1988: (Ainda) em busca da efetivação**. Revista FAPAD, Curitiba, v. 1, p. 01-15, e043, 2021.

FERNANDES, Sabrina. **Se quiser mudar o mundo**. São Paulo: Editora Boitempo, 2021.

FONTENELLE, Aluizio. **Exu**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Gráfica Editora Aurora, 1954

GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. **Introdução ao movimento Critical Legal Studies (CLS)**. 1. ed. Porto Alegre: S. A. Fabris, 2005.

GÓES, Luciano. **Abolicionismo penal? Mas qual abolicionismo, “cara pálida”?** Revista Insurgência, v. 3, n. 2, p. 94-124, 2017.

GÓES, Luciano. **Ebó criminológico: malandragem epistêmica nos cruzos da criminologia da libertação negra**. Boletim IBCCRIM, ano 29, n. 339, p. 15-18, fev. 2021. ISSN 1676-3661.

GÓMEZ, J. R. M. **Crítica ao conceito de desenvolvimento**. PEGADA - A Revista da Geografia do Trabalho, [S. l.], v. 3, n. 1, 2011. DOI: 10.33026/peg.v3i1.798. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/pegada/article/view/798>. Acesso em: 17 nov. 2024.

GONÇALVES DA SILVA, Vagner. **Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos**. Revista de Antropologia, São Paulo, Brasil, v. 55, n. 2, 2013. DOI: [10.11606/2179-0892.ra.2012.59309](https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2012.59309). Disponível em: <https://revistas.usp.br/ra/article/view/59309>. Acesso em: 18 nov. 2024.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Arruaças: uma filosofia popular brasileira**. Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2020.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Maria Navalha e a filosofia popular brasileira – um “trabalho” de campo**. Revista Calundu, v. 4, n. 2, 2020.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Os gêneros das ruas**. 2019. Disponível em: <https://hhmagazine.com.br/os-generos-das-ruas/>. Acesso em: 15 nov. 2024.

HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. **Òrìsá Láárè: por uma iconografia jurídica afro-brasileira**. 2010.

ISAIA, Artur Cesar. **Ordenar Progredindo: a obra dos intelectuais de umbanda no Brasil da primeira metade do século XX**. Anos 90, Porto Alegre, v.7 n.11 julho de 1999.

MARTINS FERNANDES, S.; GUEDES HENN, L. **As voltas da religião: o desenvolvimento histórico da Umbanda**. *Religare, [S. l.]*, v. 15, n. 2, p. 687–703, 2019.

MASCARO, Alysson Leandro. **Utopia e Direito, Ernst Bloch e a ontologia jurídica da utopia**. 1. ed. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

MAURO, Vanessa Caroline. **O malandro sacralizado: representação da entidade “Zé Pelintra” em terreiro de Foz do Iguaçu e a apropriação realizada pelos fiéis**. II simpósio Internacional da ABHR, XV simpósio nacional da ABHR, 2016.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MIRA, V. J. (2023). **Exu e a História do Tempo Presente: uma encruzilhada possível?**. *Sankofa (São Paulo)*, 16(28), 36-49.

MEDINA, Isis Saraiva Leão. **Entre saias e navalhas: reflexões possíveis sobre roupa, memória e axé a partir de uma epistemologia das macumbas**. 2023. *Revista de Ensino em Artes, Moda e Design*, v. 7, n. 2, p. 1-20, 2023.

NEXO. **Discurso sobre identitarismo é simplificador**. *Nexo Jornal*, 10 jan. 2022. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2022/01/10/discurso-sobre-identitarismo-e-simplificador>. Acesso em: 18 nov. 2024.

NOMURA, Bruno. **O que é o identitarismo e por que ele preocupa a política tradicional**. *Diadorim*, 2022. Disponível em: <https://adiadorim.org/noticias/2022/09/o-que-e-o-identitarismo-e-por-que-ele-preocupa-a-politica-tradicional/>. Acesso em: 18 set. 2024.

O GLOBO. **Lula sobe rampa do Planalto acompanhado de catadora, metalúrgico, pessoa com deficiência e indígena; saiba quem são**. *O Globo*, 1 jan. 2023. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/noticia/2023/01/lula-sobe-rampa-do-planalto-acompanhado-de-catadora-metalurgico-pessoa-com-deficiencia-e-indigena-saiba-quem-sao.ghtml>. Acesso em: 17 nov. 2024.

OLIVEIRA, Andréia. **PL do estupro: por que a ameaça continua?** *Outras Palavras*, 15 out. 2024. Disponível em: <https://outraspalavras.net/feminismos/pl-do-estupro-por-que-a-ameaca-continua/>. Acesso em: 18 nov. 2024.

OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basílio de. **Religiões afro-brasileiras e o racismo: contribuição para a categorização do racismo religioso**. 2017.

PACHECO, Ronilson. **Lula será lembrado por não indicar uma mulher negra ao STF**. *The Intercept Brasil*, 5 out. 2023. Disponível em: <https://www.intercept.com.br/2023/10/05/lula-sera-lembrado-por-nao-indicar-uma-mulher-negra-ao-stf/>. Acesso em: 17 nov. 2024.

PACHUKANIS, Eugêni; RIVERA-LUGO, Carlos. **Teoria geral do direito e marxismo**. Tradução de Paula Vaz de Almeida. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. Ilustrações Pedro Rafael. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RAMOS, Luciana de Souza. **O direito achado na encruza: territórios de luta, (re)construção da justiça e reconhecimento de uma epistemologia jurídica afro-diaspórica**. 2019. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

RAMOS, Chiara; PRAZERES, Lucas dos; ARAÚJO, Márvila. **Justiça de Xangô: uma proposta ético-jurídica a partir da orixalidade**. *Carta Capital*, 15 nov. 2024. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/justica/justica-de-xango-uma-proposta-etico-juridica-a-partir-da-orixalidade/>. Acesso em: 18 nov. 2024.

RAMOS, Chiara; PRAZERES, Lucas dos; ARAÚJO, Márvila. **Pade jurídico: Exu e o direito achado nas encruzilhadas**. *CartaCapital*, 6 jul. 2021. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/artigo/pade-juridico-exu-e-o-direito-achado-nas-encruzilhadas/>. Acesso em: 17 nov. 2024.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antonio. **Entrevista: Luiz Rufino e Luiz Antônio Simas**. Acervo Pernambuco. 2018. Disponível em: <http://www.suplementopernambuco.com.br/acervo/entrevistas/2111-entrevista-luiz-rufino-e-luiz-antonio-simas.html>. Acesso em: 17 set. 2024.

SALES, José Ricardo. **Exu na Umbanda: da demonização à legitimação**. 2020. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2020.

SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. Tradução de Marcos de Castro. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SILVA, Caroline Lyrio; PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. **Teoria crítica da raça como referencial teórico necessário para pensar a relação entre direito e racismo no Brasil**. In: XXIV Encontro Nacional do CONPEDI, Florianópolis. Anais, 2015. p. 61-85.

SIMAS, Luiz Antonio. **Umbandas: uma história do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Encantamento: sobre política de vida**. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.

SIMAS, Luiz Antonio e RUFINO, Luiz. **Fogo no Mato: a ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SIMAS, Luiz Antonio, RUFINO, Luiz e HADDOCK-LOBO, Rafael. **Arruaças: uma filosofia popular brasileira**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

SOUZA, Bruna Maria Félix de Carvalho e. **A marginalização cultural: a criação da figura do malandro como estratégia de criminalização da classe trabalhadora**. 2023. *Revista Latino-Americana de Criminologia*, p. 168-187, 2023.

TRINDADE, Diamantino Fernandes. **A Construção histórica da literatura umbandista**. Limeira: Editora do Conhecimento, 2010.

TST. **Protocolo para atuação e julgamento com perspectiva antidiscriminatória, interseccional e inclusiva**. Brasília, 2024

VERGER, Pierre Fatumbi. **Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África**. Tradução: Carlos Eugênio Marcondes de Moura. 2. ed., 1 reimpr.- São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

ZAMBA, Edson Gabriel Souza. **A luta cultural para a construção de uma política criminal**

**alternativa: o desvio, o orixá Exu e a malandragem no samba urbano carioca.** *Revista África e Africanidades*, ano XII, n. 32, nov. 2019.

ZIZEK, Slavoj. **Em defesa das causas perdidas**. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2011. Apud: DE ALMEIDA, Philippe Oliveira. O neoliberalismo e a crise dos Critical Legal Studies, *Rev. Direito Práx.*, Rio de Janeiro, Vol. 9, N. 4 , 2018, p. 2246