

A EPISTEMOLOGIA INDISCIPLINAR DE LÉLIA GONZALEZ

Princípios metodológicos da marcação social da diferença

<http://dx.doi.org/10.25091/S01013300202600010006>

PEDRO AMBRA*

RESUMO

O presente ensaio visa detalhar procedimentos de transitivismo metodológico em ciências humanas. A partir do recurso feito à psicanálise por Lélia Gonzalez nas ciências sociais, defende-se que processos de marcação social da diferença, como o racismo e o sexismo, devem ser analisados por meio da superação de fronteiras teórico-metodológicas entre disciplinas.

PALAVRAS-CHAVE: *interdisciplinaridade; interseccionalidade; epistemologia; psicanálise; psicologia social*

Lélia Gonzalez's Undisciplined Epistemology: Methodological Principles for the Social Marking of Difference

ABSTRACT

This essay aims to detail procedures of methodological transitivity in the human sciences. Drawing on the use of psychoanalysis in the social sciences by Lélia Gonzalez, it argues that processes of the social marking of difference – such as racism and sexism – should be analyzed through the overcoming of theoretical and methodological boundaries between disciplines.

KEYWORDS: *interdisciplinarity; intersectionality; epistemology; psychoanalysis; social psychology*

[*] Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, SP, Brasil. E-mail: pedro.ambra@gmail.com

INTRODUÇÃO

Racismo e sexismo são fenômenos estruturantes, multifacetados e complexos que exigem, portanto, posturas analíticas que tenham ciência de seus limites e, ao mesmo tempo, reconheçam a importância de ferramentas interpretativas advindas de outros campos de conhecimento. De maneira geral, supõe-se que essas expressões da marcação social da diferença operam em

distintos níveis, cabendo a cada disciplina analisar e descrever suas raízes e impactos a partir de epistemologias que lhes são próprias. Temos, entre outros, trabalhos na psicologia que versam sobre os efeitos traumáticos da escravização (Gonçalves, 2024) e mecanismos inconscientes de identificação com um ideal branco (Souza, 2021); no direito, a denúncia da ausência de análises interseccionais (Crenshaw, 2013); na ciência política, a reconsideração do contrato social rousseauiano como um capítulo do patriarcado moderno (Pateman, 1993); nas ciências sociais, a resistência quilombola como um efeito de contradições econômicas que tem na população negra seu protagonismo (Moura, 1988). Porém, a psicanálise e as ciências sociais poderiam, enquanto disciplinas, permanecer isoladas ao se debruçarem sobre tais fenômenos? Ou um encontro mais radical com o problema exigiria um mutualismo de campos no qual a manutenção do poder heurístico de uma abordagem dependeria de sua capacidade de alteração epistêmica?

A suposição de uma autonomia relativa de campos parece alinhada a uma concepção do fazer científico demarcacionista, não apenas em relação ao que é ou não é ciência (Stengers, 1995), mas sobretudo entre as diferentes abordagens disciplinares do problema. A produção da diferenciação entre natureza e cultura na modernidade será refletida nas práticas de fazeres científicos que separarão a materialidade do fato existente e as perspectivas hermenêuticas de apreensão do objeto (Latour, 2019). Mesmo abordagens ditas interdisciplinares, na maior parte das vezes, operam por meio de uma somatória de análises complementares sobre uma suposta unidade do problema. Trata-se de uma forma de conceber a diferença análoga àquela descrita como multiculturalista por Eduardo Viveiros de Castro (2002): há uma natureza única do problema e muitas culturas analíticas distintas que, quando tudo vai bem, convivem em harmonia e convergência de preceitos e propósitos. Estamos, não obstante, vivendo na pele o limite de tal aposta, seja do ponto de vista global, seja no interior do próprio campo crítico ou progressista. Há uma proliferação de regimes de verdade (Silva Jr., 2021) com pouca ou nenhuma porosidade recíproca.

Gostaria de propor uma forma ligeiramente distinta, ainda que não oposta a tal abordagem complementarista em humanidades. Uma sorte de multinaturalismo epistêmico, no qual o objeto é o efeito de um encontro entre disciplinas cujas fronteiras são deturpadas no processo de produção de análises críticas. Avançando imaginativamente na metáfora de Kimberlé Crenshaw (2013), ainda que disciplinas possam se acidentar nos cruzamentos acadêmicos, no cenário ideal espera-se que se recuperem, voltem para casa, conserem seus carros ou, no máximo, troquem-no por um modelo mais novo. Talvez a metáfora que ilumine este ensaio seja menos a de um cruza-

mento rodoviário, tão caro à cultura estadunidense, e mais aquela de uma habitação de uma encruzilhada que transforme a origem, o destino e, principalmente, quem por ela passa.

O presente ensaio apresenta um princípio metodológico de cruzamento de limites disciplinares a partir de Lélia Gonzalez. Ainda que a pluralidade intelectual da autora venha sendo reconhecida (Rios; Lima, 2020) e as produções se deem em campos bastante diversos do conhecimento – ciências sociais, comunicação social, direitos humanos, educação, estudos de tradução, estudos latino-americanos, história social, literatura, psicologia, relações internacionais, serviço social, sociologia e tecnologia –, os trabalhos analisados¹ não discutem o significado da própria dispersão disciplinar no campo gonzaleano. Mais ainda, não foi possível localizar uma reflexão detida sobre a espessura metodológica ou epistemológica dos cruzamentos disciplinares na obra da autora. Buscamos aqui lançar luz sobre essa lacuna.

A hipótese central é a de que Gonzalez, ao integrar a psicanálise de Freud e Lacan às reflexões sobre racismo e sexismo já empreendidas no campo sociológico, desestabiliza a separação entre saberes, promovendo o que chamamos de um *transitivismo indisciplinar* ou, simplesmente, *indisciplinaridade*. Defende-se que tal trânsito entre disciplinas promove uma dissolução de demarcaçõismos epistêmicos, tendo como resultado, na obra da autora em questão, a construção de categorias analíticas que são, ao mesmo tempo, psíquicas e sociais.²

Marcação social da diferença é um conceito em elaboração, tributário dos trabalhos em antropologia (Almeida et al., 2018) e psicologia social que se utilizam das noções de marcadores sociais da diferença, interseccionalidade e determinantes sociais da saúde. Racismo e sexismo – termos que remetem ao mais conhecido ensaio de Lélia Gonzalez (2020a) – são casos da marcação social da diferença. A marcação social da diferença é a gramática de atribuição de valores a traços que são, indistintamente, psíquicos e sociais. A ênfase processual e indisciplinar dessa categoria busca escapar tanto a determinismos unidirecionais quanto ao persistente espectro que ronda a interseccionalidade: a simples soma de opressões. A ênfase na marcação é igualmente uma referência ao clássico *Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem*, de Oracy Nogueira (2007), que apresenta seus argumentos valendo-se de um trânsito contínuo entre percepções subjetivas e produções de locais sociais. Nogueira demonstra como o preconceito se efetua por meio de uma atribuição dinâmica de marcas que, antecedendo a interseccionalidade como marco teórico, explicita a espessura processual da articulação entre classe e raça no cotidiano das relações sociais no Brasil.

Para os propósitos deste ensaio, sugiro que a leitora ou o leitor se familiarize com os textos “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (Gonza-

[1] Realizamos uma revisão de literatura sobre a autora no Brasil que constam na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações. Buscamos trabalhos que tivessem Lélia Gonzalez como “Título” ou “Assunto”. Localizamos dezesseis dissertações e três teses, publicadas entre 2005 e fevereiro de 2026.

[2] Ainda que tenha, desde o mestrado, trabalhado intuitivamente com essa perspectiva, a coragem de assumir a indisciplinaridade me veio do impactante “*Modernidade, presentismo e perspectivismo ameríndio: um ensaio de epistemologia comparada das humanidades*” de Francine Iegelski (2020). A forma com a qual a pesquisadora interpenetra problemas da historiografia e da antropologia é um exemplo contemporâneo do que este ensaio nomeia como indisciplinaridade.

lez, 2020a) e “A categoria político-cultural de amefricanidade” (Gonzalez, 2020b), pois partiremos de alguns de seus detalhes para a exposição de nosso argumento. Se nos últimos anos o crescente interesse pela autora desdobrou-se em diversas publicações dentro e fora da academia, parece-me que algumas especificidades de sua metodologia de fronteira entre disciplinas ainda carecem de aprofundamentos.

PARADOXOS DA EXPERIÊNCIA

A subalternização epistêmica da experiência individual ligada à sensibilidade, à corporeidade, ao afeto e, enfim, à desrazão é um dos elementos fundamentais da construção do conhecimento científico oriundo da modernidade. Não à toa, um dos trunfos da interseccionalidade é, desde o artigo pioneiro de Kimberlé Crenshaw (2013), precisamente a inclusão da experiência da mulher negra como postura metodológica que aportaria especificidades às clássicas análises segmentadas. Ainda que não haja, nos escritos da autora, recursos a uma teoria do sujeito, a vivência e a autorrepresentação são pilares fundamentais na crítica à abstração jurídica que lateraliza, ainda hoje, discriminações multiestratificadas. Porém, como falar de uma experiência racializada sem reduzi-la a uma essência única? Como debater a subalternização da mulher negra sem reduzir sua identidade à sua opressão?

Sabemos que o tipo de universalidade abstrata decorrente de tal postura pode produzir a cisão que pretende descrever, dotando-a sub-repticiamente de componentes étnico-raciais, sintetizados, por exemplo, na máxima de Léopold Sédar Senghor “a emoção é negra e a razão é helênica”, retomada criticamente por Frantz Fanon (2008, p. 147). Para o martinicano, valer-se dessa oposição para criticar a Europa como metonímia da razão implicaria assumir uma negritude exclusiva e incontornavelmente emocionada, marca esta que não é natural, mas efeito de uma cisão eurocêntrica: correremos aqui o risco de, no afã de realizar uma leitura crítica, hipostasiar posições que foram criadas pelo próprio regime colonial. Deivison Faustino (2013), retomando Immanuel Wallerstein, discorrerá sobre algumas posturas que formam um “antieurocentrismo eurocêntrico”, ou seja, uma forma de negar a razão por meio de uma polarização que é, em si, já parte do problema.

Produzir saberes, em especial sobre temáticas ligadas à marcação social da diferença, impõe aqui um primeiro desafio: como dialetizar a aspiração partilhável de conhecimento por meio de nossas ciências, critérios de publicação e reconhecimento por pares em nossas universidades ocidentalizadas (Grosfoguel, 2016) visando o reconhecimento de que há zonas de saberes e experiências que são excluídas desse modelo, sem reificar uma positividade antirracionalista que teria na

[3] A expressão “grande noite”, retomada por Achille Mbembe a partir de Frantz Fanon, designa a obscuridade histórica e simbólica produzida pela colonização – o tempo do esquecimento e da despossessão –, enquanto “sair da grande noite” propõe a reinvenção da liberdade e da palavra após a dominação colonial (Mbembe, 2019).

negação do universal e na identificação da experiência vivida um critério último de verdade?

A partir das produções de Lélia Gonzalez aponto algumas balizas que podem servir como lamparinas metodológicas em nossa jornada rumo à saída da grande noite:³ i) a inclusão de uma reflexão sobre o *lugar da experiência subjetiva* na construção de um determinado saber; ii) a articulação dessa individualidade a um *processo de marcação social*; iii) a *não redução desse saber* nem à vivência do eu nem à suposta unidade do grupo social de pertencimento; iv) a denúncia da *articulação entre dominação social e produção do conhecimento hegemônico*; v) o *transitivismo indisciplinar* como método crítico. O presente artigo terá como foco o desenvolvimento desse último ponto. Se concordarmos que a crítica se define pelo “confronto da coisa com o seu próprio conceito” (Horkheimer; Adorno, 1975, p. 21), a reflexão sobre os processos de marcação social da diferença deve partir da impossibilidade de apreensão unitária da opressão da diferença enquanto coisa rumo a uma produção conceitual que respeite a pluralidade multiestratificada do fenômeno, inclusive na destruição de muralhas disciplinares. Não apenas o conceito deve se transformar, mas a própria máquina de produção teórica pode, no limite, ser coletivamente desmontada.

Se defendemos que a experiência vivida não se opõe, mas *compõe* a construção de uma posição de conhecimento partilhável emancipado de capturas ideológicas que impedem a emancipação, começo com aquela que foi a primeira e mais forte inquietação que me atingiu ao inaugurar o percurso nos textos de Gonzalez. Trata-se da pergunta: *por que teria sido a psicanálise a teoria do sujeito eleita para a reflexão sobre a articulação entre diferentes marcadores sociais da diferença?* Enuncio essa pergunta no lugar de um psicanalista branco crítico à psicanálise que, conhecendo a história de alguns de seus compromissos históricos com discursos de dominação, fica intrigado com a reatualização de seu potencial politicamente subversivo justamente por intelectuais de outras disciplinas.

A PSICANÁLISE DE LÉLIA GONZALEZ:

CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E BALIZAS DE MÉTODO

A psicanálise possui uma relação ambígua com a modernidade: por um lado, denuncia os limites da aspiração totalitária do indivíduo burguês, rerepresentando a ele alguns de seus lados denegados (sexualidade, agressividade, negatividade do desejo, coletividade, o infantil) como instâncias de sobredeterminação da consciência; por outro, a partir da segunda metade do século XX, acaba tornando-se uma das mais consolidadas teorias sobre a subjetividade nas humanidades, que, ainda hoje, se debatem sobre os impasses da modernidade. Esse é um ponto

em que tanto a psicanálise quanto o antirracismo – a despeito e precisamente por conta de suas denúncias – encontram-se enodados com um dos princípios fundamentais da modernidade: a indignação crítica.

Retirar a indignação de um moderno significa privá-lo, ao que parece, de qualquer respeito por si mesmo [...] para nós, modernos, desvelar era a tarefa sagrada. Revelar sobre as falsas consciências os verdadeiros cálculos ou sob os falsos cálculos os verdadeiros interesses. O espírito crítico torna-se um recurso, uma competência entre outras, a gramática de nossas indignações. (Latour, 2019, pp. 60-1)

A maratona rumo ao pódio de teoria mais radicalmente subversiva é, para a antropologia simétrica de Latour, um dos elementos fundantes do empreendimento moderno. A batalha campal político-conceitual que hoje invade até mesmo as redes sociais sobre temas que, a princípio, estariam superados (a neoquerela da parditude,⁴ feminismo radical transexcludente, as novas formas de essencialismo de gênero e raça, entre outros), do ponto de vista da forma são sintomas de uma hipertrofia desse aspecto do projeto ocidental, mesmo quando supostamente o critica, na esteira do antieurocentrismo eurocêntrico. A psicanálise surfa nessa mesma onda, pois, desde Freud, se apresenta como um saber subversivo do *status quo* (Ambra, 2016).

Quanto ao Brasil, se a popularização atual da psicanálise e seu discurso contam com certos ventos progressistas, é importante sublinhar que essa não era sua realidade há algumas décadas. Com uma formação reservada às elites, apoio velado à ditadura civil-militar, teorias normativas, quando não discriminatórias, sobre gênero e sexualidade e silêncio sobre as questões étnico-raciais, a psicanálise não ocupava exatamente o melhor lugar na fila do pão no rol de saberes psicológicos com potencial antirracista.⁵ Mais ainda, haveria nesse movimento o risco do uso dessa teoria como chancela na individualização do preconceito e da discriminação. Tal psicologismo ocorreria tanto em sua vertente abertamente supremacista quanto em seus matizes, que tomam o racismo como um problema do racista enquanto pessoa, interpretam-no como paranoia, ignorando suas dimensões sociais, baseado numa dita universalidade do sujeito. Por que teria Lélia Gonzalez recorrido à psicanálise?

Há, em primeiro lugar, o efeito da análise na vida pessoal de Gonzalez, um componente importante na percepção da experiência racial: o descobrimento de sua negritude (Ratts; Rios, 2010). Poderíamos considerar, também, o momento de efervescência do início da psicanálise lacaniana no Rio de Janeiro nos anos 1980 que, diferentemente do que ocorreu nas décadas seguintes, interessava-se pelo que poderíamos denominar uma “psicanálise brasileira”. A proximidade

[4] A termo “parditude” refere-se à tentativa de constituição de uma identidade política específica para pessoas pardas, distinta da consolidação clássica da unidade entre pretos e pardos, oriunda de conquistas do movimento negro. Para mais informações, ver Flávia Rios (2025).

[5] Para um panorama das relações políticas e institucionais do movimento negro no Brasil que acompanha o último quarto do século XX – e a ausência da psicanálise nesse contexto – ver Flávia Rios (2014).

com M. D. Magno e Betty Milan, expoentes dessa vaga, e a receptividade de ambos certamente tiveram impacto na escolha da psicanálise. Aliás, a *América Ladina*, um dos mais importantes conceitos gonzaleanos, nasce, precisamente, em decorrência de uma picuinha psicanalítica: quando da vinda de Jacques Lacan a Caracas em 1980, a organização do Congresso Latino-Americano exigiu que as línguas de trabalho fossem apenas francês e espanhol. O time brasileiro apresentou uma moção, exigindo que nossa língua fosse aí incluída:

Achávamos que qualquer trabalho que apresentássemos deveria ser em português ou em brasileiro, se quisessem; e a resposta foi muito simpática: Tudo bem, mas desde que vocês se encarreguem da tradução simultânea para o francês e o espanhol. A essa altura, para mim isso funcionou como interpretação, ou seja, valeu o levantamento da questão na medida em que a gente começou a se dar conta: não somos América Latina. [...] Disse Betty: “É claro, o Brasil é América-Africana”. Então, nós, nós já estamos situados. (Magno, 2008, p. 147)

O autor, valendo-se de uma interpretação na qual Macunaíma seria o mito fundador da identidade nacional, defende que se tratava, no Brasil, de uma *“América Ladina”* (Magno, 2008, p. 145), ideia que é resgatada e potencializada por Gonzalez. Esse fato não deve ser tomado apenas na qualidade de causo, pois desvela um dos princípios epistemológicos mais profícuos da autora: o transitivismo conceitual entre saberes, promovendo um avanço teórico que seria irrealizável caso respeitássemos as fronteiras disciplinares e seus compromissos de origem. Ao criticar o mito da democracia racial, Gonzalez importa categorias psicanalíticas para a resolução de problemas do pensamento social brasileiro, *transformando, ao mesmo tempo, a teoria psicanalítica e as metodologias clássicas de análise sociológica*. A esse movimento damos o nome de transitivismo indisciplinar. Mais ainda, a dita malemolência perturbadora (Gonzalez, 2020a, p. 82) torna-se aí não apenas um traço da representação social, afetiva, corporal ou psíquica da mucama, mas um modo próprio de produção de saberes indisciplinados que eleva o aspecto amefricano do laço social no Brasil à qualidade de método.

Decorre daí uma importante diferença, por exemplo, com a concepção de interseccionalidade clássica estadunidense, resumida por Patrícia Hill Collins (2022) como uma *teoria social crítica*. Ainda que essa teoria possa se valer e ser utilizada por diversos campos do conhecimento, ela parece depender dessa separação. Temos análises interseccionais jurídicas, sociais, midiáticas, psicológicas e até em ciências duras, mas não se espera um questionamento forte dos próprios limites disciplinares. Mesmo quando a autora sugere que — para além dos níveis *metafórico* e *heurístico*

– a interseccionalidade representa uma mudança *paradigmática* do conhecimento (Collins, 2022, p. 65), tal transformação não atinge os limites dos campos entre si. Baseada em Thomas Kuhn, dirá Hill Collins: “Uma mudança de paradigma é uma mudança não só em ideias, mas também na forma como *um campo de estudo* reorganiza suas práticas para facilitar alcançar *seus objetivos* de resolução de problemas” (Collins, 2022, p. 66, grifos nossos). Para a autora, a interseccionalidade pode vir a se tornar um paradigma em si e pode influenciar mudanças paradigmáticas em outras disciplinas, mas ela não debate a possibilidade de que a consideração cruzada de marcadores sociais da diferença possa vir a exigir uma circularidade metodológica ou conceitual entre campos cujos limites passam a ser, então, permeáveis. A ênfase que vem sendo dada pela literatura ao pioneirismo de Gonzalez no marco teórico que viria a ser denominado como interseccionalidade (Dombkowitsch; Costa, 2021) parece lateralizar o fato de que sua metodologia, no que tange ao transativismo entre disciplinas, se diferencia nesse ponto das autoras estadunidenses.

Em Gonzalez vislumbramos um modo de produzir e conceber a teoria no qual a certeza das fronteiras epistêmicas se dissolve. Tal diferença pode não ser apenas uma idiossincrasia da autora, mas a expressão metodológica de duas modalidades de formação social oriundas da diáspora africana. O racismo por segregação aberta nos Estados Unidos (Gonzalez, 2020b, p. 130) caminharia paralelamente na direção de uma concepção de ciência compartimentada, ao passo que o racismo como mestiçagem e branqueamento no Brasil pode facultar diagnósticos menos comprometidos com a pureza doutrinária. Temos, assim, que a análise crítica e de transformação social com vistas à emancipação deve levar em consideração a territorialidade não apenas do ponto de vista de seus dados, mas de um modo próprio de valer-se da teoria que seja afim às estruturas locais de sociabilidade, linguagem, trabalho e desejo. Da mesma forma que em um tratamento clínico não cabe à analista impor sua gramática na resolução de conflitos da analisante, mas sim permitir a dissolução de núcleos conflitivos nos próprios termos daquela que fala, as teorias raciais críticas em cada contexto usam reflexivamente as brechas das lógicas de dominação contra a própria ideologia dominante. Ou, em termos gonzaleanos, usam a *memória* contra a *consciência* (Gonzalez, 2020a, p. 78).

Diferentemente de uma geração anterior de intérpretes do Brasil cujo desafio era o estabelecimento de uma sociologia ocidentalizada, compartimentada e científica – Sérgio Buarque de Holanda e Raymundo Faoro com o individualismo metodológico de Max Weber; Gilberto Freyre e o culturalismo de Franz Boas; Caio Prado Jr. e Clóvis Moura com o materialismo histórico-dialético de Karl Marx –, Gonzalez pôde dar um passo além ao mestiçar criticamente abordagens teóricas distintas, não visando um apaziguamento branquea-

dor das tensões sociais, mas, justamente, denunciando o que ainda permanecia silenciado na estrutura da sociedade brasileira. Para isso, uma disciplina assumirá maior centralidade: “Nosso suporte epistemológico se dá a partir de Freud e Lacan, ou seja, da Psicanálise” (Gonzalez, 2020a, p. 77).

A psicanálise é uma velha conhecida do pensamento social brasileiro: a ênfase na relação entre sexualidade e intimidade no âmbito familiar é central em Gilberto Freyre, assim como em Roger Bastide, notadamente em “Psicanálise do cafuné” (Bastide, 2016) e *Sociologia e psicanálise* (Bastide, 1948), e, de maneira ainda mais central, em Artur Ramos, com *O negro brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise* (Ramos, 1934); *O folclore negro do Brasil: demopsicologia e psicanálise* (Ramos, 1935). Além disso, do ponto de vista cultural, já nos anos de 1920, a psicanálise mostrava sua capilaridade entre os ditos modernistas, em especial Oswald de Andrade (2019). No entanto, tratava-se de um momento inicial da recepção do pensamento freudiano no Brasil e a avidez em aplicar as teses do analista vienense na realidade local suplantava a leitura rigorosa da obra freudiana como um todo. Tal cenário altera-se a partir da criação de uma *biblioteca crítica psicanalítica* no início dos anos de 1980, que, para o historiador da psicanálise Rafael Alves Lima, prospera a partir da confluência das reações críticas ao caso Amílcar Lobo, um torturador da ditadura acolhido no seio de uma sociedade psicanalítica;⁶ da torrente de produções francesas após Maio de 1968; da abertura política e dos efeitos da lei da anistia; de um novo fôlego para as articulações entre Marx e Freud; do início de um projeto robusto de filosofia da psicanálise no Brasil; e, finalmente, da chegada do lacanismo com sua crítica à hierarquia institucional, que cairia como uma luva para o momento de abertura e reconfiguração do campo no país (Lima, 2024, p. 318).

É precisamente nesse cenário que Gonzalez empreende estudos mais sistemáticos em psicanálise e inicia sua produção teórica com a inclusão da hermenêutica lacaniana como ferramenta inovadora na leitura do Brasil. Nota-se aí uma diferença, por exemplo, no uso feito da psicanálise para a crítica racial em Fanon e Gonzalez. Para o primeiro, tratava-se de criticar e avançar abertamente em relação a pontos da doutrina analítica (como a sociogenia, a dita inexistência do complexo de Édipo nas Antilhas, o debate com Mannoni, entre outros). Para Gonzalez, o foco era, sobretudo, o uso antirracista da psicanálise como uma ferramenta de leitura das relações sociais no Brasil. Isso não quer dizer que sua apropriação da psicanálise seja uma mera aplicação, mas que as transformações disciplinares se dão no próprio movimento, sem anúncio, sem ambição de suplantar uma teoria com a disputa pela crítica mais mordaz, que, como dissemos acima, caracteriza a produção de conhecimento ocidental. A ideia de

[6] Trata-se de um episódio mundialmente conhecido da história das relações entre psicanálise e política. Um analista de nome Amílcar Lobo Moreira da Silva, que estava em formação na Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ), atuava como médico em sessões de tortura sob o codinome de “Dr. Cordeiro”. Consta que entre suas atividades estavam a aferição de saúde do torturado – com vistas à continuidade da sevicia –, tortura psicológica e aplicação de psicotrópicos. Vera Sílvia Magalhães, em seu depoimento na Comissão da Verdade, diz: “Acho que a tortura pior foi à psicológica. Não é a psicológica que não toca em você, não é isso. Mas o Amílcar Lobo foi o chefe da minha tortura. Ele é psiquiatra. Ele me enchia de remédios psiquiátricos – eu nem sabia que isso existia – e me tirava a noção do tempo, do calor, do frio. Eu ficava numa sala escura e, quando eu tocava num troço, levava um choque elétrico, batia com a cabeça na parede” (Câmara dos Deputados, 2003). O caso foi nacional e internacionalmente abafado pelas sociedades psicanalíticas oficiais e só anos mais tarde, depois de uma retomada das denúncias já no início da abertura do regime, levou à expulsão do referido analista das fileiras de formação da SPRJ. Seu registro profissional foi cassado pelo Conselho Federal de Medicina apenas em 1988 (cf. Alves Lima, 2024).

que o “lixo vai falar numa boa” (Gonzalez, 2020a, p. 78) deve ser levada a sério: subverter a lógica da dominação implica criar um lugar epistêmico inédito de enunciação no qual os limites disciplinares, ou a disputa entre qual doutrina teria a palavra final sobre o assunto, caia por terra. Não por acaso, o mesmo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (Gonzalez, 2020a) foi apresentado em dois congressos diferentes: um de psicanálise e outro de ciências sociais.⁷

Uma leitura demarcacionista do ensaio rapidamente buscaria os deslizos e apropriações supostamente indevidas nos movimentos de trânsito conceitual daquele texto. Sua inovação advém precisamente do fato de que há uma incompletude essencial entre as perspectivas teóricas, tornada motor de novas redescobertas de suas potencialidades: estudiosas das ciências sociais descobrem a psicanálise, psicanalistas animam-se em entender a formação social do Brasil, leitoras brancas se reposicionam em face de sua postura acadêmica colonizatória ou culpada, estudantes negras encontram formas de usar autores clássicos de maneira antirracista. Diferentemente do que ocorreu até meados do século XX, em Gonzalez a psicanálise deixa de ser um simples psicologismo, uma sexologia tropicalista ou uma antropologia cujo objetivo seria o de aceitar e dominar as pulsões primitivas rumo a um progresso civilizacional. Gonzalez emprega explicitamente a psicanálise como parte de um arsenal mais robusto de análise da dinâmica social que visa interpretar e ultrapassar o mito da democracia social, já informada por perspectivas críticas marxistas e do pensamento social negro (Gonzalez, 2020d, p. 33).

Nesse sentido o uso da psicanálise por Gonzalez insere-se num cenário inédito não apenas no Brasil, mas no mundo: o pioneirismo da autora vai além da análise interseccional *stricto sensu* e está na própria maneira de articular psicanálise e relações étnico-raciais que, como veremos, suspende a fronteira metodológica entre indivíduo e sociedade. Ordenemos sumariamente algumas hipóteses e recursos da pensadora à psicanálise: i) o caráter *intrinsecamente conflitivo* do aparelho psíquico, essencial a toda teorização emancipatória tributária do materialismo histórico-dialético, na medida em que não toma o jogo de forças antagônicas como algo a ser eliminado, mas como objeto privilegiado de análise; ii) a inclusão da dimensão da *negatividade do desejo e da sexualidade* na discussão de relações étnico-raciais, denunciando, por exemplo, a violência implícita na produção de alguns brasilianistas quando realizam a divisão entre o branco-amor-romântico e a sexualidade-animalesca-negra; iii) a ênfase em uma constituição subjetiva que *não reduz o sujeito à dimensão biológica*, compreendendo o processo de socialização como aquele de uma passagem do “ser falado” a “assumir a própria fala” (Gonzalez, 2020a, pp. 77-8); iv) uma *concepção de sujeito que está além daquela do indivíduo*,

[7] Até onde avançou minha pesquisa, é o mesmo título, não é possível saber se é exatamente o mesmo conteúdo, mas uma vez que apenas nove dias separam ambos, é muito provável que o texto seja muito similar (cf. Ratts; Rios, 2010).

ou seja, uma hipótese da subjetividade que não se reduz à pessoa enquanto mônada, ao corpo como propriedade privada e, no limite, à consciência do lugar de onde se fala (Ambra, 2019); v) se “a *neurose cultural* brasileira tem no *racismo* seu sintoma por excelência” (Gonzalez, 2020b, p. 127) e, para Freud, todo sintoma é uma expressão transformada de um conflito inconsciente, a discriminação racial não seria uma natureza primeira do laço social, mas o *efeito do apagamento de uma verdade histórica* – a saber, o caráter amefricano de sua cultura – que, na impossibilidade de ser assumido enquanto tal, surge como preconceito, segregação e violência; vi) a radicalidade com a qual analisa a maneira encarnada de a *língua brasileira expressar pontos recalçados de sua própria história*; vii) exemplo este de uma das maiores novidades metodológicas aqui aportadas, *um trânsito entre as ferramentas de análises individuais e coletivas*, na qual a sociedade torna-se um sujeito, e, reciprocamente, no dizer e no fazer dos indivíduos desvela-se a estrutura social como um todo.

LÍNGUA E ESTILO: ENRAIZAMENTO CIRCULANTE

Ora, mas o que Gonzalez faz *a partir disso*? Começemos pela questão do estilo. É bem verdade que o estilo com pendor à informalidade e pouco afeito aos esquadrinhamentos acadêmicos foi uma marca pioneira em *Casa-grande e senzala* (Freyre, 2006). Nesse sentido, “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (Gonzalez, 2020a) é uma conversa com Gilberto Freyre não só do ponto de vista de um embate de teses, mas sobretudo pela maneira como o texto é tecido. “A ama negra fez muitas vezes com as palavras o mesmo que com a comida: machucou-as, tirou-lhes as espinhas, os ossos, as durezas, só deixando para a boca do menino branco as sílabas moles” (Freyre, 2006, p. 414). Há uma infantilização minorizante que o autor associa às línguas de origem africana, bem como uma aproximação da negritude à corporeidade – africanos tem boca que mastigam as sílabas, portugueses uma língua dura incorpórea –, com vistas à construção de uma ambiência de nostalgia sépia dos bons tempos da colônia. A pena freyriana desliza seu lusotropicalismo amaciado por uma mestiçagem cujo pivô é já a mãe negra, ainda que recalque insistentemente a violência implícita nesse processo. Trata-se de um texto dengoso de casa-grande, que busca confeitar a violência do canavial com os brancos açúcares de uma sociabilidade pacificante.

Em Gonzalez, a informalidade da língua assume outra função: o encontro material e cultural entre povos não produz uma síntese harmoniosa.⁸ Ela expressa a própria estrutura de tensão do tecido social: a cada deslize de língua que a consciência branca voluntária ou involuntariamente tende a corrigir, surge a marca da verdade denegada.

[8] Diferentemente de Freyre, para quem “a língua portuguesa nem se entregou de todo à corrupção das senzalas, no sentido de maior espontaneidade de expressão, nem se conservou acalafetada nas salas de aula das casas-grandes sob o olhar duro dos padres-mestres. A nossa língua nacional resulta da interpenetração das duas tendências. Devemo-la tanto às mães Bentas e às tias Rosas como aos padres Gamas e aos padres Pereiras” (Freyre, 2006, p. 416).

Ao incluir a materialidade da língua tal como habitada pelos falantes do pretuguês,⁹ há um efeito político adicional: trata-se de um texto de alta densidade conceitual e que, ao mesmo tempo, é mais acessível a pessoas que estejam distanciadas da academia do que boa parte de nossas produções em humanidades. Mas não se trata de simples vulgarização. Desde a epígrafe de “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (Gonzalez, 2020a), há uma dualidade entre um formalismo acadêmico que aparece em vislumbres e uma oralidade quase jocosa cujo intuito não é distrair, mas lembrar que a própria construção de conhecimento hegemônico na academia vai na contramão de um uso cotidiano da língua, corpóreo, materno. Se, para Lacan, uma língua “não é nada além da integral dos equívocos que sua história deixou persistirem nela” (Lacan, 2003, p. 492), em Gonzalez descobrimos que o equívoco não é apenas contingente, mas uma forma de resistência histórica na qual a rasteira dada na cultura dominante é a fala enquanto corporificação da base social africana. Trata-se de um texto capoeira, agonisticamente cooperativo, um quilombismo verbal nos vernaculares vestíbulos da casa-grande.

Há aqui uma maneira própria e territorializada de valer-se de reflexões de países do Norte Global não apenas para pensar problemas ligados à colonialidade (tal como boa parte do chamado pensamento pós-colonial), nem só para denunciar o limite do seu universalismo (como no grupo modernidade/colonialidade). Se, tal como numa sessão de análise, a forma do dizer tem tão ou mais importância do que o conteúdo do que é dito, produzir uma reflexão antirracista deve levar em conta de quem se fala, para quem se fala e como se fala. Daí a boa surpresa de estudantes de psicanálise que se chocam e, ao mesmo tempo, reconhecem algo radicalmente lacaniano no estilo da autora. Diferentemente de psicanalistas que tentam, até hoje, emular um afrancesamento um tanto cafona e retornar a uma suposta originalidade do francês perdida na tradução – como se bárbaros em débito com o *monde civilisé* fôssemos (Souza Jr., 2021) –, Gonzalez reencontra a verdade da inquietação psicanalítica justamente por estar com os pés fincados na terra de onde se fala. Não se trata, contudo, de um enraizamento fixo, mas um deslizar de pés afeitos ao sambar, no qual estar conectado ao território é, paradoxalmente, por ele circular. Essa forma de pensar a relação entre corpo, linguagem e estilo é fiel à arbitrariedade do signo linguístico em Saussure, ao corpo pulsional em Freud e à ideia lacaniana de que o estilo é um efeito do endereçamento suposto. Daí que a reação do discurso dominante ao “framengo”, “curintia”, mas também ao “todes” (o novo terror da extrema direita pombalina) denuncia a potência de sua verdade discursiva e materialmente política. O estilo nos conduz à articulação entre expedientes de subalternização e resistência daquelas pessoas marcadas socialmente pela diferença.

[9] É comum atribuírem à autora esse neologismo com peso conceitual. Porém cumpre lembrar que há séculos este foi o modo pejorativo com os quais os portugueses nomeavam a forma angolana de habitar o idioma europeu. A positividade que subverte a injúria dessa palavra realizada pela autora nos parece análoga à ocorrida com o termo *queer*.

Lembremos da defesa de Gonzalez das pautas LGBTQIAPN+, à época nomeadas como “movimento homossexual”, não só no campo teórico, mas da militância, já que sua saída do Partido dos Trabalhadores (PT) e filiação ao Partido Democrático Trabalhista (PDT) teve como um de seus pivôs o recuo do primeiro diante da defesa das pautas de pessoas negras, mulheres e minorias sexuais (Gonzalez, 2020c), ponto este retomado em diversas ocasiões na obra da autora. Com isso, podemos transpor o diagnóstico a partir da própria metodologia gonzaleana para outra marcação social da diferença: se, em suas palavras, a reação ao pretuguês é signo de que a batalha discursiva da cultura brasileira foi ganha pelo negro (Gonzalez, 2020a, p. 93), o chilique conservador à linguagem inclusiva é também sinal de que algo da dissidência do sistema sexo e gênero triunfa discursivamente. Xica Manicongo, Tibira do Maranhão e muitas outras pessoas negras e indígenas que enfrentaram as Ordenações Filipinas e pagaram com a vida o preço de seu desejo podem, por meio das bocas que conduzem hoje as batalhas na seara da diversidade, falar numa boa. Para bom entendedor (ou entendido), pajubá é pretuguês, pretuguês é pajubá.¹⁰ Aliás, gozar com a língua não é apenas uma forma de resistência política, mas – e aqui voltamos à psicanálise – a maneira pela qual a criança embarca na aventura da socialização primária. Se, para Freud, toda criança é *viada* – ou, se quiserem, perverso-polimorfa –, toda linguagem é inclusiva, pois falar é, primordialmente, incluir es outres no ressoar do corpo próprio. Essa convergência de ordem teórica se expressa na política e vice-versa. Mas seria essa transitividade uma exceção?

Analisemos aquela aposta teórica que, talvez, seja a mais radical na apropriação da doutrina de Freud por Gonzalez: a ampliação da noção de sujeito. As categorias oriundas da clínica e da metapsicologia são mobilizadas não apenas para a análise psíquica das pessoas, sejam negras ou brancas, mas também de *relações sociais mais amplas*. Afirmará a autora que seu suporte *epistemológico* (e não *teórico*) advém da psicanálise. Ou seja, estamos em face de um curto-circuito entre disciplinas, na medida em que me valho da forma de construir conhecimento de um campo para analisar uma situação que, a princípio, seria de outro. Trata-se, assim, não de uma interdisciplinaridade, mas de uma *indisciplinaridade*.

Luiz Paulo da Moita Lopes (2006) defende que a indisciplinaridade é efeito, na linguística aplicada, de uma abordagem mestiça.¹¹ O que nos interessa reter dessa discussão é a possibilidade de pensar uma redefinição de fronteiras disciplinares a partir de matrizes oriundas de processos sociais, como em certa medida foi feito por Gloria

[10] Pajubá – também grafado bajubá – é um vocabulário híbrido originado do contato entre línguas africanas de matriz iorubá e o português brasileiro, utilizado inicialmente nos terreiros das religiões afro-brasileiras e posteriormente apropriado pelas comunidades LGBTQIA+ negras. Constitui um repertório linguístico de resistência e criação de vínculos afetivos e políticos, servindo como código de reconhecimento e afirmação identitária em face da norma hegemônica da linguagem. Sugerimos à leitora e ao leitor interessados os trabalhos de Amara Moira (2024).

[11] A inspiração desse uso epistemológico da mestiçagem vem do historiador Serge Gruzinski (2001). Não nos cabe aqui entrar nos meandros desse debate, em especial porque a mestiçagem estudada por esse autor dá ênfase aos processos coloniais do México, nos quais a valência histórica e a semântica do termo me parecem distintas daquela experienciada no Brasil, notadamente por conta do expediente de branqueamento e o uso da mestiçagem no mito da democracia racial. Agradeço a Mariana Peixoto, da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), a indicação da noção de *indisciplinaridade*.

Anzaldúa com os conceitos de *frontera* e *mestiza* (Schwarcz, 2023) e, mais explicitamente, por Nelson Maldonado-Torres (2016) em sua proposta de “transdisciplinaridade e decolonialidade” e por Lewis Gordon (2006) em sua reflexão sobre a decadência disciplinar. Queremos demonstrar a maneira como Gonzalez insere-se nessa tradição.

Ao utilizar conceitos e traquejos da hipótese de sujeito da psicanálise para pensar as estruturas de repetição e diferença nas relações étnico-raciais no Brasil, a autora realiza uma indisciplinaridade que, num mesmo movimento, suspende fronteiras e conjura um método que depende do trânsito. Notemos como Gonzalez desliza fluentemente de uma análise cultural e social sobre uma ambiguação – a questão da “bunda” ser, ao mesmo tempo, um objeto sexual parcial no Brasil e o nome de um dos troncos linguístico de África que aqui aportaram – para uma discussão sobre fronteiras disciplinares:

Por essa razão, gosto de fazer um trocadilho, afirmando que o português, o lusitano, “não fala e nem diz bunda” [do verbo desbundar]. Essas e muitas outras marcas que evidenciam a presença negra na construção cultural do continente americano me levaram a pensar a necessidade de elaboração de uma categoria que não se restringisse apenas ao caso brasileiro e que, efetuando uma abordagem mais ampla, levasse em consideração as exigências da interdisciplinaridade. Desse modo, comecei a refletir sobre a categoria de amefricanidade. (Gonzalez, 2020b, p. 129, grifos nossos)

A sombra da ambiguidade do objeto recai sob a disciplina. Conhecemos os resultados dessa análise original para pensar a racismo e o sexismo no Brasil, mas é preciso também voltar nossa atenção para o que tal movimento instaura em termos de outra diplomacia entre as humanidades, arriscando a profanação dos cânones próprios em nome da alteridade epistêmica. Da mesma forma que o eurocentrismo nos levou a crer que o verdadeiro pensamento é realizado de maneira individual, ainda sustentamos que um dado campo do conhecimento só merece respeito se dotado de objetos, métodos próprios, radicalmente distintos de outros. Contudo, a bem da verdade é que esse expediente de *enclosures* disciplinares apaga o fato de que as disciplinas estão sempre em relação.¹²

A tese que embasa “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (Gonzalez, 2020a) é aquela de que o racismo seria o sintoma de uma *neurose cultural*. De maneira geral, Freud trabalha com a ideia de que um sintoma é uma verdade cifrada advinda do inconsciente do indivíduo. Como lembra Léa Silveira (2022), Freud, em *O mal-estar na civilização*, chega a tatear a possibilidade de nomear a cultura moderna como neurótica, mas faz isso com muitas ressalvas, como que temendo as consequências políticas dessa aproximação (Freud, 2010, p. 120). Gonzalez

[12] Cf. as discussões cruzadas entre Hobbes e Boyle em Bruno Latour (2019).

parece radicalizar essa ideia e adiciona aí a questão racial como fundante da própria divisão da identidade nacional. Nesse sentido, a autora está inclusa na historiografia crítica negra que compreende que a escravidão e seus expedientes de resistência são o pilar da formação social brasileira. A sociedade é neurótica, concordaríamos com Freud, no entanto o que é recalcado não é a agressividade e a sexualidade em seu estado puro, como supostamente teria acontecido no contexto europeu. O racismo interdita a integração entre amor e sexualidade – estratificando socialmente a pulsão, ou seja, “branca para casar, negra para trabalhar, mulata para fornicar” (Pereira, 2023, p. 18) – e realiza uma disjunção de uma agressividade explícita aberta contra a população negra que é denegada por um discurso de harmonia social e de paz. Ou seja, Gonzalez se utiliza da dinâmica metapsicológica de Freud para analisar as especificidades de uma sociedade compreendida a partir da neurose. Gonzalez canibaliza Freud, incorpora traços que lhe são próprios, realizando uma análise social original sustentada por uma indisciplinaridade constitutiva que mata o psicologismo, deglute conceitos e metaboliza relacionalidades.

De Lacan, a autora pega a ideia de que o sujeito é efeito de um discurso e, portanto, se é o falar que o constitui, é possível tomar a própria formação social na qualidade de sujeito, passo esse que nunca foi dado pelo próprio Lacan. A estrutura de alteridade disciplinar permite aqui, num mesmo movimento, trair e avançar. Decorre desse mesmo tipo de exercício a utilização de uma categoria clínica, a *Vernichtung* – negação, denegação ou renegação – (Freud, 2014), para analisar a constituição de um processo histórico de longa duração que diferenciaria o tipo de racismo estadunidense daquele vivenciado na América Latina. Se, naquele texto, Freud trazia como exemplo o paciente que diz “sonhei com uma mulher, mas minha mãe não é”, Lélia amplia essa forma de afirmar-negando para todo o mito nacional de democracia racial: “tivemos escravidão, mas não somos racistas”, saltando metodologicamente da dimensão individual para a estrutural.

Gostaria de negritar, à guisa de conclusão, alguns desdobramentos possíveis dessa epistemologia cruzada em humanidades. Acredito que o efeito de transformação retroativo da leitura de Lélia Gonzalez nas autorias sobre as quais ela se debruça não é mero acaso. Se a hermenêutica quilombola de Clóvis Moura revelou a resistência negra como motor de transformação econômica no Brasil (Queiroz; Gomes, 2021), com Gonzalez temos a ampliação da espessura de ação da mulher negra como fundante da sociabilidade. A *negativa* introduz, assim, novas camadas de significação à análise materialista de Moura e suas ampliações por Abdias do Nascimento, Beatriz Nascimento, Mariléa de Almeida, entre outros. Ao mesmo tempo, a noção psicanalítica de *negativa* tanto emancipa-se do insistente recurso ao alemão quanto amplia a

escuta clínica ao se valer de um processo social. Assim, no contexto de um tratamento, *negar* deixa de afigurar-se apenas como uma defesa do inconsciente e passa a ser compreendido como um processo contínuo de branqueamento para toda pessoa que fala. Nesse sentido, é possível radicalizar a proposta do *ideal de eu branco* presente em Neuza Santos Souza, na compreensão de que todo *supereu* é um agente branqueador em sua lógica. Afinal, já em Freud, as funções desse tirano são observar, controlar e punir, em nome de uma suposta pureza pautada no “bem” narcisicamente forjado que só conduz ao pior. Assim, se em momentos de melancolia, o *supereu* age como um senhor de engenho, em momentos de relativa normalidade psíquica, ele é um agente de branqueamento mais silencioso, delegando ao *eu* uma função conciliatória.

Não se trata, insisto, de uma analogia, mas de *considerar o processo de constituição psíquica e de formação social como um só movimento*. Nesse sentido, reinterpretando Lacan, o objetivo de uma análise seria romper com mitos de democracia psíquica em nome da emergência do recalcado *re-negado*. Lembremos da epígrafe de “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (Gonzalez, 2020a): em face da tentativa acadêmica de conciliação, surge uma verdade que não pode ser aceita ou ouvida enquanto tal. A resistência não se dá mais apenas pela força bruta, mas por pactos simbólicos que, para Freud, são muito mais insidiosos e duradouros. Vislumbra-se aqui uma grande potencialidade clínica não só pela atenção às especificidades raciais na escuta, mas, sobretudo, pela ampliação do arcabouço metapsicológico que redescobre um universal ali onde a lógica dominante veria apenas um particular.

Há alguns anos, imaginava eu que autores como Gonzalez teriam uma função parecida com a dos pensadores islâmicos que teriam “conservado” os manuscritos gregos para serem “redescobertos” no Renascimento. Ou seja, ela teria salvado o espírito revolucionário de Lacan da barbárie colonizatória de alguns lacanianos. Contudo, hoje entendo que não se trata de preservação, mas de uma interpretação original que permite um salto qualitativo: Averróis no século XII não preservou Aristóteles para ser redescoberto por Descartes, mas introduziu o *cogitar* e a doutrina da dupla verdade; assim como o pensador ameríndio Kondiaronk, ao interpretar a pobreza simbólica, a submissão ao monoteísmo e a falta de liberdade dos europeus, teria aberto caminho para o Iluminismo, falseadamente europeu (Graeber; Wengrow, 2022). Contudo, se a constituição de saberes não leva em conta a colonialidade de sua construção e a potencialidade da circulação de conceitos para além de uma lógica de propriedade disciplinar, a modernidade sempre desembocará na colonialidade e vice-versa. Já que não conseguimos, enquanto acadêmicos, abolir a propriedade privada em si, talvez o que Gonzalez nos ensine é que há alternativas tanto ao cercamento teórico quanto aos tráficos conceituais que

[13] No campo da saúde, o marco teórico conhecido como “vulnerabilidade e direitos humanos” que embasou a resposta brasileira ao HIV/Aids é um outro exemplo de transativismo indisciplinar ainda mais complexo, pois extrapola a fronteira das humanidades. Seguindo Bruno Latour (2019), seria bastante plausível e defensável que o cruzamento disciplinar aqui apresentado pudesse também derrubar o muro entre as ciências naturais e as ciências humanas.

[14] Agradeço essa indicação e as referências de Lewis Gordon e Nelson Maldonado-Torres citadas anteriormente a um dos generosos pareceres que este artigo recebeu durante o processo editorial.

expropriam: é no devorar, na circulação e na indisciplinaridade que o pensamento emancipatório acontece. A noção de *Sumud*, proposta pela psiquiatra palestina Samah Jabr, é um exemplo de tal migração, pois se vale de uma ideia advinda da resistência política contra o colonialismo para a constituição de um conceito no campo da saúde mental, suplantando conceitos com afinidades neoliberais como o de “resiliência” (Jabr, 2024).¹³

Após nosso percurso, talvez fique clara a utilização dessa lógica indisciplinar em um dos exemplos mais conhecidos de tal circulação: o conceito de *gênero*, categoria analítica que nos últimos anos vem sofrendo um franco processo de nativização. É bem verdade que ele tem suas raízes na antropologia de Margaret Mead, passa pela medicina culturalista com John Money, pela psiquiatria psicanalítica com Robert Stoller, enriquecendo-se novamente no retorno à antropologia com Gayle Rubin, depois da filosofia de Judith Butler, na tecnologia com Donna Haraway e na politização epistemológica do corpo com Paul Preciado, para ficar só em alguns exemplos. Só uma racionalidade disciplinar buscaria disputar qual é o conceito mais verdadeiro de gênero: sua riqueza é sua partilha. É preciso levar o projeto gonzaleano às últimas consequências e emancipar a malemolência perturbadora da figura da mulher negra, permitindo que aquela se torne uma ferramenta na produção de saberes libertários para além de sua alçada de origem.

CONSIDERAÇÕES FINALMENTE INICIAIS

Consideremos Lélia Gonzalez *uma autora*. E, tal como fazemos com os clássicos, empreendamos desdobramentos de pontos que estariam apenas indicados no original. Parece-me necessário ultrapassar a recepção biográfica de sua obra – tal como apontado por Lewis Gordon e citado por Deivison Faustino (2015)¹⁴ – rumo à consolidação de um campo gonzaleano. Para tal, é preciso haver certa definição operacional de categorias analíticas, reconstrução das interlocuções e delineamento de princípios epistemológicos, pontos sobre os quais o presente ensaio buscou lançar luz.

Há, contudo, um longo trabalho ainda a ser empreendido: relação entre momentos distintos da obra de Gonzalez, a especificidade da noção de sujeito subsumida em sua análise e, aquilo que me parece mais incipiente, os limites de sua análise, em especial no que tange a questões contemporâneas. A autora utiliza-se de exemplos, questões e debates francamente enraizados em seu momento histórico e sua localidade. A mulata do carnaval, Marli Coragem, Sargentelli, dentre outros, têm sua relevância e ainda possuem ecos em estruturas sociais, mas a sociedade brasileira também sofreu importantes transformações que não podem se furtar à alfândega da História.

O giro demográfico de pessoas negras, que hoje são maioria declarada no país, o lugar da mulher negra nas denominações evangélicas, as ações afirmativas, o crescimento do fascismo, a instabilidade política nacional e internacional, a quarta onda feminista, a explosão de coletivos negros, a Internet, a branquitude como tema acadêmico, entre muitos outros, são fatores que devem ser levados em consideração na produção de pesquisas que se utilizem de uma metodologia gonzaleana, mas que não imponham uma mesma hipótese a objetos distintos. Um dos efeitos do aumento das pesquisas sobre a autora no Brasil é uma espécie de inflação analítica do pretuguês, da mulher e da mãe negras, que, talvez, pudessem ser nuançados a partir de problemas da contemporaneidade e da territorialidade. Por que não usar o modo gonzaleano de pesquisar para refletir sobre a questão indígena, as experiências transmasculinas, o lugar do corpo no louvor pentecostal, o Antropoceno? A potência e a atualidade de uma produção em ciências humanas devem ser medidas por sua capacidade de permanência na transformação, seja no encontro de campos, na relação objeto-sujeito-disciplina ou na tensão entre temporalidades distintas. Meu desejo é que possamos, coletivamente, testar a pertinência da indisciplinaridade como princípio de partilha epistemológica entre saberes.¹⁵

PEDRO AMBRA [https://orcid.org/0000-0001-5917-3895] é psicólogo, mestre e doutor em psicologia social pela Universidade de São Paulo (USP) e em psicanálise e psicopatologia pela Université Sorbonne Paris Cité, professor do Departamento de Teorias e Práticas Clínicas na Pontifícia Universidade Católica (PUC-SP), professor colaborador e orientador no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade de São Paulo (USP).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almeida, Heloísa Buarque de et al. “Numas, 10 anos: um exercício de memória coletiva”. In: Saggese, Gustavo Santa Roza et al. (orgs.). *Marcadores sociais da diferença: gênero, sexualidade, raça e classe em perspectiva antropológica*. São Paulo: Terceiro Nome/ Gramma, 2018, pp. 9-30.
- Ambra, Pedro. “A psicanálise é cisnormativa? Palavra política, ética da fala e a questão do patológico”. *Revista Periódicus*, v. 1, n. 5, 2016, pp. 101-20.
- Ambra, Pedro. “O lugar e a fala: a psicanálise contra o racismo em Lélia Gonzalez”. *SIG: Revista de Psicanálise*, v. 8, n. 1, 2019, pp. 85-101.
- Alves Lima, Rafael. *Psicanálise na ditadura (1964-1985): história, clínica e política*. São Paulo: Perspectiva, 2024.
- Bastide, Roger. *Sociologia e psicanálise*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1984.

[15] Este ensaio é uma versão ampliada e aprofundada de uma intervenção no curso “Lembrando Lélia Gonzalez”, ministrado em 6 de julho de 2024. Agradeço à querida professora Flávia Rios pelo convite para essa fala.

Editora responsável: Renata Francisco.

Recebido para publicação
em 21 de maio de 2025.

Aprovado para publicação
em 4 de novembro de 2025.

NOVOS ESTUDOS

CEBRAP

134, jan. - abr. 2026

pp. 1-21

DISPONIBILIDADE DE DADOS

Todos os dados utilizados na pesquisa estão disponibilizados nas referências bibliográficas.

DECLARAÇÃO SOBRE O USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL

A revisão das referências bibliográficas e a tradução do *Abstract* foram feitas com auxílio do Chatgpt.

FINANCIAMENTO

Este artigo é resultado da pesquisa de pós-doutorado “Marcadores sociais da diferença e sucesso acadêmico de estudantes universitários”, realizada pelo autor no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade de São Paulo (USP) e financiada pela Fapesp (Processo n. 23/12282-2).

- Bastide, Roger. “Psicanálise do cafuné”. *Jornal de Psicanálise*, v. 49, n. 91, 2016, pp. 189-203.
- Câmara dos Deputados. *Entrevista com Vera Sílvia Magalhães* [Entrevista]. Programa Memória Política, 12 mai. 2003. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/a-camara/documentos-e-pesquisa/arquivo/historia-oral/Memoria%20Politica/Depoimentos/vera-silvia-magalhaes/texto>>. Acesso em: 5/10/2025.
- Collins, Patricia Hill. *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica*. São Paulo: Boitempo, 2022.
- Crenshaw, Kimberlé. “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”. In: Maschke, Karen (org.). *Feminist Legal Theories*. Nova York: Routledge, 2013, pp. 23-51. Disponível em: <<https://doi.org/10.4324/9781315051536>>. Acesso em 4/1/2026.
- Da Moita Lopes, Luiz Paulo (org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola, 2006.
- De Andrade, Oswald. “De antropofagia”. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, n. 7, 2019, pp. 4-5.
- Dombkowitsch, Luciana Alves; Costa, César A. “Interseccionalidade, uma categoria amefricana e decolonial: de Lélia Gonzalez a Patrícia Hill Collins”. *Razão e Fé*, v. 23, n. 2, 2021, pp. 76-86.
- Fanon, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.
- Faustino, Deivison Mendes. “A emoção é negra, a razão é helênica? Considerações fanonianas sobre a (des)universalização do ‘ser’ negro”. *Tecnologia e Sociedade*, v. 9, n. 18, 2013, pp. 211-27.
- Faustino, Deivison Mendes. “O que Fanon disse, afinal? Lewis Gordon e a defesa de uma abordagem fanoniana”. *Plural: Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, v. 22, n. 2, 2015, pp. 247-53.
- Freud, Sigmund. “O mal-estar na civilização”. In: Freud, Sigmund. *Obras completas*, v. 18: *O mal-estar na civilização e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Freud, Sigmund. *A negação*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- Freyre, Gilberto. *Casa-grande & senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed., São Paulo: Global, 2006.
- Gonçalves, Renata Souza. *O trauma decorrente da escravização da população negra africana e negra-descendente no Brasil: da desumanização à continuidade na (in)diferença*. Dissertação (mestrado em psicologia) – PPGP/Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2024.
- Gonzalez, Lélia. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. In *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a.
- Gonzalez, Lélia. “A categoria político-cultural de amefricanidade”. In: *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b.

- Gonzalez, Lélia. “Entrevista ao Pasquim”. In: *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020c.
- Gonzalez, Lélia. “Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher”. In: *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020d.
- Graeber, David; Wengrow, David. *O despertar de tudo: uma nova história da humanidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- Gordon, Lewis R. *Disciplinary Decadence: Living thought in Trying Times*. Boulder: Paradigm, 2006.
- Grosfoguel, Ramón. “A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI”. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, 2016, pp. 25-49.
- Gruzinski, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. *Temas básicos da sociologia*. São Paulo: Cultrix, 1975.
- Iegelski, Francine. “Modernidade, presentismo e perspectivismo ameríndio: um ensaio de epistemologia comparada das humanidades”. In: Simson, Ingrid; Padilha, Guillermo Z. (orgs.). *La historiografía en tiempos globales*. Berlim: Tranvía/Walter Frey, 2020, pp. 197-226.
- Jabr, Samah. *Sumud em tempos de genocídio*. São Paulo: Tabla, 2024.
- Lacan, Jacques. “O aturrito”. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, pp. 448-97.
- Latour, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. São Paulo: Editora 34, 2019.
- Magno, Machado Dias. *Acesso à lida de fi-menina: seminário 1980*. Rio de Janeiro: Novamente, 2008.
- Maldonado-Torres, Nelson. “Transdisciplinaridade e decolonialidade”. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, 2016, pp. 75-97.
- Mbembe, Achille. *Sair da Grande Noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- Moira, Amora. *Neca: romance em bajubá*. Companhia das Letras, 2024.
- Moura, Clóvis. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Ática, 1988.
- Nogueira, Oracy. “Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil”. *Tempo Social*, v. 19, n. 1, 2007, pp. 287-308.
- Pateman, Carole. *O contrato sexual*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- Pereira, Jayne Ornelas. *Além dos limites freudianos: uma leitura interseccional da feminilidade a partir do feminismo negro*. Dissertação (mestrado em psicologia social) – PPGPS/Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

- Queiroz, Marcos; Gomes, Rodrigo Portela. “A hermenêutica quilombola de Clóvis Moura: teoria crítica do direito, raça e descolonização”. *Revista Culturais Jurídicas*, v. 8, n. 20, 2021, pp. 733-54.
- Ramos, Arthur. *O negro brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.
- Ramos, Arthur. *O folclore negro do Brasil: demopsicologia e psicanálise*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1935.
- Ratts, Alex; Rios, Flávia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Selo Negro, 2010.
- Rios, Flávia. *Elite política negra no Brasil: relação entre movimento social, partidos políticos e Estado*. Tese (doutorado em ciências sociais) – PPGCS/Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- Rios, Flávia (org.). *A questão do pardo no Brasil*. São Paulo: Cult, 2025.
- Rios, Flávia; Lima, Márcia. “Introdução”. In: Rios, Flávia; Lima, Márcia (orgs.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- Schwarcz, Annelise. *Formas mestizas: novos rumos para um mundo por vir*. Dissertação (mestrado em filosofia) – PPGF/Instituto de Ciência Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2023.
- Silva Jr., Nelson da. “Políticas da verdade e suas transformações no neoliberalismo: o sujeito suposto saber em tempos algorítmicos”. *SIG: Revista de Psicanálise*, v. 10, n. 1, 2021, pp. 99-108.
- Silveira, Léa. “A mãe preta e o Nome-do-pai: questões com Lélia Gonzalez”. *Revista Estudos Feministas*, v. 30, n. 3, 2022. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1806-9584-2022v30n379996>>. Acesso em: 13/3/2025.
- Souza, Neusa Santos. *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- Souza Jr., Paulo Sérgio. “O analista e os bárbaros”. In: Souza Jr., Paulo Sérgio (org.). *A psicanálise e os lestes*, v. 1. São Paulo: Annablume, 2021, pp. 26-36.
- Stengers, Isabelle. *A invenção das ciências modernas*. São Paulo: Editora 34, 1995.
- Viveiros de Castro, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.