

APESAR DAS ACONTECÊNCIAS DO BANZO: O PACTO DE NÃO MORRER NA ESCRIVÊNCIA DE CONCEIÇÃO EVARISTO

Diego Carvalho de Oliveira Soares

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – RJ, diego18maio@yahoo.com.br

Laura Cristina de Toledo Quadros

Professora orientadora: Professora Adjunta do Instituto de Psicologia, Professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – RJ, lauractq@gmail.com

Amana Rocha Mattos

Professora Associada do Instituto de Psicologia, Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – RJ, amanamattos@gmail.com

Resumo

Este trabalho pretende percorrer a obra da escritora Conceição Evaristo para compreender de que maneira as escritas ficcionais de autoria negra podem assumir o compromisso de reconstrução de uma territorialidade existencial negra. No conto “A gente combinamos de não morrer”, presente em Olhos D’água (2016), a autora fala sobre o acordo de não morte entre meninos negros e de mistura de sangues entre meninas negras. Há a afirmação de que a escrita seria uma maneira de sangrar. Por esse motivo, banzo surge como conceito importante para reflexão sobre uma dor racializada, compartilhada entre descendentes de povos africanos em diáspora. A nostalgia mortal causada pela separação da pessoa escravizada de sua terra natal, se reatualiza em

solo brasileiro pelas interdições racistas e desterritorializações, desde a Lei de Terras, de 1850 até o contexto de violência urbana na atualidade. O termo banzo possui origem Bantu, com uma de suas derivações do nome da capital do antigo reino do Kongo – Mbanza Kongo – lugar fundamentalmente sagrado na tradição Kongo/Bantu. A percepção da escrevivência de Conceição Evaristo como pacto existencial negro se sustenta ainda através do contraste com o que Maria Aparecida Bento chama de pacto narcísico da branquitude pelo silenciamento diante do racismo. A literatura como reterritorialização não corresponde apenas ao exercício de um memorialismo inventivo, mas também à busca de cura pela narração. As contribuições de estudiosas feministas interseccionais como Grada Kilomba, bell hooks, bem como a enunciação de dororidade, proposta por Vilma Piedade, nos auxiliam na construção desse estudo.

Palavras-chave: Banzo, Raça, Gênero, Literatura, Escrita.

Introdução

Este artigo pretende discutir o estabelecimento de pactos entre pessoas negras no conto “A gente combinamos de não morrer” (2017) de Conceição Evaristo para investigar as maneiras pelas quais as construções de solidariedades horizontais reconstituem as subjetividades negras pretendidas fragmentadas através das interações racistas que sustentam ainda o projeto colonial em curso.

O texto dialoga com o estranhamento emocional entendido como *banzo*, que surge como verbo – banzar – no primeiro dicionário de língua portuguesa de meados do século XVIII como ação de passar com pena, tornado oficialmente substantivo na segunda metade do século XIX, nos dicionários de Eduardo Faria (1859) e de frei Domingos Vieira (1871), significando nostalgia mortal em escravizados africanos trazidos à força ao Brasil (ODA, 2007). Todavia, o termo parece guardar origens no Bantu falado por mais de 500 etnias distintas da África Central, tendo chegado no Brasil pelo Tradicionalismo do reino do Kongo e dos Bakongo e Ovimbundo, influenciando a religiosidade do candomblé de Angola e da umbanda, bem como, e principalmente, o português falado por aqui, descrito por Gonzales (1980) como *pretuguês*. Banzo então pode ter raízes no quimbundo (do grupo etnolinguístico Bantu, falado nas regiões acima do rio Cuanza e principalmente ao redor de Luanda, ambos em Angola) *mbonzo*, que significa *saudade, paixão, mágoa; mbanza*, referenciando a capital do reino do Kongo, Mbanza Kongo, assumindo sentido de *aldeia*; e ainda *mbanzu* significando *pensamento, lembrança*, da língua quicongo (Bantu das regiões do Congo, Cabinda e norte de Angola/Bacongo), com sentido de pensamento, lembrança (LOPES, 2012).

Banzo é resgatado dos estudos antropológicos do início da colonização brasileira, para poder trazer novos sentidos a constituições de subjetividades negras. A multiplicidade de seus significados aponta para uma compreensão ético-filosófica de encruzilhada, onde a virada na trilha promove a abertura de novas compreensões possíveis. Apostamos nesse caminho para investigar os pactos realizados entre as personagens do conto de Conceição Evaristo, entendido como produtor de conhecimento tanto quanto qualquer outro referencial teórico exposto ao longo da escrita. O estabelecimento de acordos de solidariedade se contrapõe à lógica do sistema de dominação branca

– branquitude – inaugurado pela colonialidade que segue também estabelecendo seus pactos de manutenção de poder – tal o pacto narcísico da branquitude, que, como postula Bento (2014), diz respeito à omissão de pessoas brancas diante das desigualdades raciais. Através da perspectiva interseccional de sobrevivência e agência sobre a preservação das vivências negras de Conceição, em que banzo surge como característica potencializadora, em comparação aos arranjos da branquitude, o artigo almeja acompanhar os empreendimentos de Dorvi, Idago e Bica constituindo subjetividades que escapem à lógica colonial.

Como referencial teórico, além da obra de Conceição Evaristo e Maria Aparecida Bento, utilizo abordagem interseccional junto de autoras que seguem nessa linha pelo entrecruzamento de categorias de gênero, raça, classe e sexualidade, como Grada Kilomba, Lélia Gonzales, bell hooks e Vilma Piedade, com a importante conceitualização de dororidade. Donna Haraway aventa ainda com o conceito de remembramento. Nei Lopes auxilia nos estudos acerca das influências dos tradicionalismos africano de origem Bantu, referenciada às etnias de África Central, na língua portuguesa brasileira, e Muniz Sodré na elaboração sobre repatrimonialização do território simbólico negro no país.

Metodologia

A metodologia do estudo consiste no acompanhamento das personagens da narrativa ficcional de Conceição Evaristo que constroem suas subjetividades dentro de um tempo esgarçado, em que a sabedoria dos tradicionalismos ancestrais africanos fora perseguida e destruída, de modo que figurasse, no imaginário nacional, apenas os horrores da escravização. Grada Kilomba (2018) aponta o duplo movimento irracional do racismo a partir do ato de se estranheirar o corpo negro, atribuindo-o o lugar marginal de Outro/a e das projeções dos tabus da sociedade branca, como agressividade e sexualidade, na pessoa negra – Outridade – criando-se os estigmas e estereótipos associados à negritude. Esse duplo movimento desenraizador funciona no cotidiano reatualizando a cena colonial, onde a branquitude não é exposta enquanto estrutura que marca também uma racialidade.

A aposta em trazer a literatura não como ilustração da discussão fundamenta um campo a partir de e com as escritas estudadas, na

apreensão do que se acompanha, em que as mesmas nos auxiliam tanto em ideia quanto forma, indicando os caminhos para as reflexões e os modos de fazê-las. Essa abertura fundamental tem duas grandes inspirações: a cineasta vietnamita Trinh T Minh-Há e a artista plástica negra Rosana Paulino.

Parto do que a cineasta vietnamita Trinh T. Minh-Há chama de “*falar ao lado*”¹ em sua obra *Reassemblage – from the firelight to the screen* (1982). Nele, a escritora documenta áreas rurais de Senegal dos anos de 1977 a 1981 (SORANZ, 2013). Minh-Há, ao contrário da maioria de documentaristas etnográficos/as, não descreve o que vê. Na verdade, intercala as imagens de seu filme a um discurso auto reflexivo sobre o trabalho como cineasta. Uma possível tradução do título do filme pode ser *remontagem*, e aposto nesse exercício de remontar histórias de autorias negras que não são lineares, nem cronológicas, onde o trauma colonial parece figurar como ponto-cruz para algumas narrativas.

Também tomo inspiração metodológica do trabalho da artista visual Rosana Paulino, que em sua instalação *Assentamento* (2014), presente na exposição *Costura da memória* (2019), no MAR (RJ), faz uma releitura das imagens de mulheres negras em fotos de corpo nu da época da colonização brasileira, que eram objetos de estudos científicos. Ela imprime as fotos em tecido e em seguida rasga, parte, recorta, e finalmente costura, com linha vermelha. A costura é não acertada, restando mal acabada – a imagem é reconstituída torta. Paulino explica que é impossível remonta-las sem a presença do trauma. Portanto, acreditamos em uma metodologia capaz de circular pelo campo permitindo respiro nas zonas fronteiriças, para que a posterior construção do trabalho ressoe mais em sua forma que em seu conteúdo, admitindo ritmo na travessia. Essa remontagem pretende admitir ainda o conhecimento do tradicionalismo Kongo/Bantu preservado nos terreiros de umbanda e candomblé como parte do reagrupamento e reterritorialização simbólica negra no país. A autoria ficcional de Conceição Evaristo como esse lugar privilegiado para se perceber essas influências. Portanto, não pretendemos falar sobre essa autoria, mas *falar ao lado*, seguindo a proposição de Minh-Há.

1 O termo em inglês, língua falada no filme é “speak nearby”

Trata-se de estabelecer diálogo. Eis o compromisso ético – irrevogável e inseparável – que soa forte nesta abordagem metodológica.

Resultados e discussão

No conto “A gente combinamos de não morrer”, presente na obra *Olhos d’água* (2016) de Conceição Evaristo, a autora narra a história de três jovens negros em uma comunidade onde “a morte brinca com balas nos dedos gatilhos dos meninos” (EVARISTO, 2016, p. 99). São eles/as: Dorvi, Bica e Idago, dois meninos e uma menina. Dorvi é chefe do tráfico e amante de Bica, que espera um filho seu. A menina é irmã de Idago, e os dois são filhos de Dona Esterlina. Seus nomes parecem simbolizar os espaços que ocupam na vida social. Separaremos este item em três partes, onde relacionaremos a história de cada adolescente ao tema investigado, bem como os entendimentos possíveis de banzo.

Idago ou a indagação racista da branquitude

Idago feriu o código de honra do tráfico, falando o que não devia, e acabou morto pelo mesmo. Sua irmã, Bica, reflete retrospectivamente sobre o lugar que o menino ocupava no cotidiano de violência, relatando um episódio na escola em que estudavam. Havia o hábito, entre os adolescentes, de roubar a merenda armazenada na cantina. Pegavam os biscoitos, pois, como dizia Bica, desejavam “comer com antecedência, o que era nosso” (EVARISTO, 2016, p. 102). Aconteceu então uma briga entre Idago e um colega da turma, e o jovem acabou denunciando o esquema para a diretoria. Os meninos maiores jogaram um vidro de pimenta na boca de Idago, avisando sua mãe, Dona Esterlinda, que cuidasse de sua boca traidora. Ele tinha onze anos, Bica, doze. Agora, ele fora assassinado pela mesma feita. A mãe lembra enquanto assiste novela. O filho podia ser ator, como o moço negro que ela via na tela, mas fora se tornando irritadiço, calado, briguento na família. Dizia ter amolação e todos os lados: dela, da irmã, do inimigo e da polícia. Estava cercado de todos os lados. Sua resposta: traír o pacto feito entre os meninos do tráfico em busca de um outro com a polícia. Idago representa a interpelação racista que separa o sujeito negro de seu grupo, tal como no início da escravização. Seu banzo, o quimbundo *mbonzo*: a mágoa.

Maria Aparecida Bento discute branquitude como os traços da racialidade branca brasileira estabelecida e mantida a partir da escravização e branqueamento como os mecanismos dessa elite branca para lidar com o problema negro no Brasil (2014). Ela fala sobre um pacto criado entre brancos de não reconhecerem seu papel essencial nas desigualdades raciais do país. Chama de narcísico, na compreensão psicanalítica do termo, onde seu funcionamento ocorre na preservação de seus pares em brancura:

O silêncio, a omissão, a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades raciais no Brasil tem um forte componente narcísico, de autopreservação, porque vem acompanhado de um pesado investimento na colocação desse grupo como grupo de referência da condição humana (BENTO, 2014, p. 30).

A preservação de si enquanto objeto de amor convida à aversão ao que não é igual, ao estranho, nesse caso, ao não branco. O branqueamento está calcado no medo do outro, pois ameaça a perpetuação de si. Aqui, ela ressoa o entendimento de Outridade proposto por Grada Kilomba (2019), salientando que há no olhar branco que se quer europeu a projeção de seus tabus acerca da sexualidade e agressividade sobre o negro, identificado como problema a ser resolvido. Na construção da identidade nacional, muito se temeu que o/a brasileiro/a fosse majoritariamente negro/a, convocando no pós-abolição, a entrada maciça de mão-de-obra imigrante, com incentivos e terras. O Brasil trouxe cerca de quase quatro milhões de imigrantes europeus em trinta anos – o equivalente a quantidade de africanos/as vindos em três séculos (SODRÉ, 2019).

Com a abolição da escravatura, o processo de branqueamento se intensificou, pois não apenas a aparência física do território carecia de ar europeu, mas também sua composição populacional. Acentua-se então a segregação dos espaços, enquanto se tenta eliminar o sujeito escravizado da configuração nacional, pois este era identificado como um entrave para a ideologia moderna. Escravizado/a e negro/a se equivaliam na medida em que essa população carregava consigo resquícios de seus tradicionalismos pregressos. Sodré comenta a exclusão do homem negro do Pacto Social implicado no Movimento da Independência, ou seja, “da composição e classes que exerceria, através do Estado, o controle da Nação brasileira” (SODRÉ, 2019 [1988], p. 41). Na economia escravista, o/a escravizado/a era a propriedade mais

acessível à grande maioria dos brasileiros, tendo esse baixo custo, inclusive, servido de justificativa para o grande número de alforriados/as. Todavia, estes/as, para não serem reescravizados/as, retornando à lógica do sistema – serviços não ou irrisoriamente remunerados –, precisavam migrar para a posição de proprietário/a, consolidando, desta maneira, sua parcial liberdade (VELLOZO; ALMEIDA, 2019).

A liberal Constituição de 1824 estabeleceu, por exemplo, ampla garantia de direitos, como o do voto, excluindo claro, escravizados/as e mulheres livres. Contudo, permitia que ex-escravizados, a partir da comprovação de certa renda em propriedade, pudessem acessar esse direito. Curioso notar que, mesmo em busca dos avanços progressistas que a vinculasse à Europa, o país se criava dependente da lógica escravista para manutenção e suas estruturas. A Lei de Terras, de 1850, é um outro importante sinalizador. Ela impossibilitava a pessoa negra pobre de adquirir terras, que, ao contrário da propriedade escravizada, possuíam alto custo (SODRÉ, 2019). Na discussão sobre branquitude a noção de privilégio é essencial, pois o pertencimento social do sujeito negro sempre esteve em cheque. Sua exclusão depende do acordo tácito de não falar sobre racismo, logo, não assumir responsabilidades sobre o mesmo, na mesma medida em que se endereça sua resolução à pessoa negra para que resolva. Idago admitiu a incumbência, não de solucionar a irracionalidade do racismo, mas de tentar pertencer a uma realidade fora da violência. Todavia, o pacto narcísico se funda no medo projetivo da branquitude sobre o sujeito negro. A denúncia de Idago buscava outros corpos negros como o seu para perseguir e excluir, sob a fachada de guerra ao tráfico, como o colonialismo tem feito desde seu início. Ele desfaz o pacto de não morrer pelas mãos da branquitude sem nunca ter-lhe sido cumprido o acordo de acesso aos privilégios da mesma, ou seja, sem nunca ter pertencido a uma realidade para além da violência.

Dorvi quer ver outra coisa além de dor

Dorvi não sente medo. Ao contrário do amigo Idago, enfrenta a realidade de peito aberto e confunde a própria existência com a violência. Ele combinou com os outros meninos de não morrer e confia no pacto estabelecido. Seu filho com Bica acabou de nascer e ele está em fuga, perseguido por facções rivais, pela polícia, pelo destino que insiste em romper seu acordo de vida. Da morte, ele deseja a calma

nunca conhecida. Quer ir ao fundo do mar e lá, construir um castelo para seu filho e sua amada Bica: “Ela sabe que da ponta da escopeta também sai carinho” (EVARISTO, 2016, p. 104). Entre a dívida e a dúvida, entre medo e desejo de paz, ele tem a arma como firmamento e alcance de algum pertencimento. Aos treze anos participou de seu primeiro enfrentamento à tiro. Antes havia realizada apenas serviço de vigia e entregador. No meio do tiroteio, Dorvi ejaculou. Gozou de dor e alegria, como quando arrancou um dente e cuspiu sangue, sendo chamado de homem. A masculinidade parecendo pender sobre o esteriótipo racista de gênero falocêntrico atribuído a homens negros, onde a violência é sinônimo de alguma independência.

Citando Frederick Douglass, homem negro da época da escravidão norte-americana, hooks (2019) fala da decepção dele ao perceber o não reconhecimento de sua hombridade pela assunção dos ideais civilizatórios e progresso intelectual. Identifica-se como homem quando luta fisicamente com um feitor de escravizados/as. As narrativas coloniais apontam para vontade do homem negro em assumir os valores patriarcais de cuidar de sua família barrada pelas interpelações racistas e excesso de trabalho sem reconhecimento. Ela tece comentário crítico acerca do marcador racista do sujeito negro como “vagabundo” e “preguiçoso” como forma de apagar a relevância social de seu trabalho. Isso também pode ser enxergado no Brasil, onde códigos penais punem a vadiagem ao mesmo tempo em que a associam ao sujeito negro, que no pós-abolição não teve vez na divisão dos territórios e foi constantemente expulso dos centros urbanos com seus empreendimentos arquitetônicos espelhados na Europa. O homem negro, forçado a habitar esse lugar fadado ao insucesso, transfere revolta a sua performance de gênero:

A extensão em que os homens negros absorveram as ideias de masculinidade da sociedade branca provavelmente determinou a dimensão de sua amargura e de seu desespero pelo fato de a supremacia branca bloquear continuamente seu acesso ao ideal patriarcal (HOOKS, 2019, p. 178).

Hooks (2019) observa que o progresso do capitalismo estadunidense desloca o tempo do ideário masculinista da família para o trabalho. O sucesso de seu papel dominador dentro do seio familiar agora dependia do sucesso econômico fora dele. Ela cita a obra *White Hero, Black Beast* (1979), de Paul Hosch, para sinalizar a transição de

um modelo patriarcal, onde o conceito de hombridade era central pela sustentação da família, para o modelo falocêntrico, onde a simples afirmação pelo ideal sexual restrito a distinção pênis-vagina garantia a lógica de dominação física e sexual das mulheres, permitindo alcance irrestrito ao status de homem. Essas representações evocavam as projeções racistas do homem negro como o novo ápice do triunfo da masculinidade falocêntrica. Constrói-se uma alternativa de saída do racismo pela própria identificação com as projeções racistas de primitivização, ou seja, daquele que está mais perto da natureza, exercendo uma performance de gênero biologizante, com predomínio do uso da força, na intersecção de gênero. Nesse movimento, a compreensão de masculinidade é monolítica e homogênea, existindo ainda uma reivindicação de exclusiva solidariedade das mulheres negras à causa racial, interpretando alianças feministas como nocivas.

A Dorvi não fora oferecida outra alternativa de existência, embora o nascimento de seu filho com Bica tenha lhe permitido o desejo de vislumbrar alegria separada da dor. Bica se pergunta: “Será que ainda há dor por vir?” (EVARISTO, 2016, p. 107). Dorvi já antevê o fundo de seu mar, onde o castelo para sua família é o que poderia ter sido, gerado logo como lembrança. Banzo, remetido ao quicongo *mbanzu* significa *saudade, lembrança*. O mar, lugar de paz e pertencimento sem a pretensa proteção da escopeta, é o cenário-guardião das lembranças, na abertura dos sentidos que não estiveram por vir, dissolvidos na projeção racista que solidificou em uma a vivência da masculinidade.

Da Bica que escorre sangue, o remembramento

Bica é espectadora da queda de seus/suas amigos/as, cujas vidas foram interrompidas no mesmo momento em que a dela seguia, agora através de uma extensão sua: seu filho. “Apalpo meu corpo, aqui estou eu” (EVARISTO, 2016, p. 107). Ela comenta sobre uma brincadeira entre as meninas, de misturarem o sangue da menstruação para selar sua irmandade. Compara ao acordo dos meninos de não morrer. O deles guardava um *entretanto*, pois um após outro, seguia sem se cumprir. A jovem escreve desde pequena. O ato funciona como uma incontrolável febre que arde ininterruptamente. A espera por Dorvi a faz tentar decifrar o trato de não morrer: “[...] não morrer, nem sempre, é viver” (ibidem, p. 109). Olhando a mãe, que acende velas para o irmão e assiste novelas, entende que ela separa violentamente os dois

mundos e costura a vida com linhas de ferro, almejando dar conta de seus traumas. Bica alimenta com leite seu filho e os das amigas que não podem amamentar. Buscando o resultado de vida nos pactos frouxamente assegurados, ouve saraivadas de bala. Pessoas negras devem estar esvaindo sangue enquanto seu bebê sacia sua fome. A jovem escreve e lembra um verso que leu um dia: “Escrever é uma maneira de sangrar” (ibidem). Uma pista é lançada.

Donna Haraway, em sua obra *When species meet* (2008), dedica um capítulo ao seu pai – Frank Outer Haraway – jornalista esportivo portador de uma deficiência nas pernas. Resgatando uma carta escrita de filha para pai, em 1981, Haraway constrói a hipótese de que histórias rememoram, no sentido do inglês *remember*, traduzido como lembrar. Ela narra a vida de seu pai e sua relação com ele, a partir do que compõe seu corpo, sempre por fazer e se fazendo, a partir dessas alianças como com os “sticks”, como seu pai chamava suas muletas apoiadoras. Agora que sua existência chegou ao fim, a autora destaca a relevância da história que conta para o remembramento dele, não apenas no âmbito da lembrança, mas da materialidade mesmo, de sua presentificação no texto. Ao reler a carta e a matéria escrita por ela mesma anos antes, Haraway consegue acessar o mesmo sentimento do momento de feitura. Ela diz: “Aprendi novamente que a linha entre ficção e fato nas histórias familiares passa pela sala de estar. As práticas documentais [...] podem partir o coração, mas não desfazem as histórias [...] Histórias re-memoram” (HARAWAY, 2008, p. 178).

Acompanhando Haraway, evidencia-se a importância da literatura ficcional no resgate das memórias esgarçadas e fragmentadas pelo colonialismo racista. Banzo, ecoando *Mbanza Kongo* lá de longe, pode significar esse remembramento também enquanto o reagrupamento territorial realizado desde o início da colonização, em templos de candomblé e umbanda, em performances de calundu, jongo, capoeira, catimbó, congada, entre outras. Banzo – referenciado ao quimbundo *mbanza* – é então aldeia (LOPES, 2012).

Sodré (2019) admite que esses movimentos repactuem a solidariedade negra dentro de um referencial tradicional africano que chama de expansão patrimonial, onde o terreiro central, como símbolo. Entendemos a escrita também como imbuída desta possibilidade de reterritorialização. Vilma Piedade vai além, e institui o entendimento de dororidade derivado do conceito de sororidade, ou seja, irmandade entre mulheres. Reverenciando a matrilinearidade presente nas Nações

de Candomblé brasileiras, calcadas na tradição Nagô/lorubá, Piedade traz a orixá Oiá-lansã como força criadora que se apropria dos poderes masculinos para guerrear. Ela confia nela a potência de ação que leve mulheres pretas a abandonar o referencial europeu no feminismo, “aproveitando o que nessa teoria fortalece nossa luta, contudo, sem perder de vista as estratégias de luta [advindas do tradicionalismo lorubá] que podemos utilizar no nosso feminismo preto” (PIECADE, 2017, p. 34). O pertencimento decorrido do estabelecimento de vínculos afetivos em solidariedade constrói um território simbólico pactuado através do acolhimento de dores comuns.

Conceição Evaristo, no conto “A gente combinamos de não morrer” (2016), fala da escrita como pacto. Por consequência da leitura de como a estrutura social racista atinge distintamente homens e mulheres, distingue as maneiras de se estabelecer solidariedades entre pessoas negras. A violência policial faz mais vítimas entre meninos negros, como Dorvi e Idago, criando um pacto entre eles de tentar não morrer. Já Bica, a personagem feminina, comenta que, entre as meninas negras, a irmanação acontece com a mistura dos sangues da menstruação. Pela coincidência do sangue no entre-lugar morte-vida, Conceição situa a escrita de autoria negra como uma forma de sangrar – e muito. A escritora e Bica tomam para si, transpondo para o papel a destinação do que escorre, do que jorra, para que o sangue não derrame mais dos corpos e sim da tinta nas mãos. Evaristo fala -escreve-vive a partir de um lugar de dor que alcança e faz abraçar todas as outras dores derivadas do racismo.

Considerações finais

Banzo se revela como a andata dada desde o estranhamento do não-lugar marginal, pretendido somente traumático, imóvel, silencioso, em direção à criação de novos trânsitos, assentados em ancestralidade e aliados à coletividade. Já não pode ser lido separadamente como *mbonzo*, *mbanzu* ou *mbanza*. Habita justamente o entrecruzamento desses sentidos. Virando na trilha, encruza, percorrendo caminhos da margem ao centro.

Sublinhamos portanto, nesta escrita, que ler e contar histórias – em referência ao tradicionalismo oral africano – deve permitir a emergência dos pontos de encruzilhada, em ambas concepções, e assim abrir novos caminhos e curar as experiências feridas, como a

dororidade aponta. Esse trabalho existencial retira a autoria negra do lugar estático e monolítico de “outro/a”, do relato vindo da margem, do gueto, permitindo então multiplicidades. Histórias como as de Bica, Dorvi e Idago representam possibilidades de reorganização política e de banzeada travessia existencial, onde corpos-territórios negros resistem em expansiva celebração. Como Paulino (2019) aponta com sua obra *Assentamento*, a possibilidade que se abre através da arte é de torção do trauma colonial, buscando resgatar autoridade sobre o vivido, destacando que a cicatriz permanece e permanecerá, embora disposta como abertura primordial a invenções e interferências criativas numa acepção descolonizadora.

O artigo permanece aberto, como toda obra nessa interseção psicologia-arte-vida, esperando o seguimento de sua composição conforme convoque e provoque criativamente novas e novos leitores/as. Permanece fincado no compromisso ético-metodológico de promover torções na história colonial que produz traumas, interessando, acima de tudo, que o texto afete e aproxime outras vozes para o diálogo acompanhado, na afirmação da autoria negra protagonizando a vida. Vidas negras produzem vida: arte e ciência. Esse é um caminho sem volta, pois “apesar das acontecências do banzo/ há de nos restar a crença/ na precisão de viver/ e a sábia leitura/ das entre-falhas da linha-vida” (EVARISTO, 2017, p. 119).

Referências

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Branqueamento e branquitude no Brasil**. Em: Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil/ Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento (org.). 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

EVARISTO, Conceição. **Olhos D'água**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2016.

_____. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

GONZALES, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Em: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

HARAWAY, Donna. **When Species meet**. Minnesota: University of Minnesota Press, 2008.

LOPES, Nei. **Novo dicionário Banto do Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

MINH-HA, Trinh T.. **Reassemblage – from the firelight to the screen**. Estados Unidos, Women Makes Movies, 1982. 16 mm, 40 mins. Colorado. Sonoro.

ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. **O banzo e outros males: o páthos dos negros escravos na Memória de Oliveira Mendes**. Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental, São Paulo, v. 10, n. 2, jun. 2007.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro brasileira**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

VELLOZO, Júlio César de Oliveira; ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O pacto de todos contra os escravos no Brasil Imperial**. Rev. Direito Práx., Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 2137-2160, Set. 2019. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2179-89662019000302137&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 30 Mar. 2021. Epub Set 16, 2019. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2019/40640>.