Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade
Revista IDeAS – Interfaces em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade

Artigo original • Revisão por pares • Acesso aberto

A esteira e o tempo no candomblé: uma proposta de imaginação contracolonial para redefinir categorias de pensamento

The mat and time in candomblé: A counter-colonial proposal to redefine categories of thought

Tassia Menezes Oliveira

Resumo
Este trabalho propõe uma reflexão sobre a esteira de palha como elemento fundamental nas religiões de matriz africana, atuando como tecnologia de viagem no tempo e rompendo com a lógica da temporalidade linear. A partir da perspectiva da pesquisadora como integrante de um terreiro de candomblé no Rio de Janeiro, reúnem-se ensinamentos e percepções construídas na relação cotidiana com a esteira como outro-que-humano, destacando sua capacidade de agenciar movimentos dentro de um contexto contracolonial de ressignificação conceitual por meio de uma poesia apócrifa em que a esteira "fala". O texto dialoga com a obra Kindred: laços de sangue (2019), de Octavia Butler, além de mobilizar uma revisão bibliográfica que evidencia como a lógica da plantação ainda sustenta percepções que inferiorizam modos de existência divergentes de um modelo considerado universal.

Palavras-chave: Esteira de Palha; Temporalidade; Plantation; Contracolonialidade; Religiões Afro; Modernidade.

Abstract
This paper aims to approach the straw mat as a fundamental element within African diasporic religions, functioning as a time-travel technology that disrupts linear temporality. Writing from the perspective of a practitioner in a candomblé terreiro in Rio de Janeiro, the researcher weaves together teachings and insights from her everyday relationship with the mat as a other-than-human entity. She explores how it mobilizes movements within a counter-colonial context of conceptual resignification through an apocryphal poem in which the mat "speaks". The text engages in dialogue with Octavia Butler's Kindred (2019) and draws on a bibliography that highlights how plantation logics continue to sustain perceptions that devalue modes of existence diverging from a universal model.

Keywords: Straw Mat; Temporality; Plantation; Counter-coloniality; Afro Religions; Modernity.

Citação sugerida
OLIVEIRA, T. M. A esteira e o tempo no candomblé: uma proposta de imaginação contracolonial para redefinir categorias de pensamento. Revista IDeAS, Rio de Janeiro, v. 20, p. 1-13, e026008, jan./dez. 2026.

Licença: Creative Commons - Atribuição/Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

DOI:

Submissão:
30 jun. 2025

Aceite:
13 mai. 2026

Publicação:
10 dez. 2026

"A ESTEIRA"

"Nasci no brejo gelado e fui arrancada pela mão forte de um mulato
Fui posta ao sol, onde sequei, fui arrumada e amarrada
E agora Taboa já não me chamava
No mercado repousei ao lado de ervas frescas
Meu nome agora era Esteira
Valia pouco, mas logo fui levada
Senti a água fria
O sangue quente
E as lágrimas salgadas
Ouvi o paó que rompia a madrugada
Ouvi o som do adjá
Ouvi o bater forte do coração
Apoiei o medo do desconhecido
Apoiei cabeças raspadas
E cuidadosamente pintadas
Sobre mim repousam homens, mulheres e crianças
Sobre mim repousam deuses
Sobre mim repousam a vida e a morte
Fui Taboa
Virei Esteira
E eternamente serei (Decisa/Enyn) Esteira!!!"
(*Poesia apócrifa*[1])

Introdução

Ser uma mulher de terreiro vem me ensinando que existem muitas maneiras de aprender. Quando a gente se entende como parte daquilo que em algum momento foi chamado de natureza, passa a ser possível acessar ensinamentos que confluem dentro e fora de nós. Na maioria das vezes, eles não chegam necessariamente por palavras expostas em livros. Vão além. Há o canto dos pássaros, a umidade da terra, o barulho das ondas, a palavra de um mais velho... Há ainda, o silêncio que se escuta na esteira.

Este texto é sobre a esteira, mas também é sobre o tempo. É sobre a terra, mas também sobre imaginação. É, sobretudo, uma forma de repensar como recontar histórias a partir de um lugar autorreferenciado, ainda que coletivo. É habitar o agora, mas não só, com todo o poder que abriga esta ambiguidade.

[1] Texto recebido em 1/12/2024 no grupo do WhatsApp Asè Egi Omim.

Antes de tudo, então, queremos[2] aqui partir do pressuposto de que a esteira se comporta como uma importante tecnologia de viagem no tempo, já que é um elemento que permite tanto acessar temporalidades diversas quanto estabelecer comunicação e relação com a ancestralidade. No entanto, para que eu possa defender esta hipótese e explicar o porquê acredito nisso, preciso contextualizar sobre o tipo de esteira da qual estou falando, pois me refiro às de palha, muito usadas no Brasil, tanto no período da escravização de africanos quanto no pós-abolição.

Produzidas a partir de uma planta aquática chamada Taboa (Nigro, 2025), as esteiras – incorporadas à cultura brasileira como algo inferior e destinado a populações pobres e escravizadas – foram sendo reintegradas e ressignificadas pelas diferentes religiões de matriz africana que se expressam no país e que a posicionam como um agente que faz parte de seu cotidiano social, ritual e cosmológico. Em algumas casas de candomblé, são chamadas de *enim*, *enir* ou *eni*, em virtude das variações linguísticas do idioma iorubá. Muitas vezes são chamadas, em português, de esteiras mesmo.

Independente de como sejam referidas, o que importa de fato para nós neste momento é a sua relevância dentro dos terreiros. Aqui, falando a partir da minha experiência e do meu contato, as esteiras são necessárias para diversos ritos que se realizam nos cultos, desde os mais simples, como dormir ou comer, até os mais complexos, que exigem fundamentos mantidos em segredo pelos mais velhos. Há mais de quatro anos, faço parte de um terreiro de tradição *ketu* situado no bairro de Santa Teresa, no Rio de Janeiro, o Ylê Asé Egi Omim. Para quem observa de fora, quatro anos pode até não parecer tanto, mas a experiência sensorial do corpo no espaço permite acessar uma dimensão muito mais expandida. É por isso que toda ida ao terreiro é uma grande viagem no tempo, e muito disso se deve à importância da esteira.

Comecei a pensar nisso enquanto lia *Kindred: laços de sangue* (2019), de Octavia Butler. Na história, Dana é uma mulher negra que viaja no tempo algumas vezes, sem acessar nenhum tipo de explicação que justifique este fato. Nos Estados Unidos, ela parte de uma Califórnia do ano de 1976 para uma Maryland do século XIX. E diante deste fato que é tido como inexplicável, o principal indício que parece manifestar algum tipo de lógica ali esperado são os laços de sangue que unem Dana, uma mulher negra, a Rufus. Este é um homem branco, que vem a se tornar o senhor da casa grande onde ela é admitida desde o princípio como uma mulher escravizada. A principal incumbência de Dana como "escrava" é salvar Rufus da morte.

Em uma das suas viagens, Dana acaba levando seu marido Kevin consigo. Ele é branco e, em meio ao regime escravizatório do século XIX, é entendido

[2] Utilizo no texto diferentes "vozes" – primeira pessoa do singular, primeira pessoa do plural e terceira pessoa do plural. A escolha é intencional, no sentido de fortalecer o entendimento de que quem fala nunca o faz absolutamente só. Em momentos falo por mim, em outros por "nós" e, em outros casos, sou apenas um meio para traduzir uma mensagem.

automaticamente como seu senhor e dono. Enquanto Kevin recebe aposentos "dignos", Dana é direcionada ao sótão da casa, onde dormirá pela primeira vez em uma esteira. Quero destacar uma das conversas entre os dois.

> Kevin se remexeu um pouco e eu me endireitei.
> – Vamos esquecer a Margaret um pouco – disse ele. – Eu também queria falar com você sobre... sobre aquele lugar onde você dorme.
> – Ah.
> – Sim, ah. Finalmente consegui vê-lo. Uma **esteira** velha no chão, Dana!
> – Você viu mais alguma coisa lá em cima?
> – O quê? O que deveria ter visto?
> – Muitas **esteiras** no chão. E alguns colchões cheios de palha de milho. Não estou sendo mais maltratada do que os outros servos da casa, Kevin, e estou melhor do que os que trabalham no campo. As **esteiras** deles ficam no chão de terra. Os casebres deles não têm piso, e a maioria deles é infestada de pulgas.
> Fez-se longo silêncio. Por fim, ele suspirou.
> – Não posso fazer nada pelos outros – disse ele –, mas quero que você saia daquele sótão. Quero que fique comigo (Butler, 2019, p. 134-135; grifos meus).

Pouco tempo depois de passar por este trecho, recebi no grupo do terreiro do qual sou integrante uma poesia enviada pela minha iyalorixá[3]: os mesmos versos que se encontram na epígrafe deste artigo. Ela informou que havia recebido o texto em um outro grupo, que o achou bonito e decidiu compartilhar com seus filhos, embora não soubesse de quem era a autoria. Apesar de desconhecermos quem escreveu, a poesia estava escrita em primeira pessoa. Ali, quem se expressava era justamente a esteira, que contava sua trajetória desde quando era taboa, retirada do brejo, até ser vendida no mercado com as ervas e, posteriormente, se tornar uma enim.

"Senti a água fria / O sangue quente / E as lágrimas salgadas / Ouvi o paó[4] que rompia a madrugada / Ouvi o som do adjá[5] / Ouvi o bater forte do coração", dizia a poesia. Seria a esteira falando comigo? Ainda que fosse, naquele momento me faltou uma percepção que me permitisse ir além. No dia em que li a poesia eu estava na minha casa, onde na maioria das vezes durmo em uma cama. Foi preciso estar no terreiro para que eu pudesse me dar conta daquela possível comunicação.

Um dos motivos de os *iyawôs* (iniciados com menos de 7 anos) dormirem em esteiras quando estão no terreiro está relacionado à Terra, chamada de

[3] Também chamada de "mãe de santo".
[4] Som ritual feito com as mãos, se assemelha a palmas ritmadas.
[5] Instrumento metálico que se assemelha à junção de algumas sinetas; seu som estridente é responsável por realizar a comunicação com os orixás e chamá-los à Terra.

Onilé. Dentro desta cosmopercepção[6], o chão que pisamos tem axé (força vital) e o contato com a Terra é relevante para que esse axé seja adquirido e fortalecido. Quando se tem menos tempo no culto, menos axé se tem acumulado. É por isso que os *iyawôs* dormem em esteiras e andam descalços (Santos, 2010), ainda que em alguns casos seja permitido o uso de *apotis* (pequenos bancos) para se sentarem. Tomando emprestado o termo cunhado por Borges (2020), é a partir da relação estabelecida com Onilé que os *iyawôs* aumentam sua "composição-terra".

Borges apresenta este conceito ao mesmo tempo que o contrapõe a outro, que chama de *composição-plantation*. Enquanto o primeiro fala sobre uma percepção na qual a pessoa alinha sua existência a partir de uma relação com a terra; o segundo propõe um entendimento voltado para uma conexão com a *plantation* e sua formulação "predadora de um Outro constituído para fins de perpetuação dos próprios meios de produção e sua principal mercadoria" (Borges, 2020, p. 3). Ou seja, o modo como se interpreta o ato de dormir na esteira varia conforme a composição predominante daquele corpo. Um corpo embebido em sua composição-terra enxerga este ato a partir de um lugar distante daquele dominado por uma *composição-plantation*.

Minha iyalorixá Wanda Araújo D'Omolu repete com frequência para que nos atentemos ao "mundo dos bobos", para não o reproduzirmos dentro do terreiro. O que ela recorrentemente chama desta maneira é algo que, simbolicamente, se encontra do lado de fora daquele espaço atemporal onde convivemos com energias de passados, presentes e futuros. Assim como não foi imediata a minha percepção sobre o que a esteira queria me dizer, também demorei um pouco até compreender o que minha mãe vinha tentando nos falar. À sua maneira proverbial – que também é um dos métodos de comunicação mais utilizados pelos próprios orixás e oráculos –, ela estava nos convocando a não permitir que a lógica da plantação (Barua, 2024) se espalhasse também por aquele nosso lugar, já que ele fora construído a partir de moldes que antecedem esta organização Moderno-Colonial, ainda que seja comumente atravessado por ele.

Apesar do que lemos em *Kindred*, é possível encontrar, em pleno século XXI, lugares onde dormir em uma esteira no chão não esteja atrelado a sentimentos como nojo ou vergonha, nem mesmo associado a uma percepção de inferioridade, mas sim de uma conexão maior com a Terra (Onilé). No candomblé, todas as pessoas em algum momento dormem, dormiram ou dormirão em esteiras, inclusive os próprios orixás. Sendo divindades que atravessam tempos, este modo de funcionamento apenas reforça a minha tese de compreender a esteira como tecnologia de viagem temporal. É nesta hora que precisamos falar de memória.

[6] O termo "cosmopercepção" foi apresentado por Oyèwùmí (2021) como uma alternativa à palavra cosmovisão. A autora reivindica seu uso para descrever culturas que privilegiam outros sentidos, para além da visão.

Ao participar da mesa Mulheres Transatlânticas, na Festa Literária das Periferias (Flup) de 2024, a escritora nigeriana Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí falava sobre a África ser o lugar onde o mundo surgiu. Questionava toda essa ideia de decolonização, pois dizia não ser necessário falar o óbvio. Segundo ela, não é preciso decolonizar o que veio antes. Em sua fala, eis o que devemos fazer: "reclamar nossos hábitos e nossas raízes de soberanidade"[7]. Ou seja, para ela, a soberania é inerente a nós[8], mas deveríamos retomar os hábitos que nos recordam deste preenchimento, já que ele permanece conosco a despeito da persistente colonização.

Foi assim que, deitada sobre a terra, refletindo sobre a esteira, Dana e a plantação, me encontrei com um silêncio exterior que me permitiu finalmente ouvir também internamente. A esteira me pedia que (re)contasse sua história, para que assim pudesse ser recordado seu lugar de soberania, bem como a sua característica como tecnologia de viagem no tempo. Afinal, se Orunmilá, Exu, Xangô, Oxum, Ogum e os outros orixás, em tempos imemoriais, utilizaram-se de esteiras para dormir, sentar e acessar oráculos divinatórios, por que motivo seria factível acreditar em alguém que compreende o hábito de se deitar em esteiras no chão como vergonhoso?

Talvez essas tenham sido as perguntas que me moveram para chegar até aqui: por que acreditamos? E o que fazer para não mais acreditar?

Das ficções úteis à imaginação contracolonial: redefinindo categorias de pensamento

Como sempre, há muitos caminhos possíveis para tentar responder tais perguntas. Ainda assim, independente de por onde iniciar a investigação, acredito que as respostas se encontrarão em algum momento neste ponto central que nos ajuda a retornar para a esteira. Interessa-me, então, começar pela ideia de imaginação, colocando-a em paralelo a outra: de invenção. Ao desenvolver o que seria a crítica da razão negra, Mbembe (2022) defende que a raça é uma "ficção útil", que se forjou a partir de discursos que usaram de uma estratégia de fabulação para implementar um regime extrativista de corpos e mentes.

"Mas o negro não existe enquanto tal, ele é constantemente produzido." Ou seja, dentro do sistema de plantação, o corpo racializado é um corpo-produto, um corpo-sujeitado, um corpo-valorado, a partir do qual apenas busca-se obter o máximo de rendimento possível. A invenção do negro, que aqui proponho alargar e chamar de a invenção do Outro, foi o elemento

[7] Originalmente: *"we need to reclaim our habits of sovereignity"*, como se encontra em (Flup, 2024, 1h15m26s).
[8] Aqui entendemos que "nós" se refere a pessoas que sofreram e ainda sofrem as consequências da colonização.

utilizado para aumentar a produção mercantil e acumular riquezas. A plantação, então, aparece como meio que permitiu que estes discursos, enunciados e reproduções imaginadas se espalhassem e se estabelecessem global, corporal e psiquicamente como verdades, ainda que fossem e continuem sendo ficcionais.

É a partir disso que o próprio autor questiona o equívoco que é pensar que nos afastamos definitivamente deste regime de plantação, já que as consequências coloniais, raciais e plantocráticas seguem sendo observáveis a olho nu. O convite é para que enxerguemos a existência deste sistema para além da esteira de Dana no nem tão distante século XIX, mas também nas percepções contemporâneas sobre as esteiras que povoam diversos mundos, e que se nutrem de visões embebidas de "memórias da plantação" (Kilomba, 2019).

Podemos reparar então que o que temos dito até o momento está relacionado com a possibilidade de contar as histórias que, inventadas, fundam realidades. Isso é alcançável a partir de uma lógica de poder estabelecida, que define a seu bel-prazer o entendimento do que é valor e, consequentemente, quem o tem. Os despossuídos economicamente – em que se lê os Outros que foram inventados – não o acessam, além de serem assinalados em definitivo pela marca de um defeito moral e intelectual inerente a seres sem valor (Mombaça, 2020).

Assim como Mbembe, Mombaça chama a atenção para a forma como a Escravidão e a Colonialidade se mantêm presentificadas em uma plantação ainda atual, ideia que não funciona apenas como uma metáfora, "mas como um termo que descreve o sistema de apropriação da vida negra como matéria destituída de valor" (Mombaça, 2020, p. 4). Nesta perspectiva, a resistência de um sistema de plantação cognitiva na contemporaneidade se sustenta sobretudo a partir da manutenção da diferença como o pilar de um domínio Moderno-Colonial. É como um círculo vicioso, no qual a reafirmação da alteridade é o que mantém a existência de um Eu Transparente. Nos questionamos, então, qual seria a necessidade e/ou motivação real em mantermos as definições do que tem ou não valor a partir das mesmas estruturas "devoradoras de mundos".

Refletir sobre uma plantação cognitiva nos ajuda a espelhar o conceito de lógica da plantação (*plantation logics*[9]) que nos é apresentado por Barua. Apesar das similitudes do que propõem, há entre os dois autores uma distinção. Enquanto Mombaça procura destacar a questão racial experienciada por corpos negros, o autor indiano se propõe a uma percepção mais abrangente, buscando compreender e apresentar os efeitos desta lógica não apenas em corpos

[9] Neste trabalho, optei por traduzir o termo "*plantation logics*", de Barua (2024), por "lógica da plantação".

entendidos como humanos, mas também em paisagens, materiais e fluxos. Para Barua,

> Lógicas de plantação, entendidas como princípios que fundamentam os arranjos de corpos, materiais e fluxos em uma paisagem (pós)colonial, onde a continuidade da pilhagem é diagramática, ao invés de se dar por meio de formações espaciais reificadas, continuamente marcam os corpos como "aqueles sem" – sem história, terra ou casa, "sem propriedade de si" (Barua, 2024, p. 48; tradução da autora).

É importante reparar como esta lógica da plantação afeta continuamente todos os arranjos de um cenário "(pós)colonial" e reforça as condições de apagamento e simplificação destes mundos que, a partir do momento em que são devorados, passam a ser ressignificados como inferiores. Este é o caso da esteira, por exemplo. Ao definir suas histórias únicas de universalidade, a lógica da plantação marca aqueles "sem" – "sem história, sem terra ou casa, sem propriedade de si" – também como sem valor. Ou seja, estes também são despossuídos, mas não apenas economicamente. São existências sem valor e sem direitos, já que são (re)moldados a partir de uma invenção.

Fazendo o convite para que enxerguemos a esteira como mais um Outro inventado, proponho que sigamos o caminho que apresenta Iyá Wanda D'Omolu ao nomear o "mundo dos bobos". Segundo o dicionário Oxford de Português, "bobo" é um adjetivo que define aquele que é destituído de razão ou cuja razão ou intelecto é deficiente. Também se refere ao que ou àquele que é ingênuo; simplório. Pensar o mundo dos bobos como um modo de existir atrelado a uma lógica da plantação nos ajuda a acessar uma percepção que pode até ser compreendida como infantil ou inocente, aos olhos da iyalorixá. Mais interessante ainda é observar como os agenciamentos de uma ideia de razão podem ser acionados alternativamente quando a partir de um viés contracolonial (Santos, 2023).

Foi Nego Bispo dos Santos quem primeiro nos apresentou a ideia de ser contracolonial – algo que consiste, basicamente, em não aceitar a colonização e, mais ainda, em enfraquecê-la. Para ele, o movimento é simples: "é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender. O contracolonialismo é um modo de vida diferente do colonialismo" (Santos, 2023, p. 58). Neste caminho, entende-se que contracolonizar implica ir de encontro àquilo que foi inventado, ensinado e reiterado por um sistema colonial, agarrando-se a uma existência própria, seja ela de origem indígena, quilombola ou africana. Para isso, no entanto, é necessário se dar conta de que há, ainda, um movimento de colonização em curso, como é possível acessar a partir do trabalho de autores como Quijano (2000), Wynter (2003) e Mignolo (2017), que se debruçam sobre o conceito de colonialidade e a compreendem como uma formação intrínseca à modernidade: "em outras palavras, [a

colonialidade] é constitutiva da modernidade – não há modernidade sem colonialidade (Mignolo, 2017, p. 2).

No entanto, para que a questão não se torne apenas uma discussão de conceitos e nomenclaturas, é válido que retornemos ao que foi dito antes. Se compreendermos o quanto de invenção há nos moldes do que se entende hoje como Razão, Raça, Humano, Eu, Outro, Mundo, Natureza e outras definições que estruturam o sistema Moderno-Colonial, é possível inferir que não é viável utilizar estes descritores como categorias de entendimento. Como propõe Silva (2024), é necessário ir além da criação de novas palavras ou da desconstrução das antigas, já que a questão se inaugura de fato no próprio processo do Pensamento. Ou seja, enquanto as "ferramentas do senhor" permanecerem sendo utilizadas como tentativa de "desmontar a casa-grande"[10], as esteiras seguirão sendo vistas como representações nojentas, vergonhosas e inferiores.

Para Silva, sair desse modelo envolve e necessita expandir: "soltar o pensar da necessidade e dos pilares descritores ontoepistemológicos sobre os quais ele se apoia" (Silva, 2024) e iniciá-lo a partir de descrições mais complexas, que permitam acessar não apenas concepções históricas e orgânicas – baseadas naquilo que é compreendido moderno-colonialmente como real –, mas também seus momentos cósmicos (o que ainda está por vir) e quânticos (o que ainda está por tornar-se). É nesta perspectiva que podemos acessar a esteira e a sua vocação como tecnologia de viagem no tempo.

Ao pisar, comer e dormir em esteiras, corpos que a partir da lógica de plantação do mundo dos bobos seriam definidos como sem valor têm a oportunidade de assumir aspectos de soberania, seja por acessarem características, percepções, sensações e falas de divindades míticas e ancestrais quanto pela possibilidade de desmontar uma sequencialidade pressuposta. Além do que está por vir e tornar-se, há um encontro que agrega também o que é e o que foi. Esta reunião é possível a partir de uma imaginação contracolonial, que permite tanto fabular realidades já existentes – ainda que esquecidas – quanto experimentar outras completamente novas.

Neste caso, a imaginação que propomos não se refere a algo que se assemelha ou se caracteriza como algo irreal, mas sim como uma proposta outra, que se cola em uma lógica transcendental que vai de encontro à lógica da plantação. Como podemos, a partir da imaginação, criar ou (re)encontrar mundos que já existem em outras temporalidades e territorialidades? Silva (2024) usa como referência a própria história de Dana e a maneira como é apresentado um dispositivo que possibilita romper com uma sequencialidade usual para nos oferecer uma resposta na qual, ao criarmos outras narrativas, nos permitimos não nos importar tanto com o que nos diz o paradigma vigente. Ao desmantelar o caminho único e programado, pode-se enxergar outras

[10] A frase original é de Audre Lorde (2019): "as ferramentas do senhor nunca vão desmontar a casa-grande". Utilizada na análise de Silva (2024) e referenciada por mim.

possibilidades que colocam em disputa a própria ideia de transparência e de diferença.

> Quando a Imaginação não tiver mais que reunir impressões (combinar as variadas) para caber nos poucos e rígidos parâmetros do Entendimento, quando for deixada a seus próprios recursos, ela pode ir virando e torcendo cada nó apertado, cada tabela organizada, cada linha reta. Quando a Imaginação for solta para ir atrás, para trabalhar em direção a, para auxiliar na busca ética das re/de/ composições que não exigiriam que o fardo de Dana fosse compreensível, mas permitiriam liquidar a dívida impagável, ou seja, ser propriedade de quem deve pagar por ela – então, e só então, além de saber e repetir que as ferramentas do senhor não podem desmontar a casa-grande, estaremos finalmente na posição de não ter que nos preocupar com para que elas servem ou não, ou com o que são ou não capazes de fazer (Silva, 2024, p. 291-292).

Não precisar se preocupar com as ferramentas do senhor é um propósito que anda lado a lado com uma proposta contracolonial. Para Santos (2023), este é um caminho distinto de se pensar em decolonialidade. Enquanto o segundo seria uma busca pela decomposição de uma lógica colonial, o primeiro tem como objetivo aceitar o movimento da transfluência, inerente a sistemas cosmológicos próprios que antecedem e independem de qualquer proposta colonial dominadora. A imaginação contracolonial surge aqui como uma possibilidade de utilizar a capacidade inventiva para se esgueirar desta lógica estratificante: refazendo caminhos de encontro e reencontro, assim como a própria esteira instiga, ao reunir diferentes agentes mediados por distintas temporalidadades.

Assim como a água transflui e conflui – se encontrando com outras, evaporando, transformando-se em nuvem, chovendo e retornando, conforme Nego Bispo traduz – da mesma maneira apresenta-se uma possibilidade para os pensamentos: ao abandonar estruturas lineares e compartimentadas de definições de existências podemos acessar uma cosmopercepção circular. Neste modo de pensar e de existir, o fim pode ser o começo e a esteira pode ser simultaneamente abrigo para um corpo presente e para um orixá ancestral[11]. A permissão para enxergar desta maneira exige o abandono da lógica da plantação e de sua perspectiva limitante.

Para isso, Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí aparece novamente. Em seu trabalho *A invenção das mulheres* (2021), a autora nigeriana faz uma crítica ao sistema Moderno-Colonial que moldou os discursos de gênero a partir de ficções associadas ao corpo biológico. Tendo como objeto de pesquisa o povo iorubá, a

[11] "Sobre mim repousam homens, mulheres e crianças / Sobre mim repousam deuses / Sobre mim repousam a vida e a morte" (Poesia "A esteira", autoria desconhecida).

autora mostra como esta divisão não se manifestava estruturalmente entre aquela sociedade, apoiando-se em uma questão linguística relevante. Sua proposta é de que esta separação entre homens e mulheres é algo que foi implantado como consequência de um processo colonial.

Ao analisar a maneira como o olhar africano sobre si mesmo passou a ser moldado pelas categorias ocidentais de pensamento, Oyèwùmí mostra como é fácil se embrenhar na perspectiva dominante. Para soltar-se, o primeiro passo é assumir o quão preso se está ao que ela chama de Ocidente. O desafio de se libertar se mostra urgente porque, "sem esse afrouxamento necessário, continuamos a confundir o Ocidente com o Eu e, portanto, nos vemos como o Outro" (Oyèwùmí, 2021, p. 58). Ou seja, enquanto seguirmos observando nossas histórias e posicionando-nos de um lugar distinto daquele do qual somos oriundos, será difícil enxergar a nós mesmos sem que esta autoidentificação nos coloque como alguém de fora.

Desta maneira, adaptando-se à nossa realidade, podemos perceber que o risco de enxergar a definição de si e de sua cultura a partir de descritores do mundo dos bobos é uma forma de manter e de fortalecer a lógica da plantação e a plantação cognitiva. Desenvolver outras bases de conhecimento e imaginar outras categorias de pensamento se torna possível quando retomamos os nossos hábitos de soberania e, assim, temos a oportunidade de recontar histórias como a da esteira. É por isso que, ao dormir nela, reafirmo minha composição-terra e abandono uma percepção de ser diferente, pois, na verdade, faço parte. É desta maneira que transfluo e confluo, aceitando as minhas realidades circulares e atemporais. No silêncio, escuto o que a esteira tem a me dizer.

Referências

BARUA, Maan. **Plantation Worlds**. Durham: Duke University, 2024.

BOBO. *In*: **DICIONÁRIO de Português - Oxford Languages**. [S. l.]: Oxford University Press, [s. d.]. Disponível em: https://www.google.com/search?q=definição+de+bobo+oxford. Acesso em: 29 jun. 2025.

BORGES, Antonádia. Very Rural Background: os desafios da composição-terra da África do Sul e do Zimbábue à chamada educação superior. **Revista de Antropologia – USO**, v. 63, 2020. DOI: https://doi.org/10.11606/1678-9857.ra.2020.178183

BUTLER, Octavia E. **Kindred**: laços de sangue. São Paulo: Morro Branco, 2019.

FERREIRA DA SILVA, Denise. **A dívida impagável**. Rio de Janeiro: Zahar, 2024.

FLUP. **Mulheres transatlânticas:** com Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí e Gloria Wekker. Mediação: Mame Fatou Niang. Mesa da Festa Literária das Periferias – Flup, 2024. 1 vídeo (1h42min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=SeJM-Rc3-7s. Acesso em: 29 jun. 2025.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LORDE, Audre. **Irmã Outsider**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais,** v. 32, n. 94, jun/2017. DOI: https://doi.org/10.17666/329402/2017

MOMBAÇA, Jota. A plantação cognitiva. *In*: **MASP AfterAll**. São Paulo: Masp, 2020.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. 2. ed. São Paulo: n-1 edições, 2022.

NIGRO, Carla. Você conhece a taboa? Planta aquática vira artesanato sustentável e fonte de renda para famílias do ES. **G1 ES**, 10 dez. 2023. Disponível em: https://g1.globo.com/es/espirito-santo/norte-noroeste-es/noticia/2023/12/10/voce-conhece-a-taboa-planta-aquatica-vira-artesanato-sustentavel-e-fonte-de-renda-para-familias-do-es.ghtml. Acesso em: 29 jun. 2025.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

QUIJANO, Aníbal. **Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America**. *Nepantla: Views from South*, v. 1 (3): 533-580, 2000.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer.** Belo Horizonte: Ubu/Piseagrama, 2023.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo. **Meu tempo é agora**. 2. ed. Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2010.

WYNTER, Sylvia. Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom: Towards the human, after man, its overrepresentation—An argument. **CR: The new centennial review**, 3.3: 257-337, 2003. DOI: https://doi.org/10.1353/ncr.2004.0015

Tassia Menezes Oliveira
Tassia Menezes Oliveira (também conhecida como Taslim) é mestre em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) do Museu Nacional/UFRJ, onde defendeu a dissertação Exu e seus emaranhamentos: transformação, gênero e reinvenção. Atualmente é doutoranda no mesmo programa, sob orientação de Olivia Maria Gomes da Cunha, vinculada ao Laboratório de Antropologia e História (LAH). Sua pesquisa atual propõe uma investigação antropológica sobre práticas espirituais e processos de encontro entre diferentes matrizes culturais em Trinidad. Interessa-se por modos de pensamento que desafiam categorias fixas e propõem epistemologias em movimento. É jornalista formada pela PUC-Rio, com Especialização em Comunicação Educacional, e atua como Redatora na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Paralelamente, desenvolve produções e pesquisas no campo das Artes, articulando tempo, ancestralidade e cosmologias de matriz africana por meio da música, literatura, performance, poesia e roteiro.

E-mail: tassia.menezes.o@gmail.com
Lattes: https://lattes.cnpq.br/7606910201331315
ORCID: https://orcid.org/0009-0006-2776-8740

Conflito de interesse: Não se aplica
Financiamento: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes)
Crédito de autoria (CRediT): A autora: Conceitualização, Metodologia, Produção de dados, Análise e Interpretação, Escrita e Revisão.
Aprovação ética: Não se aplica
Inteligência artificial: O artigo não contou com auxílio de ferramentas de Inteligência Artificial Generativa (IAG).