



***OXUMARÊ CONTRA O GÊNERO COLONIAL: MASCULINIDADES,  
FLUIDEZ E PEDAGOGIAS DE TERREIRO***

***OXUMARÊ CONTRA EL GÉNERO COLONIAL: MASCULINIDADES,  
FLUIDEZ Y PEDAGOGÍAS DE TERREIRO***

***OXUMARÊ AGAINST COLONIAL GENDER: MASCULINITIES,  
FLUIDITY, AND TERREIRO PEDAGOGIES***

*Jackson Rodrigues<sup>1</sup>*

*Juliana Vargas<sup>2</sup>*

**RESUMO**

O artigo analisa a figura mitológica de Oxumarê, Orixá do panteão iorubá, como símbolo subversivo da masculinidade hegemônica à luz de uma epistemologia afro-diaspórica. Partindo da crítica ao sistema moderno/colonial de gênero, a pesquisa propõe uma leitura de Oxumarê como expressão de fluidez, androginia e transformação, desestabilizando as normas de gênero coloniais e patriarcais. Com base em fontes clássicas da mitologia afro-brasileira e em diálogo com os estudos de gênero, teorias decoloniais e pedagogias críticas, argumenta-se que Oxumarê representa um "corpo estranho" que desafia a lógica binária e oferece uma pedagogia da transgressão. A pesquisa bibliográfica de natureza qualitativa demonstra que os terreiros de Candomblé, enquanto espaços educativos não formais, já praticam uma contra-pedagogia que valoriza a diversidade e resiste à norma. Assim, a figura de Oxumarê é compreendida como ferramenta epistêmica e pedagógica para a construção de uma educação antirracista, anti-homofóbica e promotora da equidade de gênero.

**PALAVRAS-CHAVE:** Oxumarê. Masculinidade hegemônica. Pedagogia crítica. Gênero.

**RESUMEN**

El artículo analiza la figura mitológica de Oxumaré, Orisha del panteón yoruba, como un símbolo subversivo de la masculinidad hegemónica a la luz de una epistemología afro-diaspórica. Partiendo de la crítica al sistema moderno/colonial de género, la investigación

<sup>1</sup> Licenciado em Psicopedagogia. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

<sup>2</sup> Doutora em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

propone una lectura de Oxumaré como expresión de fluidez, androginia y transformación, desestabilizando las normas de género coloniales y patriarcales. Basándose en fuentes clásicas de la mitología afrobrasileña y en diálogo con los estudios de género, teorías decoloniales y pedagogías críticas, se argumenta que Oxumaré representa un "cuerpo extraño" que desafía la lógica binaria y ofrece una pedagogía de la transgresión. La investigación bibliográfica de naturaleza cualitativa demuestra que los terreiros de Candomblé, como espacios educativos no formales, ya practican una contrapedagogía que valora la diversidad y resiste la norma. Así, la figura de Oxumaré se comprende como una herramienta epistémica y pedagógica para la construcción de una educación antirracista, antihomofóbica y promotora de la equidad de género.

**PALABRAS-CLAVE:** Oxumaré. Masculinidad hegemónica. Pedagogía crítica. Género.

### ABSTRACT

The article analyzes the mythological figure of Oxumarê, an Orisha from the Yoruba pantheon, as a subversive symbol of hegemonic masculinity in light of an Afro-diasporic epistemology. Starting from a critique of the modern/colonial gender system, the research proposes a reading of Oxumarê as an expression of fluidity, androgyny, and transformation, destabilizing colonial and patriarchal gender norms. Based on classical sources of Afro-Brazilian mythology and in dialogue with gender studies, decolonial theories, and critical pedagogies, it is argued that Oxumarê represents a "strange body" that challenges binary logic and offers a pedagogy of transgression. Qualitative bibliographic research shows that Candomblé terreiros, as non-formal educational spaces, already practice a counter-pedagogy that values diversity and resists normative constraints. Thus, the figure of Oxumarê is understood as an epistemic and pedagogical tool for constructing anti-racist, anti-homophobic education that promotes gender equity.

**KEYWORDS:** Oxumarê. Hegemonic masculinity. Critical pedagogy. Gender.

\*\*\*

### Introdução

Vivemos hoje uma profunda crise nos modelos tradicionais de masculinidade que predominam em nossa sociedade, os quais se apoiam em uma visão rígida dos gêneros, na repressão das emoções e na exigência de uma força inabalável. Este padrão, que Raewyn Connell (2005) definiu como masculinidade hegemônica, não apenas justifica desigualdades e violências, mas também impõe um ideal inalcançável que gera sofrimento. Diante desse cenário, torna-se urgente buscar novas referências que permitam viver as masculinidades de forma mais saudável.

É dentro deste contexto que este trabalho se volta para os saberes decoloniais do Candomblé, entendendo-o como um espaço pedagógico que, há séculos, educa para outras formas de ser. Neste sentido, a análise se alinha à perspectiva de Guacira Lopes Louro (2016), que nos convida a prestar atenção nos "corpos estranhos" – aqueles que, por não se encaixarem na norma, perturbam a ordem e revelam o caráter construído e

arbitrário das identidades. Assim, este artigo investiga como a figura do Orixá Oxumarê, com sua natureza andrógina e fluída, funciona como um desses "corpos estranhos" ancestrais, questionando o modelo de masculinidade dominante e oferecendo uma poderosa lição sobre a fluidez e a diversidade.

É nesse ponto que a contribuição das epistemologias afro-diaspóricas se torna não apenas relevante, mas fundamental. O projeto colonial, como aponta a teórica decolonial María Lugones (2020), impôs violentamente um sistema de gênero binário e hierárquico, apagando ou demonizando as diversas formas de viver e entender o corpo, a identidade e o gênero que existiam nas sociedades africanas e ameríndias. Essa "colonialidade do gênero" se perpetua até hoje, sustentando o modelo de masculinidade hegemônica. Portanto, voltar-se para o Candomblé não é um ato de exotismo, mas um movimento político e epistêmico de busca por saberes que foram sistematicamente marginalizados. O terreiro funciona como um arquivo vivo de cosmopercepções que sobreviveram a esse processo e que oferecem outras lógicas para se pensar a existência. É a partir dessa fenda decolonial que esta pesquisa se justifica.

Diante do exposto, a questão central que orienta este estudo é: de que maneira a complexidade simbólica do Orixá Oxumarê desafia a lógica binária de gênero imposta pelo projeto colonial e, conseqüentemente, o modelo de masculinidade hegemônica? Para responder a essa pergunta, o objetivo geral da pesquisa é explorar o potencial crítico e subversivo de Oxumarê, analisando-o como um símbolo potente de uma visão de mundo que acolhe a fluidez e a transformação. Desdobram-se deste, os seguintes objetivos específicos: a) mapear as características, mitos e símbolos que constituem a identidade de Oxumarê a partir de fontes clássicas da mitologia iorubá; b) analisar criticamente essa construção mitológica através das lentes teóricas dos estudos de gênero e da decolonialidade; e c) articular como essa figura ancestral pode ser compreendida enquanto uma ferramenta pedagógica para a desconstrução das normas de gênero no presente.

Para alcançar os objetivos propostos, este artigo adota como metodologia uma pesquisa bibliográfica de caráter qualitativo e interpretativo, cujo percurso se dará em dois movimentos principais. Primeiramente, será realizada uma imersão nos estudos mitológicos, com base principalmente nos trabalhos pioneiros de Pierre Verger (2000) e na compilação sistemática de Reginaldo Prandi (2001), que estabeleceram os alicerces para a compreensão da cosmologia iorubá no Brasil. Em um segundo momento, esse

corpus mitológico será posto em um diálogo crítico e intenso com um arcabouço teórico interdisciplinar. Serão mobilizados os conceitos de "masculinidade hegemônica" de Raewyn Connell (2005), a teoria da "performatividade de gênero" de Judith Butler (2017), a crítica à "colonialidade do gênero" de María Lugones (2020) e a noção de "um corpo estranho" no contexto educacional, desenvolvida por Guacira Lopes Louro (2016). A análise não buscará uma simples aplicação de teorias ocidentais sobre um saber afro-diaspórico, mas sim uma fricção entre esses campos, buscando entender as potências e os limites desse diálogo.

### **Procedimento metodológicos**

O presente trabalho caracteriza-se como um ensaio teórico de natureza qualitativa, desenvolvido por meio de uma pesquisa bibliográfica de abordagem crítico-interpretativa. A metodologia adotada privilegia o diálogo entre campos de conhecimento distintos, buscando compreender a complexidade da figura de Oxumarê como um fenômeno simbólico e pedagógico que desafia normas de gênero hegemônicas.

A construção do argumento se deu em três etapas principais: (i) a constituição do corpus de análise; (ii) o levantamento do referencial teórico-crítico; e (iii) a articulação analítica entre os dois campos, realizada por meio de leitura interpretativa, comparação e fricção teórica.

O corpus de análise foi constituído a partir de fontes clássicas da mitologia iorubá, com foco nos mitos, símbolos e características atribuídas ao Orixá Oxumarê. Foram selecionadas obras seminais de Pierre Fatumbi Verger (2000) e Reginaldo Prandi (2001), reconhecidas pelo rigor sistemático na documentação da cosmologia afro-brasileira. A escolha dessas referências se baseou em critérios de relevância, autoridade acadêmica e abrangência temática, considerando que apresentam narrativas detalhadas sobre a natureza, os atributos e os mitos centrais de Oxumarê, fundamentais para compreender sua dimensão simbólica e pedagógica.

Além das fontes primárias - Verger (2000) e Prandi (2001) -, foram incorporados estudos contemporâneos e críticos, conforme descritos a seguir, que permitem situar o corpus mitológico no contexto das teorias de gênero, pedagogia crítica e epistemologias decoloniais. Este procedimento garantiu que a análise não se limitasse à exegese mitológica, mas se expandisse para a compreensão crítica das relações entre mito, educação e subversão das normas sociais.

O referencial teórico adotado é interdisciplinar, articulando quatro eixos principais: estudos de masculinidade e gênero: com base na teoria de Raewyn Connell (2005) sobre masculinidade hegemônica, que permite analisar como certos padrões de masculinidade são legitimados socialmente e como se relacionam com estruturas de poder; teoria decolonial: centrada no conceito de “sistema moderno/colonial de gênero” de María Lugones (2020) e nos estudos de Oyèrónké Oyèwùmí (2021) sobre a construção histórica das categorias de gênero, permitindo situar o mito de Oxumarê como resistência à lógica colonial; teoria da performatividade de gênero: Judith Butler (2017) oferece ferramentas conceituais para compreender o gênero como prática performativa, evidenciando a subversão presente na androginia de Oxumarê; e pedagogia crítica e corpo estranho: Guacira Lopes Louro (2016) e bell hooks (2013) fornecem subsídios para interpretar a dimensão educativa de Oxumarê, sobretudo em contextos de educação não-formal como os terreiros de Candomblé.

Este referencial permite uma análise dialógica, em que o corpus mitológico é lido à luz das teorias contemporâneas, sem reduzir Oxumarê às categorias ocidentais, mas sim buscando uma fricção epistemológica que revele tensões e possibilidades de compreensão.

A análise seguiu um processo interpretativo em três movimentos: construção da arquitetura da norma: a partir das teorias de Connell (2005), Lugones (2020) e Oyèwùmí (2021), delineou-se o modelo de masculinidade hegemônica e a imposição colonial do gênero binário; Oxumarê como epistemologia subversiva: o corpus mitológico foi examinado para identificar elementos que desestabilizam a norma, evidenciando a fluidez de gênero, a androginia e a mobilidade simbólica da divindade; tradução para pedagogia: mobilizando Butler (2017), Louro (2016) e hooks (2013), a pesquisa interpretou como a figura de Oxumarê pode inspirar práticas pedagógicas subversivas, valorizando diversidade, transgressão e epistemologias afro-diaspóricas.

O método não se limitou à aplicação mecânica de teorias; buscou-se uma articulação reflexiva e crítica, em que as categorias teóricas e o corpus mitológico se confrontam, revelando potenciais educativos e limites do diálogo intercultural.

Por fim, para assegurar rigor acadêmico e coerência analítica, adotaram-se os seguintes procedimentos: triangulação teórica: o uso de múltiplos referenciais permitiu confrontar interpretações e reforçar a robustez analítica; critério de relevância das fontes: priorizar textos reconhecidos como referência em mitologia, estudos de gênero e

pedagogia crítica; transparência interpretativa: todas as etapas de leitura e articulação foram descritas detalhadamente, permitindo rastreabilidade do processo analítico; e sensibilidade epistemológica: atenção às especificidades da cosmovisão afro-diaspórica, evitando reduzir o saber indígena e afro-brasileiro a categorias ocidentais.

### **A arquitetura da norma: masculinidade hegemônica e o sistema moderno/colonial de gênero**

Para compreender como a figura de Oxumarê representa uma subversão, é preciso antes delinear a estrutura de poder que está sendo desafiada. Em sua obra *Masculinities*, a socióloga Raewyn Connell (2005) estabelece o conceito fundamental de masculinidade hegemônica. Esta não se refere a um tipo de caráter fixo ou ao padrão mais comum entre os homens, mas sim à configuração da prática de gênero que, em um determinado momento histórico, ocupa a posição de autoridade cultural, legitimando o patriarcado. A masculinidade hegemônica presente no argumento de Connell (2005, p. 77) é definida como “a configuração da prática de gênero que incorpora a resposta correntemente aceita ao problema da legitimidade do patriarcado, que garante (ou se assume que garante) a posição dominante dos homens e a subordinação das mulheres”.

É crucial entender que esse modelo se define de forma relacional, exercendo sua hegemonia sobre outras formas de masculinidade. Essa hierarquia se manifesta de várias maneiras. A principal relação de dominação se dá sobre a masculinidade subordinada, cujo exemplo mais proeminente na sociedade ocidental é a dos homens homossexuais, que são alvos de violência, exclusão e estigmatização. A estabilidade da masculinidade hegemônica, contudo, não depende apenas da força, mas também da existência de uma masculinidade cúmplice.

A maioria dos homens não encarna plenamente o ideal hegemônico, mas se beneficia das vantagens que o sistema patriarcal lhes concede – o que Connell (2005) chama de “dividendo patriarcal”. Por fim, a hierarquia das masculinidades é atravessada por outras estruturas de poder, como raça e classe, criando masculinidades marginalizadas. Homens negros, indígenas ou de classes trabalhadoras, por exemplo, podem até reproduzir valores hegemônicos, mas sua posição na estrutura social os impede de ter o mesmo acesso ao poder e aos privilégios que os homens brancos e de elite. Se a teoria de Connell (2005) nos ajuda a entender as hierarquias dentro do universo masculino, a perspectiva decolonial de Lugones (2020) nos força a questionar a própria origem dessa estrutura.

Em seu ensaio *Colonialidade e gênero*, Lugones (2020) argumenta que o sistema de gênero binário, que opõe "homem" e "mulher" de forma rígida, não é uma realidade universal, mas uma violenta invenção do projeto colonial europeu. Essa imposição criou o que ela chama de "sistema moderno/colonial de gênero", que opera de forma cindida. De um lado, há o "lado iluminado/visível", aplicado aos colonizadores brancos, onde a mulher burguesa era construída como frágil, pura e destinada ao espaço privado. Do outro, há o "lado obscuro/oculto", reservado aos povos colonizados.

Neste lado, as fêmeas não brancas não recebiam sequer o status de "mulher"; eram consideradas "animais no sentido de seres 'sem gênero'", corpos desumanizados e disponíveis para a exploração sexual e para o trabalho forçado. A base para a crítica de Lugones (2020) encontra-se em trabalhos fundacionais como o de Oyèrónké Oyěwùmí (2021), que em *A Invenção das Mulheres* demonstra como o gênero foi imposto ao povo iorubá. A autora argumenta que o gênero não era um princípio organizador na sociedade iorubá antes da colonização ocidental.

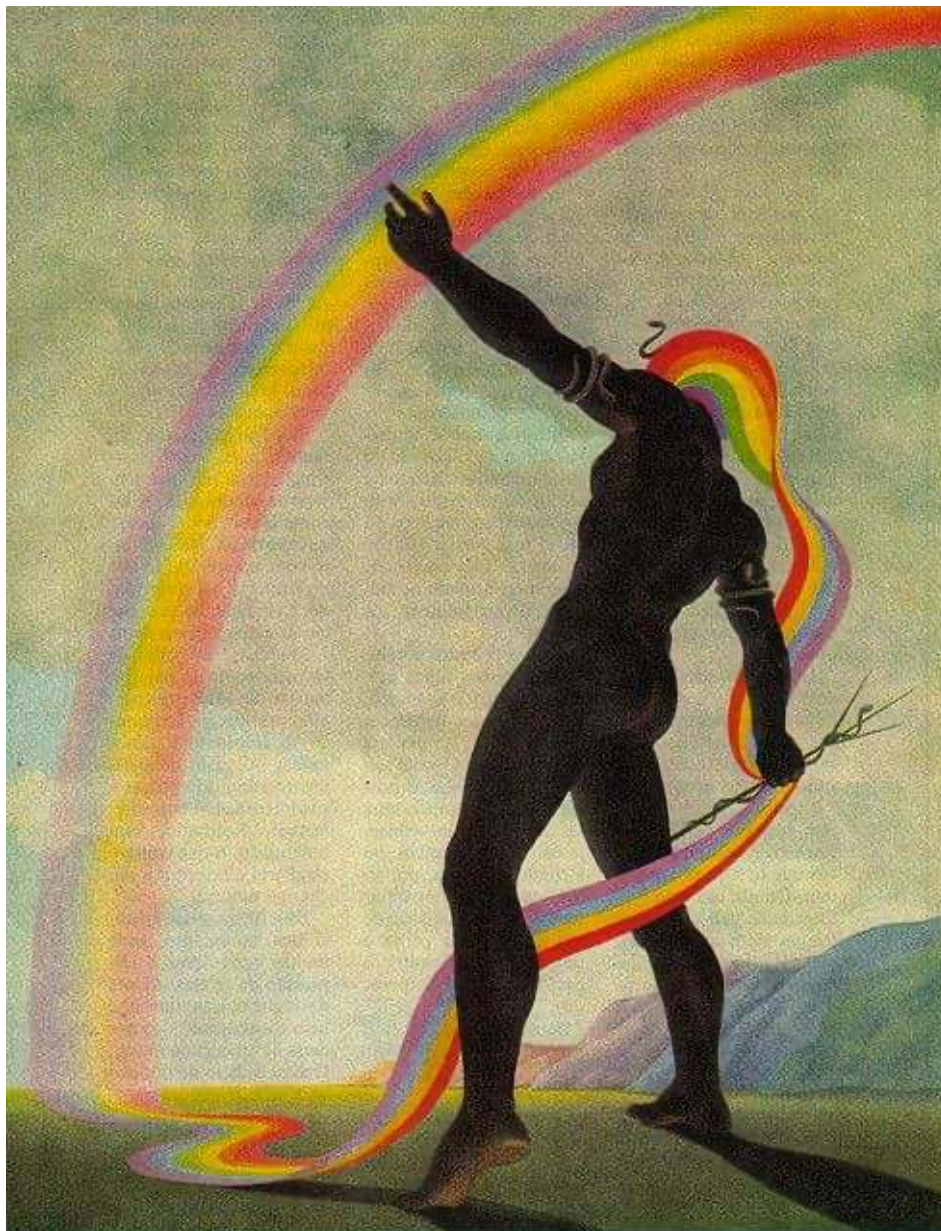
As categorias que existiam, *okunrin* e *obinrin*, referiam-se a anatomias distintas, mas não definiam papéis sociais ou uma hierarquia de poder. Foi o aparato colonial, com suas leis e sua burocracia, que ativamente criou a categoria 'mulheres', excluindo sistematicamente as pessoas com anatomia feminina (as anafêmeas) de posições de liderança e poder que antes ocupavam. Dessa maneira, Oyěwùmí (2021) conclui que, para as mulheres iorubás, a colonização foi um processo duplo de inferiorização racial e subordinação de gênero. A masculinidade hegemônica, portanto, só pode ser plenamente compreendida como o padrão do "lado iluminado", um privilégio branco e colonial cuja existência depende da animalização e da negação de gênero dos povos do "lado obscuro".

### **A serpente e o arco-íris: Oxumarê como epistemologia da fluidez**

É precisamente contra essa lógica colonial e binária que a figura de Oxumarê se ergue como uma poderosa epistemologia da fluidez. Nos panteões iorubás, tanto na África quanto na diáspora brasileira, Oxumarê é uma divindade múltipla e complexa, cujos símbolos primordiais são a serpente e o arco-íris (Vieira, 2023). Ele representa o movimento, a mobilidade e a atividade, mas também a continuidade e a permanência. Como o grande réptil, ele é o senhor de tudo que é alongado e sinuoso e sua representação mais forte é a da serpente que se enrosca e morde a própria cauda, envolvendo a Terra para impedi-la de se desagregar. Como o arco-íris, sua tarefa é recolher a água caída sobre

a terra e levá-la de volta às nuvens, estabelecendo uma ponte sagrada e constante entre o céu (Orun) e a terra (Ayé).

**FIGURA 1:** Oxumaré.



**Fonte:** Ilustração de Nelson Boeira Faedrich (1978).

A dualidade de Oxumarê também se manifesta no eixo da riqueza e da pobreza. Suas mitologias, narradas tanto por Verger (2000) quanto por Prandi (2001), frequentemente o descrevem como um babalaô que inicia sua jornada em dificuldades, mas que, através de sua sabedoria e poder, alcança a glória. Uma das lendas registradas por Prandi (2001) conta que Oxumarê trabalhava para Olofin, mas o rei não o pagava,

deixando-o na miséria. Após fazer as oferendas corretas, Oxumarê torna-se o único capaz de curar uma doença que aflige o filho de Olocum, a deusa do mar. Como pagamento, Olocum o cobre de riquezas, dando-lhe um rico pano azul e incontáveis búzios. Sua fama de curador chega até o deus supremo, Olodumarê, que sofria de um mal nos olhos. Após ser curado por Oxumarê, Olodumarê se recusa a deixá-lo partir e o convida a morar no céu, permitindo que desça à Terra apenas ocasionalmente como o arco-íris. Nessas ocasiões, diz a referida lenda, os seres humanos tornam-se ricos e felizes.

Em artigo intitulado “Oxumarê também mora aqui!”: o olhar das crianças de terreiro sobre a festa de São Bartolomeu, Hellen Mabel Silva, Marise de Santana e Edson Dias Ferreira investigam, por meio dos desenhos produzidos por crianças de terreiro em Maragogipe (Recôncavo Baiano), como se manifesta o legado africano associado a Oxumarê na celebração ao santo sincrético. A festa mobiliza corpos, cores e símbolos que se entrelaçam com as práticas culturais afro-brasileiras locais, revelando uma cosmovisão que transcende a memória colonial. Assim, os desenhos das crianças funcionaram como mapa simbólico do território cultural, evidenciando a presença viva de Oxumarê e sua territorialidade simbólica dentro do contexto festivo e comunitário.

A pesquisa adotou abordagem etnográfica combinada com a Hermêutica da Profundidade, centrada na interpretação simbólica das produções infantis. Observação e análise das interações durante os preparativos e a festa permitiram captar como as crianças compreendem e representam Oxumarê em diálogo com a cultura afro-brasileira e a religiosidade popular. Esse método revelou que Oxumarê não se configura apenas como um elemento sincrético, mas como um arquétipo identitário que, através da vivência e imaginação simbólica infantil, reafirma sua importância como figura ancestral e educativa dentro do território cultural da festa.

Contudo, a característica mais radical e subversiva de Oxumarê, que fundamenta este artigo, é a sua natureza dupla em relação ao gênero. Pierre Verger (2000) afirma que ele é ao mesmo tempo macho e fêmea. Essa androginia se manifesta no mito central que o descreve vivendo seis meses como homem e seis meses como mulher. Esta não é uma simples "troca" de representações, mas uma existência que contém em si os dois polos de forma plena e recorrente. Oxumarê reúne em si o masculino e o feminino de forma indivisível e sem hierarquia. Ele não é metade homem e metade mulher; ele é inteiramente homem, é inteiramente mulher, em um ciclo de transformação contínua.

Monique Augras (1983, p. 131) escreve sobre "Oxumarê usurpa a coroa de sua mãe Nanã", destacando como o Orixá é considerado no candomblé "metá-metá", ou seja, homem e mulher, andrógino:

*Oxumarê era filho de Nanã.*

*No seu destino estava inscrito que ele deveria ser  
seis meses um monstro e seis meses uma linda mulher.  
Aos poucos , a mulher Oxumaré revoltou-se com a mãe,  
pois não conseguia ter uma relação de amor estável.  
Quando estava tudo bem com ela e seu amante,  
ela virava o monstro e afastava o companheiro.*

*Um dia Oxumaré encontrou-se com Exu.*

*Exu semeou o conflito entre o arco-íris e a velha Nanã.  
Exu convenceu Oxumaré que a velha deusa deveria pagar  
pelos males que atormentavam seu filho.  
Exu convenceu Oxumaré  
a tomar a coroa da nação jeje, que pertencia a Nanã.  
Oxumaré foi até ao palácio de Nanã  
e aterrorizou a todos com sua forma de serpente.  
Naná suplicou-lhe que não matasse ninguém,  
tentando dissuadi-lo de seu objetivo.  
Mas acabou entregando a Oxumaré a sua coroa  
e Oxumaré foi coroado rei dos jejes.*

Essa existência que transcende e recusa a oposição binária representa uma lógica de gênero que contradiz frontalmente o "sistema moderno/colonial de gênero" (Lugones, 2020) e sua violenta imposição de categorias estanques. Oxumarê, em sua essência mitológica, é a prova ancestral e viva de que outras configurações de gênero, baseadas na fluidez e na transformação, são e sempre foram possíveis.

**Pedagogias do corpo estranho: o que Oxumarê nos ensina sobre gênero e educação**

A figura mitológica de Oxumarê, ao recusar uma identidade fixa, oferece mais do que uma simples alternativa à norma; ela funciona como uma ferramenta pedagógica que expõe a artificialidade das construções de gênero. Para analisar esse potencial, é fundamental recorrer à perspectiva de Guacira Lopes Louro (2016), que em *Um Corpo Estranho* descreve a pedagogia moderna como tendo uma vocação normalizadora. A escola, nessa visão, atua como uma poderosa maquinaria que ensina incessantemente as fronteiras entre o normal e o desviante, produzindo e regulando as identidades de gênero e sexualidade.

Os corpos que não se encaixam nas normas são marcados como estranhos ou abjetos. Oxumarê, com sua existência fluida e não-conformista, pode ser compreendido como a personificação ancestral desse corpo estranho. Trazê-lo para o debate educacional é, portanto, um ato deliberadamente subversivo: é introduzir uma divindade que é "macho e fêmea" em um ambiente que trabalha para reforçar a oposição binária, praticando uma pedagogia que, em vez de corrigir, utiliza a própria estranheza para "questionar, problematizar, contestar todas as formas bem-comportadas de conhecimento e de identidade" (Silva, 2017, p. 107).

Essa perturbação da norma se aprofunda quando analisada pela noção de performatividade de Judith Butler. Em *Problemas de Gênero*, Butler (2017) argumenta que o gênero não é uma essência interna, mas uma identidade constituída por uma "estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida" (Butler, 2017, p. 69). A masculinidade hegemônica, portanto, é uma performance que busca criar a ilusão de uma identidade natural e estável. Oxumarê, ao performar tanto o masculino quanto o feminino, revela o caráter de imitação e fabricação dessa norma. Sua existência mítica demonstra que "não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias 'expressões' tidas como seus resultados" (Butler, 2017, p. 56).

A masculinidade hegemônica, portanto, é uma performance que busca criar a ilusão de uma identidade natural e estável. Oxumarê, ao performar tanto o masculino quanto o feminino, revelam o caráter de imitação dessa norma. Sua existência mítica demonstra que a identidade de gênero é uma fabricação e, ao fazê-lo, abre a possibilidade de outras performances, de outras formas de fazer o gênero que escapam à compulsão heterossexual e colonial.

A aplicação da Lei 10.639 de 2003, altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) e tornou obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, representa um marco na luta por uma educação antirracista. Contudo, sua implementação muitas vezes esbarra em abordagens superficiais, que tratam a cultura afro-brasileira de maneira folclorizada, desprovida de sua complexidade filosófica. É nesse ponto que a análise de Oxumarê revela o verdadeiro potencial transformador da lei. Utilizar a lei para apresentar a complexidade do pensamento iorubá, que prescindia do gênero como princípio organizador antes da colonização, conforme argumenta Oyěwùmí (2021), seria equipar professores e alunos com as ferramentas críticas necessárias para questionar as masculinidades hegemônicas no espaço escolar, transformando o currículo em um campo de disputa.

Esta pedagogia subversiva não é, contudo, apenas uma proposta teórica para a escola formal; ela já é uma realidade praticada nos terreiros de Candomblé. Como descreve Edison Carneiro (1978, p. 35), o candomblé é muito mais que um local de culto; é "um mundo, todo um estilo de comportamento, uma subcultura" que funciona como um espaço de educação não-formal. Diferente da "educação bancária" (Freire, 2005) da escola, que deposita um conhecimento abstrato e normalizador nos alunos, a pedagogia do terreiro é corporal, comunitária e vivencial.

Alinhando-se à proposta de bell hooks (2013) por uma educação como prática da liberdade, o terreiro se constitui como um espaço onde o conhecimento é inseparável da experiência vivida, atuando como uma pedagogia (Macedo; Maia; Santos, 2019). hooks (2013) argumenta que a educação transgressora deve desafiar qualquer concepção de conhecimento como sendo separado do ser e do saber.

É no terreiro que o indivíduo aprende sobre seu corpo, sua identidade e seu lugar no mundo através de rituais, cânticos e danças. Ao celebrar um panteão de Orixás com múltiplas características - e, no caso de Oxumarê, com uma identidade de gênero fluida - o Candomblé educa para a aceitação da diversidade como sagrada. Ele se torna, portanto, um espaço de contra-pedagogia que resiste ativamente à lógica colonial e hegemônica, ensinando que a verdadeira força não está na rigidez de um único modelo, mas na capacidade de transformação e na riqueza da multiplicidade.

## Considerações finais

Ao longo deste percurso, buscou-se demonstrar como a figura do Orixá Oxumarê, com sua essência fluida e transformadora, oferece uma poderosa crítica à masculinidade hegemônica e ao sistema de gênero binário imposto pela colonialidade. Partindo da análise de que a masculinidade hegemônica é uma construção de poder que legitima o patriarcado (Connell, 2005), e compreendendo, com María Lugones (2020) e Oyèrónké Oyèwùmí (2021), que o próprio binarismo de gênero é uma invenção da violência colonial, argumentou-se que Oxumarê representa uma epistemologia afro-diaspórica de resistência. Seus mitos, que narram sua jornada cíclica entre o masculino e o feminino e entre a pobreza e a riqueza, desestabilizam as noções de identidades fixas e imutáveis.

Conclui-se, portanto, que a figura de Oxumarê não é apenas um objeto de estudo mitológico, mas uma ferramenta pedagógica ativa. Ao encarnar o "corpo estranho" (Louro, 2016) que desafia a normalização, e ao exemplificar a performatividade do gênero (Butler, 2017), ele nos oferece uma pedagogia da transgressão. Essa pedagogia, que já é vivida nos terreiros de Candomblé como uma "educação como prática da liberdade" (hooks, 2013), pode e deve ser levada para o ambiente escolar, pois poderia contribuir muito com a formação dos sujeitos e de suas identidades.

Como questionam Yuri Miguel Macedo, Cláudia Braga Maia e Mariana Fernandes dos Santos (2019, p. 21), "por que não levar a Pedagogia de Terreiro para dentro dos espaços escolares? Estaríamos praticando o que preconiza as Leis. É uma forma de de(s)colonizar o saber escolar". Ao fazê-lo, não apenas valorizamos os saberes de matriz africana em cumprimento à Lei 10.639/03, mas também oferecemos a todos os estudantes um repertório simbólico mais vasto e libertador para pensar e viver suas próprias identidades, contribuindo para uma educação que seja, de fato, antirracista, anti-homofóbica e promotora da equidade de gênero.

Como sugestão para futuras investigações, seria de grande relevância a realização de estudos etnográficos que explorem como os devotos de Oxumarê vivenciam e negociam suas identidades de gênero no dia a dia, dentro e fora do terreiro. Tais pesquisas poderiam aprofundar, a partir da experiência vivida, as potências e os desafios da subversão aqui analisada no plano teórico e mitológico.

## Referências

AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**: a identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis: Vozes, 1983.

BRASIL. **Lei nº 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 10 jan. 2003. Seção 1, p. 1.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e a subversão da identidade. 13. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

CONNELL, Raewyn. **Masculinities**. 2. ed. Berkeley: University of California Press, 2005.

FAEDRICH, Nelson Boeira. **Orixás – Deuses do Panteão Africano, 1975–1978**. Porto Alegre: Aclub; Editora Globo, 1978.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 74-105.

MACEDO, Yuri Miguel; MAIA, Cláudia Braga; SANTOS, Mariana Fernandes dos. Pedagogia de terreiro: pela decolonização dos saberes escolares. **Revista Vivências**, Erechim, v. 15, n. 29, p. 13-25, jul./dez. 2019.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

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

SILVA, Hellen Mabel Santana; SANTANA, Marise de; FERREIRA, Edson Dias. "Oxumaré também mora aqui!": o olhar das crianças de terreiro sobre a festa de São Bartolomeu. **Periferia**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 47–70, jan./jun. 2018.

SILVA, Tomaz Tadeu. **Documentos de identidade**: uma introdução às teorias do currículo. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo. 5. ed. Salvador: Corrupio, 2000.

VIEIRA, Lurdes de Campos. **Oxumaré**: o arco-íris sagrado. São Paulo: Madras Editora, 2023.

Recebido em agosto de 2025.

Aprovado em setembro de 2025.