

ENSINO, SAÚDE E AMBIENTE

“Motumbaxé”: uma experiência interseccional no acompanhamento de uma criança negra*“Motumbaxé”:* an intersectional experience in accompanying a black childDayana Christina Ramos de Souza Juliano;¹ Stallone Pereira Abrantes¹  ^{II} *^I Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.^{II} Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, Brasil.**Palavras-chave:**criança negra;
interseccionalidade;
candomblé;**Resumo:** Trata-se de um relato de experiência, que tem como objetivo principal destacar a prática profissional que identifica e valoriza a vivência de uma criança negra no contexto de proteção e rede de cuidado estabelecida no seio de uma religião de matriz africana. Este relato é a soma de esforços conceituais, metodológicos e intencionais das práticas construídas em ato, na articulação das ações e na aposta cotidiano de compreender a interpelação do racismo na construção das infâncias e das famílias negras. O conceito de interseccionalidade é um aliado para tratarmos das questões que perpassam este artigo. Um conceito que é fruto das experiências de mulheres negras que passaram a assumir um lugar de protagonismo em torno da construção do conhecimento, com suas potentes vozes ao pensar com as questões do cotidiano. Percebemos que ainda são persistentes práticas que não propiciam o protagonismo infantil, bem como o de práticas discriminatórias face às religiões de matriz africana.**Keywords:**black children;
intersctionality;
candomble;**Abstract:** This is an experience report, whose main objective is to highlight the professional practice that identifies and values the experience of a black child in the context of protection and care network established within a religion of African origin. This report is the sum of conceptual, methodological and intentional efforts of practices built in action, in the articulation of actions and in the daily commitment to understanding the interpellation of racism in the construction of black childhoods and families. The concept of intersectionality is an ally to address the issues that permeate this article. It is a concept that is the result of the experiences of black women who have come to assume a leading role around the construction of knowledge, with their powerful voices when thinking about everyday issues. We realize that there are still persistent practices that do not encourage child protagonism, as well as discriminatory practices against religions of African origin.

* Endereço para correspondência: Rua Prof. Marcos Waldemar de Freitas Reis, s/n, bloco O – Gragoatá, Niterói – RJ, Brasil.
CEP: 24210-201. E-mails: dayana.seso@gmail.com, stallone_abrantes@hotmail.com



De onde partimos

Este é um relato de experiência que tem como objetivo principal destacar a prática profissional que identifica e valoriza crianças negras no contexto de proteção e rede de cuidado estabelecida no seio de uma religião de matriz africana. Promovendo o protagonismo do exercício profissional no campo psicossocial em torno do enfrentamento e das discriminações por questões de religiões de base africana, discutimos a importância da articulação com os terreiros de candomblé, na medida que possibilita a produção do campo subjetivo e identitário de crianças e famílias negras.

Desenvolvemos estes escritos a intervenção que dá origem a este relato de experiência, respeitando a tradição e a visão de mundo das religiões de matrizes africanas, seus valores e significados, a partir de muitas interpelações que esse acompanhamento promoveu.

O material relatado desta experiência está baseado na escuta ativa e direta da família, em especial a uma criança negra, a qual nos contatos com profissionais de Psicologia e Serviço Social foi dada a oportunidade a essa de se expressar enquanto protagonista compreendida como sujeito de direitos, sendo reconhecida e valorizada como tal. Importante ainda destacar que este artigo é escrito por uma assistente social, mãe, preta e oriunda da periferia do Rio de Janeiro, o outro é um psicólogo branco, gay, migrante do Nordeste, iniciado para orixá.

Destacamos de antemão que o enfrentamento às questões de discriminações religiosas, e mesmo ao racismo religioso não está dado nas ações e projetos institucionais em que os profissionais aqui relatores estão inseridos. Este relato é a soma de esforços conceituais, metodológicos e intencionais das práticas construídas em ato, na articulação das ações e na aposta cotidiana de compreender a interpelação do racismo na construção das infâncias e das famílias negras.

Um itan de Ajagunã

Há uma história contada pelos povos iorubanos acerca da divindade Ajagunã. Essa divindade constituiu um guerreiro que tem a paz como premissa fundamental, quando trazemos a ideia de paz não consiste em um entendimento de harmonia plena e estaque entre as pessoas, mais sim, num movimento constante pela construção de uma sociedade com dignidade, fartura e equidade. O itan, como é designado a construção histórica, social e subjetiva diz de uma maneira de olhar para o homem presente na cosmologia iorubá e cria uma reflexão sobre nossas cabeças.

O itan diz o seguinte: Ajagunã nasceu de Obatalá, um caramujo, apenas dele. Quando chegou ao mundo, Ajagunã se revoltou. Ele não tinha cabeça e andava pelo mundo sem destino. Um dia, quando já o davam como louco, encontrou Ori (o dono de todas as cabeças) que

prontamente lhe fez uma cabeça branca, feita com inhame pilado. O problema era que a cabeça esquentava muito e Ajagunã sofria com constância de fortes dores de cabeça. Certa vez, quando andava em uma estrada, ele encontrou com Iku (a morte) que, ao dançar para o filho de Obatalá, ofereceu a ele uma nova cabeça. Inicialmente, Ajagunã recusou por estar com medo, contudo as dores de cabeça e o calor era tamanho que ele pensou e não conseguiu recusar por muito tempo. Iku lhe prometeu uma cabeça preta, dando-lhe uma cabeça fria e Ajagunã aceitou.

Para sua surpresa, sua sorte não havia mudado, a cabeça era fria e também dolorida, e agora pensava em coisas terríveis, como se fosse perseguido por milhares de sombras, que eram as amigas da morte que a partir dali acompanhavam a cabeça fria. Ogum surgiu com sua espada e estava disposto a ajudar na expulsão de Iku e as sombras que estavam articuladas com a cabeça fria e com sua lâmina em punho se dedicou a retirar tal cabeça fria totalmente grudada na cabeça quente. No decorrer do trabalho, as cabeças se fundiram e a cabeça de Ajagunã ficou azulada surgindo uma cabeça nem muito quente, nem muito fria, pois uma cabeça quente não funciona muito bem, muito menos uma cabeça muito fria. Ajagunã passou a não se queixar acerca de sua cabeça, Ogum o ensinou a arte da guerra, tornando-se um dos mais importantes generais, e é por isso que é chamado de Ajagunã, o título do mais valente entre os guerreiros.

A história de Pequeno

Estes escritos são construídos a partir do acompanhamento de uma assistente social preta e um psicólogo branco no acompanhamento de uma família que desembocou na construção de vínculo e trocas com uma criança preta.

Pequeno é uma criança preta de 11 anos de idade. Está no quinto ano do ensino fundamental e adora praticar Jiu-Jitsu, modalidade na qual é faixa cinza. Além dele, acompanhamos as histórias de Odara, uma adolescente preta de 13 anos que acabou de dar à luz à Nzambi, recém-nascido, outro irmão chamado Kirikou, um garoto preto que tem energia de sobra e Dandalunda que é conhecida pelas suas peraltices ao longo dos seus 4 anos de idade. Pontuamos que essa família necessitou de muitas articulações, muitas visitas e estudos de caso, dadas as problemáticas que atravessaram os encontros com cada membro, principalmente a partir do falecimento da genitora do domicílio, vítima de um quadro oncológico grave.

Pequeno nos saltou os olhos através de suas articulações, seu espírito de liderança e seu compromisso com os treinos na modalidade que estava inserido. Em certo período do acompanhamento, circulou uma informação que havia sido estabelecido a partir do Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS)¹ que as crianças seriam

¹ Dispositivo do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) que direciona o acompanhamento para situações de violação de direitos em sua mais variada esfera.

distribuídas de acordo com o grau de parentalidade, avós maternas, avós paternas e o atual companheiro da genitora.

Destacamos ainda que o velório da mãe em questão foi organizado e operacionalizado através do *Axéxé*. Do iorubá *àjèjè*, “conjunto de rituais funerários de tradição dos orixás, celebrados por ocasião do falecimento de pessoas importantes da comunidade de terreiro cerimônia ritual celebrada por ocasião de morte de um caçador” (Lopes, 2004, p. 35), ritual construído pelos adeptos do candomblé e que tem como premissa festejar a passagem da pessoa iniciada para o plano espiritual, tomando como parâmetro que naquele momento ela se tornava uma ancestral para aquela comunidade. Estivemos presentes no sepultamento da mãe das crianças e naquele momento ficava nítida a relação estabelecida por toda família como membros de uma família extensa, a família de terreiro, sobretudo em relação as crianças que naturalmente pediam bênção aos mais velhos que chegavam preparados para o *axexé* com seus preceitos, ervas e cânticos.

Entendemos ainda que, naquele momento de dor diante da morte da mãe, e dado o processo de seu sepultamento, as crianças ao pedir bênção aos membros do terreiro que pertencem, respondem a uma vivência de possibilidades de ser estabelecido para elas um processo de cuidado e acolhimento, uma interação sagrada, mas também humana, uma rede de cuidado e afago, a comunidade em sua compreensão em torno da ideia de ancestral, algo que não é passível de destruição, e não sabíamos explicar, mas aquelas crianças de algum modo sabiam disso.

Pequeno foi acolhido pela avó paterna, tinha boa relação com o pai, porém não houve contato recente com ele, ficando sob os cuidados da avó, uma mãe de santo da Baixada Fluminense, que ao cuidar do neto despertou na criança uma relação espiritual com os costumes e o convívio em comunidade. Pequeno passou a circular no terreiro e aprendia tudo que perpassava o cotidiano comunitário existente em espaços sagrados no culto aos orixás, a criança desacreditada e vulnerável dava espaço a um possível Ogã, cargo masculino que é responsável pelos toques e instrumentos de evocação dos deuses que chegam no plano terrestre. Não queremos usar a ideia que o candomblé tem um ideal salvacionista, que uma vez inserido em sua dinâmica comunitária mudará por completo as relações e a vida do recém-chegado, mas é preciso entender como as redes afetivas e espirituais podem ser fundamentais para entender os cuidados de uma criança preta, sobretudo quando um terreiro passa a compor a construção de cuidado de uma família, e permite assim garantir diversas diretrizes de direitos, direito à família, direito à comida, direito à vivência comunitária, direito à cultura.

Vale salientar que o candomblé nestes escritos não é tomado apenas como objeto de estudo, mais como um campo composto de diversas ferramentas analíticas e conceituais a serem

utilizadas ao longo das reflexões. Considera-se aqui a complexa gama de características que caracterizam o candomblé, tanto no tocante ao amplo conjunto de ideias que estão presentes nos terreiros, quanto na filosofia que embasa as práticas religiosas (Santos; Oliveira, L., 2021).

O candomblé no Brasil

Há um adágio que se ouve com frequência com a seguinte expressão *‘Kòsiewé, kòsíòrìsà*, costumeiramente é uma frase presente nas vivências e nas relações de terreiros, tendo como tradução aproximada, “sem folha não existe orixá”, como apresentou a célebre Mãe de Santo Stella de Oxóssi (2010). No território brasileiro, os processos coloniais e exploratórios caracterizam os espaços religiosos ligados às populações africanas como negativos e com menos importância. Contudo, os espaços de terreiro na atualidade ainda que alvo de diversas violências do Estado acabam por representar um exercício contínuo na reconstrução do olhar para natureza, na contramão dos valores e das práticas eurocentradas, estas que entendem a ideia de habitar o mundo situada na degradação e da exploração do meio ambiente, baseando-se na exploração e colonização das relações.

De acordo com Krenak (2019), o meio ambiente passa a ser compreendido não apenas como uma manifestação física situada por diversos campos do conhecimento, a exemplo da biologia, geografia e antropologia, e sim como um pilar estruturante de uma filosofia não colonial, pautada no culto das forças que emergem dos mais diversos elementos naturais, tais como as folhas, os animais, as águas, as rochas, a floresta, o vento e tantos outros. A filosofia africana é constituída pelo novo entendimento de homem, emergindo outro campo do pensamento humano, não apenas tomado como exclusividade do ocidente, trata-se de um campo que ressignifica “a voz ativa dos sujeitos de pensamento para a voz média dos sujeitos-objetos do ato de pensar-vivendo-e não viver pensando” (Sodré, 2017, p. 94). Muniz Sodré (2017) propõe em seus estudos um pensar nagô como instrumento de transformação da sociedade atual. Para tanto, o autor busca nos terreiros, respostas significativas para propor um novo campo reflexivo, trazendo o passado como um recurso coletivo, principalmente quando apresenta a indissociabilidade entre o pensar e o fazer, premissa fundamental para o desenvolvimento das práticas dentro do candomblé, no qual os aprendizados se dão a partir da prática, baseada na troca entre seus membros, o mais velho ensina ao mais novo, entrelaçando tempo, aprendizagem e ação.

Apesar dos anos 60 e 70 eclodirem no Brasil diversos estudos antropológicos acerca do candomblé, ainda é um campo que necessita de maior amplitude de discussão, tendo em vista a percepção social e cultural direcionada a esta religião. O candomblé se configura como uma manifestação litúrgica que no seio de sua filosofia contribui com a manutenção

ambiental-social-cultural-existencial de práticas africanas que trazem a natureza e a preservação do meio ambiente como elementos centrais.

Os povos de candomblé no território brasileiro constituem uma ampla rede de pessoas que acreditam na força da natureza e a cultura como principal premissa para manutenção da vida na terra. O candomblé é uma das manifestações religiosas que emergem ao longo do século XIX (Gonçalves, 2006) e que chegam no território nacional a partir do violento processo de escravização de muitas das populações africanas.

Roger Bastide (1961) apresentou o candomblé a partir de observações de elementos teórico-epistemológicos presentes em cerimônias religiosas do candomblé na Bahia. Em sua pesquisa, Bastide (1961) expõe a existência de dois processos distintos para a população afrodiaspórica, um ligado ao campo espiritual e outro ao material. Em seu trabalho, o autor situa as questões referentes às relações africanas em termos de sentidos e significados, repensando seus usos, suas utilizações e as transformações nas quais os elementos religiosos recebem novos olhares e percepções.

O candomblé tem na cidade de Salvador seus primeiros indícios de existência. Na conhecida região da Igreja da Barroquinha (hoje um importante centro cultural), os homens e mulheres trazidos de África se organizaram para preservar os cultos às variadas divindades do continente africano. Tal região parecia ideal tendo em vista a densa área de floresta, bem como a rica abundância fonte natural de água, pântano, árvores e folhas, instrumentos basilares para o desenvolvimento religioso necessário para aqueles povos. Diversas são as narrativas apresentadas em relação ao surgimento do Candomblé na Bahia, e ainda que, não se tenha precisão do ano no qual esta religião tenha nascido, alguns nomes figuram como fundamentais no surgimento e na elaboração do culto aos orixás.²

Pierre Verger (2018, p. 37) cita um artigo do Jornal da Bahia do ano de 1855 trazendo uma possível organização religiosa a partir de princípios africanos:

Foram presos e colocados à disposição da polícia Cristóvão Francisco Tavares, africano emancipado, Maria Salomé, Joana Francisca, Leopoldina Maria da Conceição, Escolástica Maria da Conceição, crioulos livres; os escravos Rodolfo Araújo Sá Barreto, mulato; Melônio, crioulo, e as africanas Maria Tereza, Benedita, Silvana... que estavam no local chamado Engenho Velho numa reunião que chamavam candomblé.

Os nomes apresentados na notícia marcaram na história do povo baiano e quiçá no desenvolvimento afro-cultural e religioso brasileiro, sendo fundamentais na elaboração do culto dos orixás e da percepção de uma religião perseguida e combatida pela sociedade da época.

² Orixás são as divindades dos povos de candomblé de nações *Ketus*, tendo eles o idioma Yorubá como base no desenvolvimento da oralidade.

O deslocamento do candomblé da Barroquinha para áreas periféricas fez aparecer a “Casa Branca” que oficialmente é registrada como a primeira casa de candomblé do Brasil como importante marco na emergência da religião dos orixás na Bahia e sua consequente disseminação em todo território nacional (Bastide, 1961; Oliveira, R., 2005). Da Casa Branca surgem outros importantes terreiros como o Terreiro do *Gantois* no bairro da Federação e o Terreiro do *Opo Afonjá* em São Gonçalo do Retiro, com nomes importantes para o desenvolvimento da cultura afro-brasileira de base iorubá e também com impacto social e político para as populações pretas e de candomblé, são elas: Mãe Menininha do *Gantois*, Mãe Aninha de Xangô, Mãe Stella de Oxóssi, Ekedí Sinha e tantas outras.

Sobre as culturas africanas no Brasil, incluindo as manifestações religiosas, Abdias Nascimento (2016, p. 124) diz:

Bastante diversificadas, variando em graus de desenvolvimento, características e aparências, as culturas africanas possuem, no entanto, um fundamento básico comum que as identifica como culturas irmãs, inconfundíveis quando interagem com as culturas de origem europeia ou indígena.

Em um cenário de processos discriminatórios por motivações religiosas, em especial a intolerância religiosa que aqui denominamos racismo religioso, a violência recrudescer.

A deslegitimação dessas práticas violentas é uma realidade que deve ser denunciada e enfrentada por profissionais engajados na garantia de direitos humanos. Passamos por longo tempo de invisibilidade sobre a questão racial nas nossas formações profissionais, no entanto, atualmente, nós, psicólogos e assistentes sociais, temos construído um arcabouço teórico e prático que nos direcionam e comprometem com o combate às formas de discriminações de cunho racial, com o racismo religioso não pode ser diferente. Ainda que ambos os campos neguem ao afirmarem suas práticas baseadas necessariamente pelos povos europeus, tomados como o centro do mundo, não há como esquecer o racismo religioso como uma prática de violação de direito de crianças e adolescentes negras. Entender o racismo religioso nos coloca em torno da seguinte definição:

O racismo religioso condena a origem, a existência, a relação entre uma crença e uma origem preta. O racismo não incide somente sobre pretos e pretas praticantes dessas religiões, mas sobre as origens da religião, sobre as práticas, sobre as crenças e sobre os rituais. Trata-se da alteridade condenada à não existência. Uma vez fora dos padrões hegemônicos, um conjunto de práticas culturais, valores civilizatórios e crenças não pode existir (Nogueira, 2020, p. 7).

A persistência de atitudes e práticas de discriminação religiosa, servem para manter e reproduzir as hierarquias estruturais, de relações de poder e de dominação, naturalizando as diferenças, que por sua vez expressam as desigualdades.

Creditamos que o espaço de terreiro é espaço de cuidado para as crianças que acompanhamos, e assim foi sinalizado para os atores do SGD (Sistema de Garantia de

Direitos) quando tivemos a oportunidade de estabelecer troca e estudo sobre o caso. As comunidades de terreiro operam uma rica simbologia, e também práticas de organização do cuidado, seja nos rituais, nas folhas, nos banhos e ebós, na comida partilhada.

A criança negra enquanto sujeito de direitos

A discussão de direitos de crianças e adolescentes no Brasil nos coloca inúmeras reflexões que nos ajudam a compreender como as imagens e estereótipos acerca das crianças brasileiras se fixam em nossa sociedade. Quando falamos de crianças brasileiras precisamos delinear que existem muitas formas de vivenciar as infâncias e que as crianças negras precisam de uma percepção singular em torno do seu desenvolvimento, haja visto que historicamente é negada para crianças negras existirem, pois é retirada a humanidade de toda pessoa negra (Souza, 2021).

Dessa forma, a criança negra é perpassada por alguns elementos estruturais que negam sua existência e tiram o caráter de sujeito de direitos. Dizer que uma criança negra é um sujeito de direitos diz respeito às diversas legislações que em nosso território asseguram que crianças negras sejam protegidas, cuidadas e tenham uma convivência comunitária garantida. Mas, o que temos percebido é justamente o contrário: crianças negras são entendidas como assujeitadas e tratadas como coisas, colocadas às margens da sociedade, menosprezadas e violentadas.

Segundo Nascimento, T. (2021) a criança negra ao ser apresentada a partir dos estereótipos racistas e classistas que adjetivam suas experiências e seu modo de estar no mundo, a dinâmica social brasileira acaba por reduzir essa população em imagens já cristalizadas ao longo do tempo. A criança negra é sempre associada ao “trombadinha da praia”, “a criança de cabelo ruim”, “o menino que não se comporta na sala de aula”, “o garoto que prefere jogar bola ao aprender conteúdo apresentado em sala” apresentando a criança negra quase a um destino sem volta, como se essas imagens fossem uma maldição antes mesmo delas nascerem.

Dados do Fórum Brasileiro de Segurança Pública entre 2019 e 2021 coletados em 12 estados federais apontam que crianças com idade entre 5 e 14 anos correspondem a 73% das vítimas de exploração sexual, sendo 83% correspondente às meninas e 51,6% são negras. Os dados revelam que meninas negras são as principais vítimas de exploração sexual e que até hoje é uma violência pouco registrada, embora seja um problema não recente. Vale ainda salientar que, o Centro de Integração de Dados e Conhecimentos para Saúde da Fundação Oswaldo Cruz em outubro de 2022 apresentou uma pesquisa afirmando que as desigualdades etnoraciais interferem diretamente na mortalidade infantil no Brasil, apresentando o dado que crianças negras têm 39% mais risco de morrerem antes de completarem 5 anos.

Além disso, crianças negras possuem duas vezes mais risco de morrer por má nutrição e o risco de morte por diarreia é 72%, em caso de pneumonia esse número sobe para 78% em relação às crianças brancas. Os números apresentam as desigualdades entre crianças negras e brancas e que apesar do Sistema Único de Saúde possuir uma Política Integral de Saúde da População Negra, o racismo ainda precisa ser entendido como um problema de saúde pública.

Se olharmos para o campo do Sistema Único de Assistência Social, os desafios se consolidam de maneira ainda mais direta, o Programa Criança Feliz foi criado em 2016 com o objetivo de promover a intersetorialidade, articulando intervenções com as políticas de Assistência Social, Saúde, Educação, Cultura, Direitos Humanos e Direitos das Crianças e dos Adolescentes, bem como com o intuito de promover o desenvolvimento integral das crianças na primeira infância. É importante sinalizar que no documento construído que dá base ao texto do programa, não existe menção à questão do racismo como uma violência que perpassa crianças, inclusive na primeira infância.

Entender a criança negra como um sujeito de direito é um passo fundamental para alinhar práticas dentro do exercício profissional que compreenda o desenvolvimento dessas crianças a partir de referências culturais, sociais e políticas. Para além disso, assegurar e fortalecer o Sistema de Garantia de Direitos das Crianças e Adolescentes, principalmente crianças negras que são alvos das principais violências vivenciadas em todo território nacional. Afirmar que a criança negra precisa ser não apenas vista, mas entendida como um sujeito de direitos é recriar o lugar histórico dessas crianças que são destituídas de direitos, e que, portanto, precisam da máxima de controle do Estado.

Fazer valer o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) (Brasil, 1990) que em seu Artigo 3 diz “A criança e o adolescente gozam de todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, a fim de lhes facultar o desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social, em condições de liberdade e de dignidade”. Entendendo que a criança negra ao ser vítima do racismo e sendo uma violência que atinge diretamente a dignidade da pessoa humana, há uma urgência no asseguramento do desenvolvimento de crianças negras e principalmente de políticas públicas que combatam o racismo nas estruturas sociais que embasam nossa sociedade.

Há ainda que se afirmar a complexidade em estabelecer uma trajetória histórica em relação às famílias negras brasileiras. Primeiro porque o processo de escravização ao longo da nossa colonização dizimou famílias e separou parentes e entes de seus territórios de origem. Segundo porque as pessoas escravizadas fugiram levando filhos, companheiras, pais e mães, ou seja, suas famílias. Destacamos que ainda hoje, mesmo após anos de violação de sua

existência, é a mulher negra que perpetua laços afetivos com os espaços que vive, ainda que não de forma amorosa.

É fundamental falar que as famílias negras brasileiras estão em todos os espaços da federação (Brasil, 2021), contudo vale salientar aquelas que se fazem presentes nas favelas e periferias, nos assentamentos rurais, nos terreiros de candomblé, nos quilombos e também em parte dos movimentos sociais. Os terreiros de candomblé, por exemplo, constituem verdadeiros espaços de constituição de famílias negras, onde cada membro daquele espaço tem uma importância e uma função a ser desenvolvida. São esses espaços que permitem o desenvolvimento das crianças e o pertencimento racial e cultural em relação aos povos afro-brasileiros, pois carregam em seu cerne os valores e a tradição das mais variadas etnias africanas.

Não à toa, até meados do século XX, a elite brasileira lançava um projeto de embranquecimento da população objetivando que num período de três décadas, o Brasil seria um país totalmente branco, bem como a eliminação genética, cultural e social das famílias negras brasileiras. Afirmamos que a ideia de embranquecimento foi uma política de estado, entre os anos de 1890 e 1914, cerca de 1,5 milhão de europeus chegaram em São Paulo, com a maioria das passagens compradas e pagas pelo governo do Estado, enquanto pessoas e grupos negros eram criminalizados por existirem e transitarem nas ruas das cidades. É nesse período que se instala a Lei da Vadiagem, com o intuito de barrar a capoeira, o samba e tantas manifestações culturais de pessoas negras.

Pensando no desenvolvimento de crianças e adolescentes há inúmeras estratégias de cuidado compartilhadas ao longo da vida dos/as filhos/as, netos/as, “nunca saia sem seu documento de identificação”, “não corra na rua”, “sempre que sair de uma loja/mercado deixe suas mãos à mostra”, falas que integram parte do desenvolvimento de pessoas negras. Falas como as anteriores só legitimam o quão o racismo ainda é um empecilho na experiência e existência da vida de famílias negras em nosso país, e que há um desafio legítimo de pais e mães que é educar seus filhos para o combate ao racismo. Um provérbio africano diz “é preciso uma aldeia inteira para educar uma criança”, que toma a criança negra como um ser social em rede, num movimento contínuo de alteridade, com o reconhecimento ancestral de sua subjetividade.

Pequeno e Ajagunã: Uma Ferramenta Interseccional

Em março de 2023 visitamos Pequeno e sua avó na Baixada Fluminense, ela nos contou sobre sua felicidade de acompanhar o neto que em cada momento do crescimento muito se parecia com seu ex-companheiro. Pequeno já estava habituado à realidade do terreiro de sua avó. Ele disse que é Ogã de Ajagunã, que é um menino de muitas cabeças e que vai lutar por um mundo melhor.

Assim como no itan de Ajagunã, Pequeno defende seu povo, inserido num espaço de terreiro, se articula e se apropria das relações ali presentes, e do que historicamente é seu, é percebido e se percebe sujeito, tendo sua dignidade acentuada. Ainda quando interpelado pelas ruínas e pela morte, Pequeno celebra e exalta sua história, toca o tambor como quem escuta as batidas de seu coração, uma criança negra, favelada, criado pela avó paterna (yvalorixá) nos interpela a pensar os marcadores que constituem a experiência de um sujeito que a partir da raça faz emergir elementos que dizem sobre acesso, identidade e subjetividade. Pequeno e Ajagunã fazem aparecer nesses escritos a ideia de interseccionalidade.

O conceito de interseccionalidade é um aliado para tratarmos das questões que perpassam este artigo. Trata-se de um conceito que é fruto das experiências de mulheres negras que passaram a assumir um lugar de protagonismo em torno da construção do conhecimento, com suas potentes vozes ao pensar com as questões do cotidiano, a exemplo do lugar da mulher negra na sociedade, a questão do gênero das mulheres e da raça das populações pretas (Collins; Bilge, 2020). Pensar a perspectiva interseccional num recorte da infância e da adolescência negra requer uma reflexão em torno dos efeitos e as diferenças que a sociedade constrói, ainda quando falamos de sujeitos que precisam da proteção do Estado e a garantia do desenvolvimento, negado historicamente as crianças negras brasileiras.

O termo interseccionalidade foi apresentado de maneira sistematizada pela jurista norte americana Kimberlé Crenshaw, no campo das leis antidiscriminatórias, principalmente no tocante do combate ao racismo, que estrutura as principais violações de direitos no mundo todo. Carla Akotirene (2019), mulher, negra, baiana, periférica, sinaliza que a ideia de interseccionalidade é fruto das constantes articulações dos movimentos feministas negros, o que constituiu um passo fundamental na luta das mulheres negras por garantia de direitos e no combate direto ao racismo, em suas mais variadas facetas.

A interseccionalidade assume um papel fundamental no combate às perspectivas excludentes, exemplificados pela Universidade em seus textos rebuscados, a ideia de que um bom texto precisa ter uma linguagem pouco acessível, ou ainda que a produção de qualidade em termos de conhecimento e de tecnologia é originária da Europa, fortalecendo a ideia de que tudo no Brasil, na América Latina e no continente africano é caótico ou tem menor valor. Falar de interseccionalidade é pensar a partir de uma sensibilidade identitária, a partir de uma reflexão mundial que questiona a ideia universal de humanidade e seus padrões: homem, branco, heterossexual, europeu, entre outros.

A ferramenta interseccionalidade é uma estratégia de combate ao medo de mães negras que experienciam seus filhos serem assassinados cotidianamente, é a partir de uma articulação plural que a ideia ganha força, da compreensão de que as violências acontecem de

maneira simultânea e não em momentos distintos, pois dizem de estruturas que atravessam as experiências dessas pessoas negras e corroboram para o não desenvolvimento de pessoas que agregam esses marcadores.

Com a interseccionalidade, evidenciamos que nas sociedades colonizadas, a exemplo do Brasil, o impacto da colonização é real no dia a dia, afetando também o modo como as oportunidades se colocam para as pessoas, a partir dos diferentes lugares que as constituem. É importante se atentar que a interseccionalidade não se trata da somatória de operações, e sim uma maneira de pensarmos como categorias (raça, gênero, sexualidade, classe) podem facilitar ou dificultar o modo como a sociedade vai lidar com elas.

Observamos em Pequeno e Ajagunã uma abertura para colocar em análise o que pode significar a imersão de uma criança negra no universo do candomblé, através de sua chegada, suas relações, seus aprendizados e a valorização do sujeito em sua negritude, visto que, em boa parte dos espaços, a cor da pele da criança passa a ser uma questão. Fica bastante evidente o entendimento dos que os terreiros de candomblé no que tange as crianças negras se configuram ferramentas analíticas de interseccionalidade. Collins e Bilge (2020, p. 20) ao entenderem esse conceito através de uma ferramenta analítica dizem:

Em consonância com o argumento de Cho, Crenshaw e McCall, segundo o qual “o que faz com que uma análise seja interseccional não é o uso que ela dá ao termo ‘interseccionalidade’ nem o fato de estar situada numa genealogia familiar, nem de se valer de citações padrão”, nosso foco deve ser “o que a interseccionalidade faz e não o que a interseccionalidade é”.

É no encontro com essa ferramenta que Pequeno nos ajuda a pensar a potência em torno da sua existência e que tem ensinado e se organizado em torno de valores africanos experienciados em comunidade, entrelaçando histórias e ancestralidade como principal arma de combate as múltiplas violências, sobretudo a colonização como bem lembrou em seu trabalho Fanon (1968).

Pequeno não foi salvo pelo candomblé, a perspectiva é outra, menos salvação e culpa, e mais pertença e território. Afirmamos aqui algo que ainda não é dito: os terreiros de candomblé como *locus* de garantia dos direitos de crianças e adolescentes, na premissa do cuidado e da autonomia, assim como Ajagunã que tem em sua terra e em seu povo elementos para continuar a batalha, ambos como alusões que e se transformam e moldam suas cabeças ao longo de sua própria história, Pequeno mais precisamente apresenta a interseccionalidade como possibilidade de intervir numa sociedade cada vez mais adultocêntrica, que toma o adulto como principal referência das relações e o hierarquiza.

Assim, Ajagunã como uma perspectiva interseccional reorganiza nossos modos de compreensão no tocante às infâncias negras, tomando uma epistemologia ancorada em um

saber de terreiro, que é construído no ato, na experiência e que se distanciam do olhar branco e europeu que apresenta crianças brancas como imagem e semelhança de um deus, que castiga e pune, levando ao universo da criança apenas a fúria, sendo crucial pensar as infâncias negras a partir dos deuses que apresentam múltiplos elementos, que dançam e comem com os homens e principalmente que se parecem em imagem e gesto com elas.

Motumbaxé!

Ao final de uma das visitas da avó de Pequeno, ela sinaliza ao ver um dos profissionais com um fio de conta no pescoço que sabia antes mesmo de estarmos ali, que era Ajagunã que cuidava do menino por todo o tempo, e que a avidez e a agilidade dele tinham uma justificativa: Ajagunã organizava sua cabeça mesmo no meio do caos.

Percebemos que ainda são persistentes práticas que não propiciam o protagonismo infantil, bem como o de práticas discriminatórias face às religiões de matriz africana. A erradicação dessa cultural é difícil e não está dada nos limites institucionais e de formação profissional, apesar disso, acreditamos na importância de esforços nesse sentido, para assim forjar um sistema de intervenção que coíbam as violências contra crianças no âmbito da sua pertença de vida, preta e de terreiro, como assinalamos neste relato.

Sobre a autora e sobre o autor

Dayana Christina Ramos de Souza Juliano

<http://lattes.cnpq.br/4398657846663854>

Mulher preta. Mãe de Ynaê Odara. Moradora da Zona Oeste carioca. Assistente Social no Complexo de favelas da Maré. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Tem experiência de campo e pesquisa na temática acerca de políticas públicas, territórios de favelas, infâncias negras e raça, classe e interseccionalidades.

Stallone Pereira Abrantes

<http://lattes.cnpq.br/9262390890243276>

Yawô de Oxalá no Ilê Omo Layó Oxoguiã ty Yemonjá (Casa das Águas). Paraibano e migrante. Filho de Fátima e Emilson. Psicólogo, branco e gay. Foi psicólogo no Complexo de Favelas da Maré. Doutor em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia na Universidade Federal Fluminense (UFF). Atualmente é professor substituto no departamento de psicologia da UFF. Tem experiência de campo e pesquisa na temática sobre infâncias e juventudes negras, migrações nordestinas contemporâneas, classe, raça e interseccionalidades.

Como citar este artigo:

ABNT

JULIANO, Dayana Christina Ramos de Souza; ABRANTES, Stallone Pereira. “Motumbaxé”: uma experiência interseccional no acompanhamento de uma criança negra. **Ensino, Saúde e Ambiente**, Niterói, v. 17, e58715, 2024. <https://doi.org/10.22409/resa2024.v17.a58715>

APA

Juliano, D. C. R. S., & Abrantes, S. P. (2024). “Motumbaxé”: uma experiência interseccional no acompanhamento de uma criança negra. **Ensino, Saúde e Ambiente**, 17, e58715. doi: <https://doi.org/10.22409/resa2024.v17.a58715>

Copyright:

Copyright © 2024 Juliano, D. C. R. S., & Abrantes, S. P. Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença Creative Commons Atribuição que permite o uso irrestrito, a distribuição e reprodução em qualquer meio desde que o artigo original seja devidamente citado.

Copyright © 2024 Juliano, D. C. R. S., & Abrantes, S. P. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original article is properly cited.

Editora responsável pelo processo de avaliação:

Luiza Rodrigues de Oliveira

Referências

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**. Rio de Janeiro: Nacional, 1961.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990**. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm. Acesso em: 22 jun. 2024.

BRASIL. Ministério da Cidadania/Gabinete do Ministro. **Portaria MC nº 664, de 2 de setembro de 2021**. Consolida os atos normativos que regulamentam o Programa Criança Feliz/Primeira Infância no Sistema Único de Assistência Social - SUAS. 2021. Disponível em: <https://www.gov.br/mds/pt-br/aceso-a-informacao/legislacao/portaria/portaria-mc-no-664-de-2-de-setembro-de-2021>. Acesso em: 23 jun. 2024.

COLLINS, Patrícia; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário brasileiro de segurança pública**, ano 13, 2019. Disponível em: https://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2019/10/Anuario-2019-FINAL_21.10.19.pdf. Acesso em: 23 jun. 2024.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

LOPES, Nei. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Tainara Cardoso. **Meninos Pretos desaprendem para sobreviver: reflexões a partir do cotidiano dos inimigos sociais que insistem em existir**. 2021. Dissertação (Mestrado em Psicologia)–Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.

NOGUEIRA, Sidney. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Selo Sueli Carneiro; Pólen, 2020.

OLIVEIRA, Rafael Soares de. **Feitiço de Oxum**: um estudo sobre o Ilê Axé Iyá Nassô Oká e suas relações em rede com outros terreiros. 2005. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)–Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2005.

OXÓSSI, Mãe Stella de. **Meu tempo é Agora**. Salvador: Assembleia Legislativa da Bahia, 2010.

SANTOS, Abrahão de Oliveira.; OLIVEIRA, Luiza Rodrigues. O bloqueio epistemológico no Brasil e na psicologia. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 227, p. 250-260, 2021. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/53993/751375151727>. Acesso em: 5 mar. 2023.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SODRÉ, M. **Pensar nagô**. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**. Salvador: Corrupio, 2018.