

Co-maternidades na mitologia dos Orixás: uma análise do tratamento jurídico conferido às madrastas no Direito das famílias

Jessica Hind Ribeiro Costa¹

Rita Simões Bonelli²

¹ Pós-Doutora em Desigualdades Globais e Justiça Social (FLCSO-UNB). Pós-Doutora em Direito e Novas Tecnologias pela Mediterranea International Centre for Human Rights Research. Doutora e mestra em Direito das Relações Sociais e Novos Direitos pela Universidade Federal da Bahia.

² Doutora em Família na Sociedade Contemporânea pela Universidade Católica do Salvador (UCSAL) e mestra em Direito Econômico pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Resumo: O presente trabalho analisa as co-maternidades na mitologia africana, com foco nos itãn iorubás e suas contribuições para repensar os arranjos familiares contemporâneos. Nessas narrativas, a maternidade é concebida como plural e coletiva, sendo partilhada entre diferentes figuras femininas que assumem responsabilidades complementares na criação, proteção e transmissão do axé. Exemplos marcantes incluem o mito de Omolú, gerado por Nanã e acolhido por Iemanjá, e o dos gêmeos Ibeji, onde Oxum, Oyá e Iemanjá desempenham papéis maternos simultâneos. Essa cosmovisão valoriza a solidariedade entre mulheres e evidencia que o cuidado e o afeto extrapolam os limites biológicos, sendo dimensões estruturadas pela ancestralidade e pela comunidade. A pesquisa estabelece um diálogo entre essas narrativas e o direito das famílias recompostas, destacando que, enquanto a tradição ocidental historicamente estigmatizou figuras como a madrasta, o universo afro-brasileiro celebra redes femininas de cuidado. Tal perspectiva inspira a ampliação do reconhecimento dos vínculos socioafetivos e reforça o princípio da proteção integral, previsto no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). A metodologia, de abordagem qualitativa e interpretativa, baseou-se em revisão bibliográfica de artigos publicados entre 2021 e 2025 em periódicos indexados (Qualis B4 ou superior) e obras clássicas sobre religiosidades afro-brasileiras. Os resultados demonstram que os mitos dos orixás oferecem um arcabouço simbólico e epistemológico para descolonizar imaginários e construir novas práticas jurídicas, reconhecendo a diversidade dos arranjos familiares e a centralidade do afeto na proteção integral.

Palavras-chave: Co-maternidades; Mitologia africana; Orixás; Direito das famílias; Madrastas; Famílias recompostas.

Abstract: This study analyzes co-motherhoods in African mythology, focusing on the Itãn Yorubá narratives and their contributions to rethinking

contemporary family arrangements. In these myths, motherhood is conceived as plural and collective, shared among different female figures who assume complementary responsibilities in the creation, protection, and transmission of axé (vital force). Notable examples include the myth of Omolú, conceived by Nanã and nurtured by Iemanjá, and the myth of the divine twins Ibeji, in which Oxum, Oyá, and Iemanjá simultaneously play maternal roles. This worldview values solidarity among women and demonstrates that care and affection transcend biological boundaries, being dimensions structured by ancestrality and community bonds. The research establishes a dialogue between these narratives and the legal framework of blended families, highlighting that, while Western tradition has historically stigmatized figures such as the stepmother, the Afro-Brazilian universe celebrates female care networks. This perspective inspires the expansion of the recognition of socio-affective bonds and strengthens the principle of integral protection, as established by the Statute of the Child and Adolescent (ECA). The study adopts a qualitative and interpretative approach, based on a bibliographic review of articles published between 2021 and 2025 in indexed journals (Qualis B4 or higher) and classical works on Afro-Brazilian religiosities. The findings demonstrate that the myths of the orixás provide a symbolic and epistemological framework to decolonize imaginaries and develop new legal practices, recognizing the diversity of family arrangements and the centrality of affection in ensuring comprehensive protection.

Keywords: Co-motherhoods; African mythology; Orixás; Family law; Stepmothers; Blended families.

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem por objetivo analisar as co-maternidades na mitologia africana com ênfase nos mitos dos orixás e suas implicações na construção de novos paradigmas jurídicos para as famílias recompostas contemporâneas. As narrativas míticas afro-brasileiras, especialmente os itãn da tradição iorubá, oferecem um acervo simbólico rico para refletirmos sobre diferentes formas de maternagem, cuidado e pertencimento. Diferentemente da lógica ocidental, fortemente influenciada pelo cristianismo e pela família nuclear patriarcal, essas cosmologias consagram a ideia de que a maternidade é coletiva, plural e interdependente, conceito que chamamos aqui de co-maternidade.

Nesse sentido, a pesquisa propõe uma releitura de papéis maternos a partir de exemplos presentes na mitologia dos orixás, buscando compreender como essas narrativas podem auxiliar na construção de um novo estatuto epistemológico para as relações familiares contemporâneas. Ao problematizar a noção de “madrasta” – historicamente marcada pelo estigma da vilania – contrapomos a cosmovisão africana, na qual mais de uma figura materna compartilha responsabilidades, seja na geração biológica, seja no acolhimento afetivo. Esse contraste revela modelos alternativos de parentalidade, rompendo com a concepção normativa da maternidade única e indivisível.

Um exemplo emblemático pode ser observado no mito de Omolú, que nasce enfermo como filho de Nanã, orixá dos pântanos, mas é rejeitado pela mãe biológica e acolhido por Iemanjá, deusa das águas salgadas, que o cura e o cria como filho. Outro caso igualmente expressivo aparece nas narrativas dos gêmeos divinos Ibeji: em algumas versões, eles são gerados por Oxum, mas são abandonados em razão do tabu sobre partos múltiplos; são então criados por Oyá ou resgatados por Iemanjá, que assumem papéis maternos complementares. Esses mitos revelam a ancestralidade de arranjos de cuidado compartilhado, desnaturalizando a ideia de exclusividade materna e ampliando nossa compreensão sobre as múltiplas dimensões do afeto.

Além de ressaltar o valor cultural e espiritual dessas narrativas, o presente trabalho busca demonstrar como elas podem contribuir para repensar as famílias recompostas no direito contemporâneo. Se na tradição ocidental as madrastas foram estigmatizadas e juridicamente invisibilizadas, nas tradições afro-brasileiras encontramos a celebração de redes femininas de cuidado, que podem servir como inspiração para políticas públicas e normativas jurídicas que contemplem a complexidade das parentalidades atuais.

Os estudos contemporâneos (2021–2025) têm enfatizado a importância de revisitar os mitos dos orixás sob uma perspectiva decolonial e feminista, evidenciando como esses relatos oferecem ferramentas para desafiar a hegemonia de modelos eurocêntricos de família e maternidade. Pesquisas como a de Franco Monteiro et al. (2025) apontam que refletir sobre as yabás – orixás femininos – ajuda mulheres a reconfigurar seus próprios papéis sociais e a compreender a maternidade como experiência coletiva e não solitária.

Nesse cenário, a maternidade deixa de ser compreendida como função restrita à biologia e passa a ser ressignificada enquanto prática cultural e espiritual, vinculada a vínculos de afeto, proteção e cuidado que transcendem os laços de sangue. Essa mudança de paradigma possibilita pensar novas categorias jurídicas, incluindo o reconhecimento da socioafetividade e das responsabilidades compartilhadas no contexto das famílias recompostas, conforme previsto em legislações recentes, como a Lei Clodovil (Lei nº 11.924/2009), que amplia direitos identitários dos enteados sem substituir vínculos já existentes.

A partir dessa perspectiva, a presente introdução busca também ressignificar o papel das madrastras na contemporaneidade, propondo sua compreensão sob a lente das co-maternidades ancestrais. Ao invés de reforçar um imaginário de rivalidade, como fazem os contos ocidentais, propõe-se enxergar essas figuras como parte de teias complexas de cuidado e pertencimento, onde múltiplas mulheres podem desempenhar funções maternas de forma simultânea e complementar, a exemplo do que ocorre nos itãn.

Além disso, é preciso destacar que o direito brasileiro ainda enfrenta lacunas normativas sobre a proteção dos vínculos entre madrastras e enteados. A doutrina e a jurisprudência, na maior parte dos casos, limitam-se a reconhecer a afinidade apenas para estabelecer impedimentos matrimoniais, deixando de lado aspectos afetivos e protetivos fundamentais para a promoção do melhor interesse da criança e do adolescente, conforme preconiza o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Nesse sentido, a releitura dos mitos pode oferecer novos horizontes teóricos para fundamentar uma abordagem mais plural e inclusiva na legislação.

A presente pesquisa adota uma abordagem qualitativa de caráter exploratório e interpretativo, fundamentada na análise bibliográfica e documental. Foram selecionados, de forma criteriosa, artigos científicos publicados entre 2021 e 2025 em periódicos indexados e com estrato Qualis igual ou superior a B4, disponíveis em bases como SciELO, Scopus, Web of Science, Springer, Taylor & Francis, Sage e Elsevier. A escolha

por essas fontes garante o rigor metodológico e a confiabilidade dos dados, evitando o uso de preprints e literatura cinzenta como evidência principal. O levantamento priorizou estudos que abordam a mitologia dos orixás, com foco nas narrativas de co-maternidade, bem como pesquisas que analisam as implicações jurídicas e sociais das relações familiares contemporâneas, especialmente no contexto das famílias recompostas. Foram também considerados livros, dossiês e obras clássicas sobre religiosidades afro-brasileiras, como apoio teórico e contextual, mas sem substituírem os dados obtidos em publicações revisadas por pares.

Para o tratamento do material, utilizou-se o método de análise de conteúdo temática, conforme Bardin (2016), organizando os dados em três eixos centrais: (i) representações de co-maternidade nas narrativas míticas dos orixás, com destaque para personagens como Nanã, Iemanjá, Oxum e Oyá; (ii) interpretações contemporâneas das co-maternidades sob uma perspectiva decolonial e feminista, que ressignificam os papéis maternos e suas dimensões simbólicas; e (iii) contribuições dessas narrativas para o direito das famílias recompostas e para a efetivação da proteção integral prevista no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Essa estrutura metodológica possibilitou articular as dimensões culturais, jurídicas e sociais envolvidas no tema, buscando compreender como os saberes ancestrais podem subsidiar a construção de novos paradigmas jurídicos que contemplem vínculos de afeto e cuidado para além da maternidade biológica tradicional.

2 POR UMA CO-MATERNIDADE DECOLONIAL A PARTIR DOS MITOS DO ORIXÁS

Co-maternidade refere-se a arranjos em que mais de uma figura materna compartilha a responsabilidade pela criação ou cuidado de uma mesma entidade. No contexto das cosmologias africanas, especialmente nos itãn (narrativas míticas iorubás), encontramos diversos exemplos de co-maternidades sagradas. Nessas histórias, múltiplas iyabás – orixás femininos consideradas “grandes mães” – atuam conjuntamente na geração ou proteção de filhos, seres humanos ou elementos do mundo.

Um exemplo emblemático está no mito do orixá Omolú: ele nasce enfermo como filho de Nanã, a orixá anciã dos pântanos, mas é abandonado e posteriormente adotado por Iemanjá, a mãe oceânica, que o cura e cria como seu próprio filho. Situação similar ocorre com os gêmeos divinos *Ibeji*: em algumas versões, Oxum dá à luz os gêmeos, mas

por serem múltiplos é rejeitada pela aldeia; desesperada, ela abandona as crianças, que são então encontradas e criadas por Oyá, orixá dos ventos, ou, conforme outra variante, resgatadas por Iemanjá.

Segundo a tradição oral quando Oxum (orixá do ouro, da fertilidade e do amor) deu à luz a Ibeji, mais de uma criança, ela foi vista com maus olhos, pois era um tabu a ser evitado pelas pessoas que moravam em sua aldeia. Somente os animais podiam dar origem a várias crias, então Oxum ficou marcada como uma bruxa e foi expulsa da aldeia. Oxum, em pânico jogou as crianças fora e negou ser sua mãe. Sofreu muito, perdeu seus bens e a sua vitalidade. Ibeji foi então encontrado por Oya (orixá dos raios e ventos), que desejava ter filhos e sua vida inteira só tinha filhos nascidos mortos. Outros contos afirmam que Yemanjá (mãe das águas) é que levou Ibeji e os criou (SALLES, 2021, p. 11).

Tais narrativas de maternidade compartilhada possuem grande relevância cultural, pois contrastam com o ideal eurocêntrico da “mãe única perfeita” e refletem concepções africanas de parentesco amplo e cooperação feminina na criação dos filhos.

Outra vertente explora os mitos de orixás mães através da psicologia analítica junguiana e estudos de arquétipos. Nesses estudos, orixás como Iemanjá são interpretadas como manifestações do arquétipo da Grande Mãe, com múltiplos simbolismos. Analisando como os itãn de Nanã, Iemanjá, Oxum e Iansã, é possível destacar como cada uma encarna aspectos complementares da maternidade (como a sabedoria ancestral de Nanã, a proteção fecunda de Iemanjá, o amor e a fertilidade de Oxum, a coragem transformadora de Oyá) (FRANCO MONTEIRO, et al, 2025).

Estudos recentes (2021–2025) apontam que examinar esses mitos sob perspectivas contemporâneas é fundamental para descolonizar imaginários sobre maternidade, evidenciando modelos coletivos de cuidado materno em contraste à visão individualista ocidental (FRANCON MOTEIRO, et al, 2025).

Nos itãn iorubás, vários orixás desempenham papéis maternos complementares, formando verdadeiras “cooperações divinas” na criação. Isso tem sido reinterpretado como um repertório simbólico de grande valor emancipatório. Franco Monteiro *et al.* (2025) observaram que mulheres contemporâneas, ao refletirem sobre mitos de Nanã e Iemanjá, passaram a questionar o ideal da “mãe perfeita” imposto pelo imaginário cristão-ocidental. As participantes do seu grupo focal relataram alívio da culpa materna, entendendo que até mesmo deusas veneradas compartilham responsabilidades e não agem sozinhas. Esse deslocamento de imaginário do modelo da mãe sacrificada individualmente para o de uma maternidade em rede, sugerindo uma tendência de uso terapêutico e educativo dos mitos.

Nanã, por exemplo, embora por vezes rígida e com a gigante sabedoria que lhe é atribuída, no itan de Omolú, não consegue criar o filho doente. Nanã permanece responsável pela criação primordial da vida (fornecendo o barro para moldar os humanos, segundo lendas afro-brasileiras) e é respeitada como avó cósmica, mas nos mitos aparece necessitando de uma intervenção de uma co-maternidade. Isso introduz a ideia de sabedoria e limite, na medida em que ela reconhece quando não pode cuidar sozinha e permite que outra mãe (Iemanjá) assuma, sem que isso invalide seu lugar:

Omolu foi salvo por Iemanjá
Quando sua mãe, Nanã Burucu, ao vê-lo doente,
Coberto de chagas, purulento,
Abandonou-o numa gruta perto da praia.
Iemanjá recolheu Omolu e o lavou com a água do mar.
O sal da água secou suas feridas. (PRANDI, 2001, p. 215)

Desse modo, o projeto colonial moderno consolida uma hierarquia radical: o homem europeu emerge como sujeito autônomo, ao passo que a mulher europeia é confinada à esfera doméstica, onde serve ao homem, reproduzindo capital e raça por meio de uma suposta passividade. Nessa mesma lógica, os povos colonizados são desumanizados e animalizados, vistos como seres não generificados cuja sexualidade selvagem justificaria, aos olhos do colonizador, a invasão de seus territórios e a imposição de seu conhecimento científico. Em contraponto a essa visão, a figura de Nanã oferece uma profunda reflexão, demonstrando que a alegria da maternidade não é um instinto natural, mas uma construção cultural que, mesmo assim, não diminui sua honra e poder supremo enquanto iyabá (OLIVEIRA; QUEIROZ, 2019).

Morena Freitas (2022) investigou também, na linha de religiões de matriz africana, as chamadas *ibejadas* (espíritos-criança na Umbanda) e a alimentação ritual desses “filhos espirituais”. Embora focado em alimento e infância sagrada, seu estudo tangencia a ideia de cuidado coletivo: as crianças espirituais são responsabilidade de toda a comunidade (que as alimenta com doces), ecoando o princípio de maternagem compartilhada no plano espiritual.

Os itân estudados mostram que a maternidade, longe de ser monopólio de um só indivíduo, é entendida como empreendimento coletivo das forças femininas, fortalecendo as redes de apoio em comunidades religiosas. A tendência atual valoriza essas narrativas não apenas como curiosidades folclóricas, mas como *riquezas conceituais vivas*, capazes

de informar práticas contemporâneas de cuidado compartilhado que destoa da visão preconceituosa e negativa atribuída corriqueiramente a noção de madrasta.

3 UM PANORAMA HISTÓRICO DA FIGURA DA MADRASTA NO CENÁRIO OCIDENTAL

A madrasta é consolidada no imaginário coletivo como a vilã por excelência dos contos de fada. Essa figura ganhou notoriedade como uma das personagens antagonistas mais emblemáticas, uma escolha que não foi incidental, mas sim consciente e intencional, como exemplificado pelos Irmãos Grimm. A análise da evolução da história da Branca de Neve, por exemplo, revela que a vilania não era originalmente atribuída à madrasta, mas foi a ela deliberadamente transferida.

As razões por trás dessa construção são complexas. Segundo a perspectiva psicológica de Bruno Bettelheim (2002), a figura da madrasta má serve para preservar a imagem idealizada da mãe biológica, permitindo que a criança projete sua raiva e sentimentos negativos em uma figura substituta sem culpa. Do ponto de vista da dinâmica familiar, a madrasta é a "outsider", uma intrusa à margem do núcleo original, o que a torna uma antagonista conveniente.

Essa vilania também é um reflexo histórico-social de sua época. Com as altas taxas de mortalidade no parto, os casamentos consecutivos de homens com mulheres muito mais jovens eram comuns. Essa prática reduziu drasticamente a diferença de idade entre madrasta e enteada, criando um terreno fértil para rivalidade, ciúmes e competição em uma sociedade profundamente patriarcal. Assim, madrasta e enteada tecem uma complexa relação de poder, onde uma é a influência direta e motora do destino da outra, tornando-se forças mutuamente dependentes para o desenrolar da narrativa (OLIVEIRA, 2021).

No âmbito jurídico, a consulta às fontes esparsas do direito greco-romano arcaico traz a temática das famílias recompostas nas leis e nos dramas selecionados e aponta para uma forte associação com a visão jurídica tradicional acerca das relações entre madrastas e enteados. Assim, segundo as regras do direito privado antigo, tanto em Roma como na Grécia o casamento, assentado sobre a religião do lar e sobre os antepassados, “foi a primeira instituição que a religião doméstica estabeleceu” (COULANGES, 2006, p. 59), era em regra indissolúvel quando tinha caráter religioso

(*confarreatio*), concepção posteriormente adotada pela Igreja Católica sob a fórmula *o que Deus uniu o homem não separa*.

Em se tratando de uniões sem as formalidades sacerdotais (*coemptio* e *usus*) o divórcio era facilitado, porém, em caso de *confarreatio*, só a *diffareatio*, espécie de ritual em redor do fogo sagrado comum pela última vez, na presença de um sacerdote e de testemunhas; no lugar de preces, os esposos vociferavam palavras de ódio e de maldição, renunciando a mulher o culto e os deuses do marido. Nessa época, a indissolubilidade do casamento se justificava pela crença segundo a qual a família não poderia ser extinta porque a descendência (masculina) deveria venerar os antepassados segundo os costumes religiosos a fim de lhes assegurar a felicidade e o repouso, uma vez que se acreditava que continuavam a viver debaixo da terra, daí a importância da sepultura.

A perpetuação da família fez com que se proibisse o celibato e o divórcio e, conseqüentemente, a recomposição das famílias através da introdução de um *estranho* (madrasta ou padrasto) para compartilhar o ambiente doméstico sagrado não se coadunava com esses princípios religiosos. Se o objetivo do casamento era a perpetuação da família através da descendência para manter os ritos religiosos, admitia-se o divórcio somente em situações peculiares, como em caso de impotência e de esterilidade feminina. Porém, se a esterilidade fosse masculina, a família tendia a se perpetuar mediante a substituição no ato sexual por um parente próximo, o que impedia o divórcio e, em caso de viuvez precoce, se a viúva não tivesse filhos, poderia também se unir a certos parentes do marido falecido, considerando-se filhos desse a prole advinda daquela união.

Quando Franz Wieacker (1980) relata a história do direito privado moderno, alude a *perdas civilizacionais* que atribui à assunção da organização imperial pela Igreja, nas quais se contabilizam avanços e retrocessos para a mentalidade jurídica, a exemplo da introdução de valores cristãos de solidariedade e de liberdade, mas também da substituição da racionalidade pela moralidade intuitiva (WIEACKER, 1980, p. 18-22). As leis eclesiásticas que regem a Igreja Católica mantiveram o casamento como indissolúvel e admitiram a realização do novo matrimônio pela viuvez como uma concessão à *fraqueza humana*, excepcionalmente, porque as segundas núpcias eram consideradas como uma infidelidade póstuma que insultava a memória do cônjuge falecido (CADOLLE, 2000, p. 20), daí não é difícil depreender a aura desfavorável que envolvia a continuidade da família no direito canônico através de uma nova composição familiar.

A tensão diante da chegada de um novo personagem na família é acompanhada da preocupação acerca da vulnerabilidade a que podem ficar sujeitos os filhos nesses contextos e, conseqüentemente, com a necessidade de proteção infanto-juvenil. Da análise dos fragmentos selecionados, observa-se o desespero da mãe ante a possibilidade de vingança a ser perpetrada contra seus filhos pela madrasta: esse relato é atemporal porque revela conflitos entre adultos e crianças e adolescentes que se repetem e que refletem desconfianças e inquietudes sobre o funcionamento das famílias recompostas

Quando se debruça sobre o conhecimento jurídico produzido sobre madrastas descobre-se que a *episteme* que o concebeu permite entender e interpretar a lógica de exclusão e de invisibilidade conferida a tais personagens das famílias recompostas no passado, e a problematizar a sua ruptura epistemológica na contemporaneidade. Os vazios e as ausências também são formas eloquentes de *dizer* o que não está dito. O silêncio da legislação brasileira é uma *fala* que denuncia não só o tipo de formação e as fontes do direito de família, mas, principalmente, as escolhas e práticas sociais que soam como ecos míticos na formação do direito. Quantas vezes o signo linguístico *madrasta* aparece nas leis civis brasileiras destinadas à disciplina jurídica das famílias e das crianças e dos adolescentes?

4 A CO-MATERNIDADE COMO ALTERNATIVA ÀS MADRASTAS EM FACE DA PROTEÇÃO INTEGRAL AOS ENTEADOS: UMA ANÁLISE DAS FONTES LEGISLATIVAS NACIONAIS

Das cinco fontes legislativas selecionadas, apenas em três delas registrou-se menção expressa a madrastas, o que é bastante sugestivo diante da existência de uma miríade de leis familiaristas, a ponto de se pretender enfeixá-las sob a forma de um estatuto: tanto no CC/16 como no CC/02 constatou-se apenas referências implícitas, sem verbalização dos seus nomes, o que ocorre também no CF/88 e no ECA mesmo quando protegem as famílias recompostas. É de causar perplexidade que somente no livro do Direito das Sucessões das legislações codificadas apareçam de forma categórica as palavras selecionadas, ainda assim de forma excludente, nas disposições referentes à deserdação de certas pessoas das famílias que tiveram envolvimento afetivo.

O parentesco por afinidade é uma espécie de vínculo criado pelo direito civil e que pressupõe anterior casamento ou união estável e no qual os parentes de um dos cônjuges ou companheiros se ligam a esses para determinados efeitos legais, por exemplo,

no caso dos filhos dos cônjuges (enteados) eles não podem se casar ou conviver em união estável com as novas mulheres (madrastas) dos pais, persistindo tal proibição mesmo que o casamento termine por morte ou divórcio. A justificativa legal da afinidade existente entre madrastas e enteados se dá tão somente pelo prisma do impedimento matrimonial, como se todas as madrastas fossem repetir o papel de Fedra que se apaixonou e que desejava se unir ao enteado Hipólito, cabendo ao direito, portanto, reprimir tal comportamento.

Mesmo que as madrastas passassem a ostentar o *status* de cônjuges, elas eram vistas como *estranhos jurídicos*, uma vez que nenhuma enunciação direta lhes era dirigida no direito das famílias, a não ser para lembrar-lhes no artigo 335 que “a afinidade, na linha reta, não se extingue com a dissolução do casamento, que a originou”, mensagem replicada no parágrafo segundo do Artigo 1.595 do CC/02, e reforçada no inciso II do Artigo 1.521 da mesma lei, que enfileira “os afins em linha reta” no rol das pessoas impedidas de casar.

Relações incestuosas entre madrastas e enteados apareciam nas tragédias gregas e romanas e eram interpretadas como prenúncio de mau agouro, de má-sorte, metáforas para o que se pretendia reprimir em todas as sociedades humanas e que foi incorporada pelo direito canônico do medievo através dos impedimentos matrimoniais, alcançando os sistemas jurídicos ocidentais. Nesse sentido, a lei reverbera uma desconfiança mítica em torno dos novos personagens que ingressam pelas portas das segundas núpcias e decide a eles se referir de forma arquetípica, como se houvesse uma estatística intimidadora que contabilizasse uniões ilegítimas entre tais parentes por afinidade, como se os sentimentos e afetos não estivessem experimentando ressignificações nas famílias recompostas contemporâneas, e como se fosse possível ao direito regular o desejo.

Um exemplo do padrão de moralidade é replicado na única passagem na qual o signo linguístico *madrasta* aparece de forma expressa e com a mesma redação tanto no CC/16 como no CC/02, quando ambos os diplomas autorizam formas de exclusão da sucessão dos herdeiros necessários mediante testamento, através do instituto da deserdação e, dentre as causas, aludem no inciso III do art. 1.962 às “*relações ilícitas com a madrasta ou com o padrasto*”.

À evidência, quando a lei codificada fala de forma eufemista em *relações ilícitas*, na verdade, quis mencionar relações afetivas ilícitas, fornicação, influenciada pela referência bíblica contida em Levítico 18 que, a fim de preservar a moralidade familiar, proíbe os cristãos de envolvimento sexual com “a mulher do pai”, sob pena de

desonra desse. Tal abominação, contida no processo de reeducação ou de “normalidade”, é retomada por Michel Foucault (2014) em seus escritos sobre história da sexualidade, que vincula sexo e poder e identifica o momento a partir do qual as condutas sexuais passaram a ser reprimidas.

O Estatuto da Criança e do Adolescente, radicado na doutrina da proteção integral trazida pela CF/88, na nova redação dada pela Lei nº 12.010/2009 que incluiu um parágrafo único ao artigo 19, contempla de maneira implícita as madrastas no conceito de família extensa, definida como aquela formada por parentes próximos com os quais a criança ou adolescente convive e mantém vínculos de afinidade e/ou de afetividade “formada por parentes próximos com os quais a criança ou adolescente convive e mantém vínculos de afinidade e afetividade” .

O conceito legal de ampliação da família funda-se, pois, na solicitude de alcançar sujeitos de direito vulneráveis, qual seja, crianças e adolescentes (enteados), *onde quer que se encontrem*, e cujo amparo deve ser providenciado *por quem quer que com eles se encontrem* (padrastos e madrastas). Os desafios e dilemas em torno da prática do cuidado e do envolvimento no cotidiano de criança e adolescentes comporta hipóteses variadas: condições ideológicas desfavoráveis (FARIAS; ROSENVALD, 2016), como as observadas na análise dos mitos; incerteza identitária exposta no binômio filho/ enteado e também relativa aos lugares que madrastas devem ocupar (CADOLLE, 2000); ausência de normas legais que disciplinem essas novas relações familiares.

A Lei nº 11.924, conhecida como Lei Clodovil, longe de estabelecer um mecanismo diferenciado de filiação, aponta para ajustes no processo de recomposição das famílias em relação ao nome dos enteados, direito da personalidade, signo identitário que liga a pessoa a seu contexto familiar, em uma perspectiva de adição, simultaneidade, acréscimo e não de substituição da história de vida dos enteados. Ou seja, ser madrastra nem sempre porta o desejo e a mesma significação de ser mãe, madrastas não são mães, por isso a Lei Clodovil traz um simbolismo pouco perceptível pela doutrina e jurisprudência nacionais, que insistem em repetir e estender o modelo de normatividade pensado no passado para a substituição das mães pelas madrastas.

As famílias recompostas respondem por um universo expressivo da estruturação dos vínculos familiares, multiplicando-se cada vez mais na sociedade contemporânea. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) prospectou de forma pioneira, no Censo Demográfico de 2010, a categoria das “famílias reconstituídas”. Nos dados relativos à composição dos domicílios ampliou-se as relações de parentesco para incluir:

filho (a) do responsável e do cônjuge; filho (a) somente do responsável; enteado (a); pai, mãe, padrasto e madrasta, apurando-se que 16,3% das famílias brasileiras são resultados de recasamentos, 2,5 milhões de enteados moram com padrastos e madrastas e 36,4% dos casais não oficializaram a união nem no civil nem no religioso.

Note-se que a existência de núcleos familiares que contemplam em suas edificações madrastas e enteados ostenta uma ancestralidade mítica e, portanto, a novidade que se reivindica para a contemporaneidade reside não na sua existência, mas na ressignificação que possa conduzir a um novo estatuto epistemológico à luz dos novos paradigmas jurídicos de família. É em função das exigências dos direitos fundamentais da criança e do adolescente que os enteados projetam madrastas a fim de legitimar as suas presenças nas famílias recompostas e questionar a sua desmistificação. A visibilidade jurídica que ora se reivindica é uma espécie de tutela reflexa gêmea do direito à convivência familiar, a da exigência legal de responsabilidades que o sistema normativo destina a quem convive com crianças e adolescentes, percebida por Jones Alves:

Certo é que a aceitação fática do encargo de uma família recomposta, com filhos do companheiro ou do cônjuge, importa ao padrasto responsabilidades consentâneas com a moderna doutrina do *child of the family*, ou seja, a criança da família deverá estar, sempre, no centro das afetividades que devem presidir as relações da nova família (ALVES, 2016).

Ao tratar das funções familiares insubstituíveis, Maria Rita Kehl (2003) inclui o cuidado e a educação que, necessariamente, nem sempre serão desempenhadas pelo pai ou pela mãe na estruturação psíquica das crianças e adolescentes. Se as madrastas foram acusadas injustamente no passado em função da construção dos seus arquétipos e se esses padrões se repetem no inconsciente coletivo do presente, as mudanças dos papéis desses personagens nas famílias recompostas solicitaria uma reversão dessas representações à luz da doutrina da proteção integral e da convivência familiar.

Assim, as co-maternidades na mitologia africana revelam uma cosmovisão na qual “é preciso um círculo de mães para criar uma vida” – uma mensagem potente de que a maternidade é, fundamentalmente, uma responsabilidade comunitária e sagrada. Ao reconhecer e valorizar essas narrativas, a academia e a sociedade dão um passo em direção a um mundo onde cuidar é um ato partilhado e onde as muitas faces do feminino podem se unir para gerar e nutrir o futuro. Como ressaltam Franco Monteiro *et al.* (2025), as yabás nos convidam a “novos modos de pensar e viver o cotidiano”, inspirando práticas

mais coletivas, equânimes e compassivas de maternidade – uma lição ancestral que se mostra urgente e relevante no século XXI.

Os mitos das co-maternidades dos orixás evidenciam que a proteção dos filhos é uma responsabilidade comunitária e que múltiplas figuras podem atuar como cuidadoras legítimas. Ao incorporar esse entendimento, o direito passa a reconhecer que o bem-estar da criança e do adolescente depende do fortalecimento das redes de afeto e cuidado, e não apenas da estrutura nuclear tradicional. Nesse sentido, a interpretação dos itãn pode servir como fundamento cultural e simbólico para novas abordagens legislativas e decisões judiciais que garantam a inclusão de madrastas, mães socioafetivas e outras figuras cuidadoras na esfera da proteção integral.

5 CONCLUSÕES

Por também exercer a função de mediar relações humanas intersubjetivas, o direito pode utilizar-se de dimensões arqueológicas para explicar a presença do mito na sua linguagem e ressignificá-la de acordo os novos paradigmas jurídicos de família. Uma das diferenças jurídicas e sociais significativas dos contextos de recomposições familiares do passado e do presente, é que a chegada de madrastas não ocorre necessariamente com a morte, mas também através de atos de autonomias afetivas, a exemplo das separações e dos divórcios.

A motivação do discurso que se produziu sobre madrastas e enteados, portanto, não pode ser a mesma das atuais famílias recompostas. É emergente que se construa um novo conhecimento, uma vez que a motivação do sistema do direito de família tradicional exigia a indissolubilidade do casamento, a diferenciação entre família legítima e ilegítima, a discriminação entre marido e mulher, a discriminação entre filhos em razão da sua origem, a unicidade de modelo de guarda unilateral de filhos, pautas que não mais fazem parte do direito de família contemporâneo

A naturalidade do discurso normativo segundo o qual madrastas não faziam parte do universo familiar dos enteados, entretanto, parece ainda reverberar na jurisprudência brasileira, que exige a demonstração da mimetização de funções de mães para que tenham permissão para fazer parte do banquete jurídico familiar. Essa causalidade, segundo a qual madrastas só devem adquirir visibilidade jurídica quando se comportam como mães socioafetivas tem um logos artificial, falso, mas que consegue adquirir um estatuto natural graças à apropriação mítica.

A novidade, portanto, deve residir não só na admissão da parentalidade socioafetiva para madrastas, mas também no reconhecimento jurídico de camadas de interseções e simultaneidades a fim de preservar a história de vida e dignidade dos envolvidos. Embora participem do cotidiano dos seus enteados e por eles nutram afeto, empatia, cuidado e desvelo, nem sempre querem assumir os papéis de mães, e se ressentem da assunção de papéis próprios nas novas dinâmicas familiares.

O presente trabalho evidenciou que as co-maternidades representam um conceito fundamental para repensar os arranjos familiares contemporâneos, sobretudo no contexto das famílias recompostas. Ao analisar a pluralidade de papéis maternos e a importância do cuidado compartilhado, observou-se que o direito brasileiro ainda enfrenta lacunas normativas ao tratar dessas relações, limitando-se, muitas vezes, à definição de afinidade apenas para fins de impedimentos matrimoniais, sem reconhecer a socioafetividade como elemento estruturante dos vínculos parentais. Essa ausência de regulamentação impacta diretamente a efetivação do princípio da proteção integral, consagrado no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), na medida em que crianças e adolescentes que vivem em lares recompostos podem ter suas relações afetivas negligenciadas pelo ordenamento jurídico.

Ao incorporar a dimensão africana na análise, o trabalho amplia os horizontes interpretativos ao demonstrar que, nas cosmologias iorubás e afro-brasileiras, a maternidade não é uma função exclusiva, mas um processo coletivo e interdependente. Nas narrativas míticas dos orixás, figuras como Nanã, Iemanjá, Oxum e Oyá compartilham responsabilidades na geração, acolhimento e cuidado de filhos e filhas, revelando que o vínculo materno vai além da biologia e se fundamenta na ancestralidade e na partilha de axé. Essa visão plural da maternidade, presente nos itãn, propõe uma compreensão descolonizada das relações familiares, valorizando redes femininas de cuidado e solidariedade. Ao aproximar o direito brasileiro dessa cosmovisão, torna-se possível construir interpretações e políticas públicas que reconheçam a legitimidade das múltiplas figuras maternas e assegurem a proteção integral baseada não apenas no parentesco biológico, mas sobretudo no afeto.

Assim, ao articular mito, cultura e direito, a pesquisa propõe uma agenda inovadora para o enfrentamento das desigualdades jurídicas que afetam famílias recompostas. As co-maternidades, presentes nas tradições africanas, oferecem uma epistemologia potente para fundamentar decisões judiciais, normas e políticas públicas que priorizem o bem-estar coletivo e a centralidade do afeto como valor jurídico.

Descolonizar o imaginário sobre maternidade e incorporar saberes ancestrais ao debate jurídico significa reconhecer que a proteção integral exige uma visão plural, capaz de abarcar a complexidade das famílias brasileiras e a diversidade das experiências humanas.

Portanto, desmistificar os papéis das madrastas nas famílias contemporâneas não significa abolir as evidências mitológicas acerca da sua origem, nem ocultar a prática discursiva de invisibilidade na linguagem jurídica, mas redimensioná-los a um novo estatuto que permita arrancar as máscaras dos mitos para refletir a nova dinâmica de cuidado com os enteados, construída com a transformação da família nesse momento de travessia.

REFERÊNCIAS

ALVES, Jones Figueiredo. **Consolidado, padrastio agora precisa de um estatuto jurídico**. In: Revista Consultor Jurídico. 22 de maio de 2006. Disponível em: <www.conjur.com.br>. Acesso em: 05 maio 2022.

BETTELHEIM, Bruno. A psicanálise dos contos de fadas. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
CADOLLE, Sylvie. *Être parent, être beau-parent: la recomposition de la famille*. Editions Odile Jacob, Juin 2000, Paris.

CENSO DEMOGRÁFICO 2010. Características da população e dos domicílios: resultados do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2011. Acompanha 1 CD-ROM. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 07 maio 2022.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga**. Tradução Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Versão para eBook, eBooksBrasil, 2006. Disponível em: <www.ebooksbrasil.org>. Acesso em: 11 mar. 2025.

FARIAS, Cristiano; ROSENVALD, Nelson. **Famílias**. 8. ed. V. 6. Salvador: Editora JusPodium, 2016.

FRANCO MONTEIRO, Claudia; MARTINS PEREIRA ROCHA, Lorena; CASTRO ALVES, Heliana; ALVES FERREIRA, Beatriz. Saudações às yabás: por decolonizações materno-simbólicas que produzam novos modos de pensar e viver o cotidiano: Greeting the Yabás: for maternal-symbolic decolonizations that produce new ways of thinking and living everyday life. **Revista Interinstitucional Brasileira de Terapia Ocupacional - REVISBRATO**, [S. l.], v. 9, n. 3, p. 3391–3406, 2025. DOI: 10.47222/2526-3544.rbt065053. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ribto/article/view/65053>. Acesso em: 23 ago. 2025.

FREITAS, Morena B. M. de. Comida de Criança: doces (e) ibejadas da umbanda. *Religião & Sociedade*, v. 42, n. 2, p. 124–143, 2022. DOI: 10.1590/0100-85872022v42n2cap05.

KEHL, Maria Rita. *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. São Paulo: Boitempo, 2003.

OLIVEIRA, Juliana Letícia da Silva; QUEIROZ, Isabela Saraiva de. Maternidade a partir da mitologia iorubá: Nanã, Iemanjá, Oxum e Iansã. Revista África e Africanidades – Ano XII – n. 32, nov. 2019 - ISSN 1983-2354.

OLIVEIRA, Livia Maria de. NEGOCIANDO A NARRATIVA DA MADRASTA: novas perspectivas para a vilã dos contos de fadas. Tese (Doutorado) Universidade Federal de Uberlândia, Programa de PósGraduação em Estudos Literários, 2021.

PRANDI, R. Mitologia dos orixás. Ilustrações de Pedro Rafael. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SALLES, Alexandre de. **Ibeji: o arquétipo dos gêmeos na tradição afro-brasileira.** Anais 3º **Encontro Internacional História & Parcerias**, 2021. Disponível em: https://www.historiaeparcerias.rj.anpuh.org/resources/anais/19/hep2021/1636032663_ARQUIVO_d3033c35c892053a7eb183baa5e9b4f4.pdf . Acesso em: 23 ago. 2025.

WIEACKER, Franz. **História do direito privado moderno.** Trad. A. M. Botelho Hespanha. Lisboa: Gulbenkian, 1980.