

QUANDO O QUEER ENCONTRA O AXÉ: LIMITES E DESLOCAMENTOS

RONALDO TRINDADE

**Trabalho apresentado na 35ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada no ano de
2026.**

**São Paulo
2026**

QUANDO O QUEER ENCONTRA O AXÉ: LIMITES E DESLOCAMENTOS¹

Ronaldo Trindade
(PPGAS-USP)

RESUMO

Este trabalho discute os limites da universalização da teoria queer a partir do diálogo com as epistemologias produzidas nas religiões afro-brasileiras. Partindo de debates da antropologia, dos estudos decoloniais e das teorias críticas da sexualidade, argumenta-se que categorias modernas de gênero e identidade sexual, formuladas sobretudo em contextos euro-americanos, nem sempre são suficientes para compreender experiências afro-diaspóricas atravessadas pela ancestralidade, pela espiritualidade e pelas cosmologias do terreiro. A partir de revisão bibliográfica sobre candomblé, umbanda e colonialidade, o texto analisa como os terreiros produzem formas próprias de compreender corpo, pessoa, desejo e coletividade, deslocando concepções individualistas da subjetividade moderna. Defende-se que as epistemologias do terreiro não devem ser tomadas apenas como objetos de aplicação da teoria queer, mas como interlocutoras capazes de tensionar e deslocar suas categorias analíticas. Propõe-se, assim, a ideia de “terreirizar o queer”, entendida como possibilidade de construção de uma crítica situada, afro-diaspórica e comprometida com a descolonização do conhecimento antropológico.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria queer; Epistemologias do terreiro; Decolonialidade

INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, os estudos queer produziram deslocamentos fundamentais nas discussões sobre gênero e sexualidade, questionando a naturalização das identidades, desestabilizando categorias normativas e denunciando os regimes de poder que sustentam a heterossexualidade compulsória e a cisgeneridade como modelos universais da experiência humana. Ao recusar a fixidez das identidades sexuais e de gênero, a teoria queer abriu caminhos importantes para pensar os corpos, os desejos e as dissidências para além das estruturas normativas do Ocidente moderno. Entretanto, apesar de sua potência crítica, parte significativa da produção queer ainda permanece ancorada em experiências históricas,

¹ Trabalho apresentado na 35ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2026)

políticas e epistemológicas euro-americanas, frequentemente convertidas em parâmetros universais de inteligibilidade da diferença.

Essa universalização produz tensões quando o queer é deslocado para contextos afro-diaspóricos, indígenas ou não ocidentais, especialmente em sociedades marcadas por outras cosmologias, outras formas de organização da vida e outras concepções de corpo, pessoa e ancestralidade. Em muitos casos, categorias como identidade sexual, orientação ou mesmo gênero não ocupam necessariamente a centralidade analítica que assumem no pensamento moderno ocidental. É justamente nesse ponto que as religiões afro-brasileiras emergem como espaços privilegiados para problematizar os limites da tradução automática do queer para realidades atravessadas pela experiência colonial, pela diáspora africana e pela persistência de epistemologias negras no interior da modernidade brasileira.

Os terreiros de candomblé, umbanda e outras tradições afro-brasileiras constituem muito mais do que espaços religiosos. São territórios de produção de memória, de reconstrução comunitária, de elaboração ética e de continuidade ancestral. Neles, corpo, espiritualidade, hierarquia ritual, performance, gênero e sexualidade articulam-se de maneiras que frequentemente escapam às classificações modernas ocidentais. A experiência da incorporação, por exemplo, desloca fronteiras rígidas entre masculino e feminino; as relações entre entidades e iniciados produzem outras possibilidades de construção da pessoa; e a própria noção de identidade aparece atravessada por dimensões espirituais, coletivas e ancestrais que desafiam concepções individualistas do sujeito moderno.

Nesse sentido, este trabalho parte da hipótese de que as epistemologias do terreiro não devem ser compreendidas apenas como objetos aos quais a teoria queer pode ser aplicada. Mais do que isso, propõe-se pensar os terreiros como interlocutores teóricos capazes de deslocar o próprio queer, questionando seus limites universais e contribuindo para a construção de uma crítica situada, afro-diaspórica e decolonial. Trata-se, portanto, não apenas de “aplicar” o queer aos contextos afro-brasileiros, mas de investigar o que acontece quando o próprio queer é atravessado pelo axé, pela ancestralidade e pelas cosmologias negras produzidas nos terreiros.

Ao propor uma reflexão sobre os encontros — mas também sobre as fricções — entre teoria queer e epistemologias afro-brasileiras, este texto dialoga com debates da antropologia das religiões, dos estudos decoloniais e das teorias críticas da sexualidade. A discussão

fundamenta-se principalmente em revisão bibliográfica de autoras e autores que pensaram as relações entre colonialidade, gênero, raça e espiritualidade, bem como em etnografias produzidas sobre religiões afro-brasileiras. O objetivo não é produzir sínteses fechadas ou categorias totalizantes sobre os terreiros, mas evidenciar como esses espaços podem oferecer deslocamentos epistemológicos importantes para a crítica contemporânea das normatividades.

Mais do que perguntar se os terreiros “aceitam” ou “rejeitam” dissidências sexuais e de gênero — questão recorrente em parte da literatura — interessa compreender de que maneira suas cosmologias reorganizam as próprias perguntas que a modernidade formulou sobre corpo, desejo e identidade. Talvez o encontro entre queer e axé não produza apenas novas respostas, mas a possibilidade de outras perguntas.

1. COLONIALIDADE, GÊNERO E OS LIMITES DO QUEER UNIVERSAL

A emergência da teoria queer, sobretudo a partir das décadas de 1980 e 1990, representou um dos deslocamentos mais importantes no interior das discussões sobre gênero e sexualidade. Em oposição às perspectivas identitárias mais estáveis presentes em parte do movimento LGBT daquele período, o queer propôs uma crítica radical às categorias fixas, questionando a naturalização dos corpos, das identidades e dos desejos. Ao invés de compreender gênero e sexualidade como expressões de essências biológicas ou subjetividades estáveis, autoras como Judith Butler (2019, 2021) passaram a enfatizar o caráter performativo dessas categorias, mostrando que masculino e feminino não seriam verdades naturais do corpo, mas efeitos reiterados de normas sociais, discursos e práticas de poder.

A força política dessa crítica esteve justamente em demonstrar que aquilo que a modernidade ocidental apresentou como “normal” — a heterossexualidade, a divisão binária entre homem e mulher, a correspondência obrigatória entre sexo, gênero e desejo — não passa de uma construção histórica sustentada por instituições, saberes médicos, jurídicos, religiosos e científicos. O queer surge, nesse contexto, como um campo de contestação das normatividades, abrindo espaço para pensar experiências dissidentes e modos de vida que escapam às classificações dominantes.

Entretanto, embora a teoria queer tenha produzido importantes ferramentas críticas para a análise das sexualidades contemporâneas, sua circulação global frequentemente ocorreu acompanhada de um efeito paradoxal: categorias formuladas em contextos específicos do Norte global passaram a ser utilizadas como chaves universais de interpretação das diferenças sexuais e de gênero em distintas sociedades. Em muitos casos, experiências históricas localizadas nos Estados Unidos e na Europa converteram-se em modelos implícitos para pensar dissidências em contextos marcados por outras cosmologias, outras memórias coloniais e outras formas de organização da vida social.

É nesse ponto que as críticas decoloniais tornam-se fundamentais. Autores como Aníbal Quijano (2005) e Walter D. Mignolo (2008) demonstraram que a colonialidade não se encerra com o fim formal do colonialismo, permanecendo ativa na produção dos saberes, das subjetividades e das hierarquias do mundo moderno. A colonialidade do poder opera também através da definição do que pode ser reconhecido como conhecimento legítimo, quais experiências tornam-se inteligíveis e quais formas de existência são classificadas como atrasadas, primitivas ou irracionais. Assim, a universalização de categorias ocidentais de gênero e sexualidade frequentemente reproduz mecanismos coloniais de interpretação do outro.

María Lugones (2020) aprofunda essa discussão ao argumentar que o próprio sistema moderno de gênero está diretamente vinculado à experiência colonial. Para a autora, a colonialidade impôs não apenas hierarquias raciais e econômicas, mas também uma reorganização das relações de gênero segundo padrões europeus binários, patriarcais e heteronormativos. Isso significa que muitas sociedades colonizadas possuíam formas distintas de organizar parentesco, sexualidade, espiritualidade e corpo antes da violência colonial produzir a imposição de modelos ocidentais de subjetividade.

Pensar os limites do queer universal implica reconhecer que nem toda experiência dissidente se organiza necessariamente a partir das categorias modernas de identidade sexual. Em diferentes contextos afro-diaspóricos, por exemplo, corpo, espiritualidade, ancestralidade e comunidade frequentemente aparecem articulados de maneira inseparável, produzindo formas de existência que desafiam leituras centradas exclusivamente na sexualidade como eixo principal da subjetividade. A questão não é negar a importância das categorias queer, mas compreender que elas não esgotam a complexidade das experiências sociais e cosmológicas produzidas fora do horizonte moderno ocidental.

No contexto brasileiro, essa discussão ganha contornos específicos diante da presença histórica das religiões afro-brasileiras como espaços de reelaboração cultural, resistência negra e produção de outras epistemologias. Os terreiros constituem territórios nos quais a experiência do corpo não se reduz à individualidade moderna, mas se conecta à ancestralidade, às entidades, ao axé e às relações coletivas que sustentam a vida ritual. Nesses espaços, as fronteiras entre masculino e feminino, humano e divino, corpo e espiritualidade frequentemente tornam-se mais fluidas do que aquelas previstas pelas classificações modernas ocidentais.

Dessa maneira, pensar o encontro entre queer e axé exige cautela diante da tentação de simplesmente traduzir os terreiros através de categorias previamente consolidadas pela teoria queer. Talvez o desafio mais importante não seja apenas utilizar o queer para interpretar os contextos afro-brasileiros, mas permitir que as epistemologias do terreiro também interroguem os próprios limites do queer. Afinal, se a teoria queer ensinou a desconfiar das identidades fixas, talvez seja necessário também desconfiar da universalização de suas próprias categorias.

2. CORPO, ANCESTRALIDADE E PESSOA NAS EPISTEMOLOGIAS DO TERREIRO

As religiões afro-brasileiras constituem universos cosmológicos complexos, atravessados por múltiplas matrizes africanas, reelaborações históricas e experiências coletivas produzidas no contexto da diáspora negra no Brasil. Muito além de sistemas estritamente religiosos, os terreiros articulam modos próprios de produzir memória, pertencimento, ética e conhecimento. Nesse sentido, compreender as experiências de gênero e sexualidade nesses espaços exige deslocar o olhar para além das categorias modernas que organizam o pensamento ocidental sobre identidade, indivíduo e corpo.

Em grande parte das tradições ocidentais modernas, o corpo costuma ser concebido como propriedade individual, delimitado por fronteiras relativamente estáveis entre interior e exterior, sujeito e mundo. Nas epistemologias do terreiro, contudo, o corpo frequentemente aparece como território relacional, atravessado por forças ancestrais, energias, entidades e vínculos coletivos que desafiam concepções individualistas da pessoa. O corpo não é apenas

matéria biológica ou suporte da identidade; ele é também lugar de passagem, de incorporação, de axé e de continuidade ancestral.

Essa dimensão torna-se particularmente visível nas experiências rituais de possessão e incorporação. Quando uma entidade se manifesta no corpo de um iniciado, as fronteiras modernas entre eu e outro, humano e divino, masculino e feminino tornam-se menos rígidas. A incorporação não é simplesmente representação simbólica ou performance teatralizada: trata-se de uma reorganização da própria experiência da pessoa. O sujeito deixa de ser entendido como unidade fixa e autônoma para tornar-se multiplicidade relacional, constituída por diferentes vínculos espirituais, ancestrais e comunitários.

Nesse contexto, categorias modernas de gênero nem sempre operam da mesma maneira que nos sistemas ocidentais seculares. Diversas etnografias sobre candomblé e umbanda demonstram que as relações entre masculinidade, feminilidade e sexualidade frequentemente aparecem atravessadas por lógicas rituais específicas, nas quais entidades masculinas podem manifestar-se em corpos femininos, entidades femininas incorporarem em homens, e performances de gênero adquirirem sentidos vinculados à espiritualidade e à hierarquia ritual, e não apenas à identidade sexual moderna.

Isso não significa afirmar que os terreiros estejam livres de conflitos, conservadorismos ou reproduções de normas de gênero. Como qualquer espaço social, as religiões afro-brasileiras também são atravessadas pelas tensões do racismo, do patriarcado e da heteronormatividade presentes na sociedade brasileira. Entretanto, reduzir esses espaços apenas às categorias modernas de opressão frequentemente impede perceber as formas específicas pelas quais as cosmologias afro-brasileiras reorganizam a experiência do corpo e da pessoa.

A noção de ancestralidade ocupa papel central nesse processo. Diferentemente da lógica ocidental moderna, marcada pela valorização da individualidade e pela separação entre vivos e mortos, muitas epistemologias afro-diaspóricas compreendem a pessoa como continuidade relacional entre diferentes temporalidades. O sujeito não existe isoladamente; ele se constitui através das relações com seus ancestrais, com sua comunidade, com os orixás, encantados, guias e entidades que compõem sua trajetória espiritual. O corpo, nesse sentido, é memória viva da diáspora, território de inscrição da ancestralidade e espaço de atualização contínua das forças do axé.

Essa concepção desloca também a centralidade moderna da identidade sexual como núcleo absoluto da subjetividade. Nos terreiros, gênero e sexualidade frequentemente aparecem articulados a outros marcadores fundamentais da vida ritual: iniciação, senioridade, relações espirituais, obrigações religiosas, linhagens ancestrais e formas de circulação do axé. A experiência da pessoa torna-se, assim, inseparável das redes coletivas e cosmológicas que sustentam a vida religiosa.

A antropologia das religiões afro-brasileiras há muito percebeu que os terreiros produzem formas singulares de organização social e simbólica. Autores como Roger Bastide (2001), Juana Elbein dos Santos (2012) e Vagner Gonçalves da Silva (1995, 2005) demonstraram que essas tradições não podem ser reduzidas a simples sobrevivências culturais africanas, mas constituem sistemas dinâmicos de elaboração cosmológica e resistência histórica negra. Mais recentemente, diferentes pesquisadores passaram também a perceber como esses espaços produzem formas próprias de lidar com dissidências de gênero e sexualidade, muitas vezes oferecendo possibilidades de reconhecimento e pertencimento negadas em outros contextos sociais.

Entretanto, talvez a questão mais importante não seja identificar se os terreiros são “mais” ou “menos” abertos às dissidências sexuais. O desafio consiste em compreender que suas formas de produzir pessoa, corpo e espiritualidade frequentemente deslocam as próprias categorias através das quais a modernidade aprendeu a pensar gênero e sexualidade. O corpo que dança no xirê, incorpora entidades ou atravessa processos iniciáticos não corresponde inteiramente ao sujeito individualizado pressuposto pelas teorias modernas da identidade. Ele é corpo ancestral, corpo coletivo, corpo-território.

Desse modo, as epistemologias do terreiro não aparecem apenas como exemplos empíricos a serem interpretados pela teoria social contemporânea. Elas próprias oferecem categorias, sensibilidades e modos de conhecimento capazes de interrogar os limites do pensamento ocidental moderno. Quando o axé atravessa o corpo, talvez não seja apenas a experiência religiosa que se transforma, mas também as próprias maneiras de pensar sujeito, desejo, gênero e existência.

3. TERREIRIZAR O QUEER: DESLOCAMENTOS AFRO-DIASPÓRICOS E DESOBEDIÊNCIA EPISTÊMICA

Se a teoria queer ensinou a desconfiar das identidades fixas e das normas que organizam os regimes modernos de sexualidade, o encontro com as epistemologias do terreiro coloca um desafio adicional: desconfiar também da pretensão universal de determinadas categorias críticas produzidas no Ocidente. É nesse ponto que emerge a necessidade de “terreirizar o queer”, isto é, deslocá-lo a partir das experiências cosmológicas, corporais e ancestrais produzidas nas tradições afro-brasileiras. Não se trata de abandonar completamente as contribuições da crítica queer, mas de permitir que ela seja atravessada por outras formas de conhecimento, outras sensibilidades políticas e outras maneiras de compreender o corpo e a existência.

A própria ideia de desobediência epistêmica, formulada por autores decoloniais, ajuda a compreender esse movimento. A colonialidade não atua apenas pela violência econômica ou política; ela opera também através da imposição de determinados regimes de verdade que definem quais conhecimentos podem ser reconhecidos como legítimos. Durante séculos, cosmologias africanas e afro-diaspóricas foram classificadas como superstição, magia, irracionalidade ou folclore, enquanto o pensamento ocidental moderno consolidava-se como parâmetro universal da razão. Questionar essa hierarquia implica reconhecer que os terreiros produzem teoria, elaboram filosofia prática e constroem interpretações complexas sobre corpo, comunidade, temporalidade e desejo.

Nesse sentido, terreirizar o queer significa recusar a posição subordinada frequentemente atribuída às religiões afro-brasileiras dentro da produção acadêmica. Em vez de meros objetos etnográficos sobre os quais categorias europeias seriam aplicadas, os terreiros passam a ser compreendidos como espaços produtores de epistemologias capazes de deslocar os próprios fundamentos da crítica moderna. O queer deixa de ocupar o lugar de teoria universal que interpreta o outro e passa a entrar em relação com cosmologias que também o interrogam.

Essa relação torna-se particularmente importante porque muitas experiências afro-diaspóricas não se organizam prioritariamente em torno da identidade sexual individualizada. Nos contextos modernos ocidentais, a sexualidade frequentemente aparece como núcleo definidor da subjetividade, produzindo classificações relativamente rígidas entre heterossexual, homossexual, bissexual ou transgênero. Nos terreiros, entretanto, a experiência

da pessoa tende a articular-se através de múltiplas relações espirituais, ancestrais e comunitárias que relativizam a centralidade absoluta da identidade sexual moderna.

Isso não significa que gênero e sexualidade sejam irrelevantes nas religiões afro-brasileiras. Ao contrário, eles aparecem constantemente atravessando performances rituais, hierarquias religiosas e relações cotidianas dentro dos terreiros. Porém, essas experiências frequentemente escapam às gramáticas ocidentais que procuram estabilizar identidades em categorias fixas e coerentes. O corpo iniciado, por exemplo, não pertence apenas ao indivíduo; ele torna-se também morada do orixá, veículo de incorporação e continuidade ancestral. A experiência subjetiva desloca-se da lógica moderna do “eu” autônomo para formas mais relacionais de existência.

As performances corporais presentes nos rituais afro-brasileiros também tensionam fronteiras rígidas entre masculino e feminino. Entidades femininas podem incorporar-se em homens; entidades masculinas manifestar-se em mulheres; gestualidades e expressões corporais atravessar diferentes registros de gênero sem necessariamente produzir as mesmas ansiedades identitárias características da modernidade ocidental. O que está em jogo não é simplesmente uma “flexibilidade” de gênero nos moldes liberais contemporâneos, mas outra maneira de compreender a relação entre corpo, espiritualidade e pessoa.

Além disso, a experiência do axé introduz uma dimensão ética e cosmológica frequentemente ausente em parte das leituras queer mais centradas na sexualidade enquanto identidade individual. O axé não é apenas energia abstrata: ele constitui força vital que circula entre corpos, entidades, objetos, ancestrais e territórios, produzindo redes de cuidado, responsabilidade e pertencimento coletivo. A vida ritual organiza-se menos pela afirmação individual de identidades e mais pela manutenção de equilíbrios comunitários e espirituais. Nesse contexto, o desejo não pode ser compreendido exclusivamente a partir das categorias modernas do indivíduo soberano, pois ele aparece imerso em relações mais amplas de ancestralidade e reciprocidade.

Terreirizar o queer implica, portanto, deslocar o foco analítico da identidade para a relação, da individualidade para a ancestralidade, da categoria fixa para a experiência cosmológica. Trata-se de um movimento que não busca romantizar os terreiros nem transformá-los em espaços utópicos livres de contradições. As religiões afro-brasileiras também são atravessadas por conflitos internos, disputas morais e tensões produzidas pelo

racismo estrutural, pelo patriarcado e pela influência de valores cristãos hegemônicos na sociedade brasileira. Contudo, reconhecer essas contradições não impede perceber que os terreiros continuam produzindo formas alternativas de pensar corpo, comunidade e existência.

Ao deslocar o queer através das epistemologias afro-diaspóricas, abre-se a possibilidade de construir uma crítica situada da sexualidade e do gênero, comprometida não apenas com a desconstrução das normas ocidentais, mas também com a descolonização do próprio conhecimento. Talvez o encontro entre queer e axé não produza uma síntese harmoniosa ou uma teoria definitiva. Seu potencial crítico reside justamente na tensão, no atrito e na capacidade de fazer vacilar as certezas universais da modernidade.

Quando o queer encontra o terreiro, ele deixa de ser apenas teoria sobre dissidência sexual para confrontar-se com outras ontologias, outras temporalidades e outras formas de produzir mundo. E talvez seja exatamente nesse encontro — atravessado por ancestralidade, incorporação e axé — que surjam possibilidades mais radicais de imaginar existências para além dos limites coloniais da modernidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, buscou-se refletir sobre os limites da universalização da teoria queer quando deslocada para contextos afro-diaspóricos e, especialmente, para as epistemologias produzidas nas religiões afro-brasileiras. Partindo da crítica decolonial à colonialidade do saber, argumentou-se que categorias modernas de gênero e sexualidade, embora fundamentais para a crítica das normatividades ocidentais, não podem ser tomadas como instrumentos universais capazes de explicar, de forma totalizante, experiências históricas e cosmológicas produzidas fora do horizonte euro-americano.

Nesse percurso, os terreiros apareceram não apenas como espaços religiosos ou objetos etnográficos, mas como territórios de produção epistemológica. As cosmologias afro-brasileiras oferecem modos próprios de compreender corpo, ancestralidade, pessoa, desejo e coletividade, frequentemente deslocando pressupostos centrais do pensamento moderno ocidental. A experiência ritual da incorporação, as relações entre entidades e

iniciados, a centralidade da ancestralidade e a circulação do axé evidenciam formas relacionais de existência que desafiam concepções individualistas da subjetividade e relativizam a centralidade absoluta da identidade sexual moderna.

Mais do que perguntar se as religiões afro-brasileiras “aceitam” ou “acolhem” dissidências de gênero e sexualidade, interessou compreender como seus regimes cosmológicos reorganizam as próprias perguntas formuladas pela modernidade sobre corpo e desejo. Em muitos casos, os terreiros operam através de lógicas nas quais gênero e sexualidade aparecem articulados a dimensões espirituais, comunitárias e ancestrais que escapam às classificações rígidas produzidas pelo pensamento ocidental moderno. Isso não significa negar a existência de conflitos ou tensões internas nesses espaços, mas reconhecer que suas formas de organização simbólica não podem ser reduzidas automaticamente às categorias modernas de identidade.

A proposta de “terreirizar o queer” emerge, assim, como tentativa de produzir um deslocamento epistemológico. Em vez de aplicar o queer como teoria universal sobre contextos afro-brasileiros, buscou-se pensar a possibilidade de um encontro crítico no qual as próprias epistemologias do terreiro sejam capazes de interrogar os limites do pensamento queer contemporâneo. Trata-se de reconhecer que os saberes produzidos nos terreiros também elaboram interpretações complexas sobre corpo, performance, diferença e existência, contribuindo para a construção de perspectivas críticas situadas e decoloniais.

Nesse sentido, a discussão apresentada neste trabalho insere-se em um movimento mais amplo de descolonização do conhecimento antropológico e das teorias críticas da sexualidade. Questionar a centralidade epistêmica do Ocidente não implica abandonar completamente as contribuições da teoria queer, mas deslocá-las através do diálogo com outras cosmologias e outras experiências históricas. O encontro entre queer e axé torna-se, portanto, menos um exercício de tradução conceitual e mais uma possibilidade de fricção epistemológica, capaz de produzir novas perguntas, novos deslocamentos e outras formas de imaginar corpo, comunidade e diferença.

Talvez uma das maiores contribuições das epistemologias do terreiro para os debates contemporâneos sobre gênero e sexualidade esteja justamente em sua recusa de separar radicalmente corpo, espiritualidade, ancestralidade e coletividade. Em um contexto marcado pela persistência da colonialidade e pelas tentativas constantes de normatização da vida, os

terreiros continuam produzindo experiências nas quais o corpo pode tornar-se território de memória, de incorporação e de continuidade ancestral. O axé, nesse sentido, não aparece apenas como categoria religiosa, mas como possibilidade política e epistemológica de reinventar formas de existir para além dos limites coloniais da modernidade.

Assim, quando o queer encontra o axé, não ocorre simplesmente a aplicação de uma teoria a um objeto específico. O que emerge é um campo de tensão no qual as próprias categorias da crítica contemporânea tornam-se instáveis, abrindo espaço para formas outras de pensar gênero, desejo, corpo e existência. Talvez seja justamente nesse movimento de deslocamento — entre ancestralidade, espiritualidade e desobediência epistêmica — que resida a potência de uma crítica verdadeiramente situada e afro-diaspórica.

REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

BUTLER, Judith. *Corpos que importam: os limites discursivos do sexo*. São Paulo: N-1 Edições, 2021.

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

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva, 2016.

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

PRECIADO, Paul B. *Manifesto contrassexual*. São Paulo: n-1 edições, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Orixás da metrópole*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 2012.