

DOSSIÊ PRODUÇÕES HISTORIOGRÁFICAS E INTELECTUAIS SOBRE MULHERES E FEMINISMOS LATINO-AMERICANOS

As formações inconscientes da América Ladina: o giro discursivo de Lélia Gonzalez

*The Unconscious Formations of Latin America:
The Discursive turn of Lélia Gonzalez*

Juliana Henrique*

Universidade de São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros,
São Paulo, SP, Brasil

RESUMO: Lélia Gonzalez foi uma intelectual e ativista política do feminismo negro à altura das encruzilhadas de seu tempo. Manteve um constante diálogo com diferentes tradições críticas, produzindo um diagnóstico sobre o problema da violência racial, sexual, social e econômica no Brasil. Articulada com lutas políticas de diferentes países periféricos, mobilizou o conceito de “América Ladina” como modo de insistir na experiência historicamente compartilhada de recalcamento da ancestralidade ladino-americana e seus efeitos sobre os povos do continente. Hoje seus escritos são retomados em consonância a um movimento de reparação histórica que busca revisitar intelectuais excluídas do cânone tradicional dos “intérpretes do Brasil”. A riqueza de sua obra exige atualização e um olhar mais atento sobre a pertinência de suas formulações. Neste artigo pretende-se trazer alguns elementos sobre o “giro discursivo” e epistemológico produzido por Lélia Gonzalez, destacando seu caráter interdisciplinar e multifacetado. O objetivo é defender a importância de seu legado político e intelectual para a reinterpretação das encruzilhadas que atravessam a formação histórico-cultural e inconsciente da “América Ladina”, abrindo caminhos para as lutas por abolição das diferentes formas de violência que constituem a nossa sociabilidade, tais como sexismo e racismo.

PALAVRAS-CHAVE: Lélia Gonzalez; sexismo; racismo; formações inconscientes; América Ladina

ABSTRACT: Lélia Gonzalez was an intellectual and political activist of black feminism at the crossroads of her time. She maintained a constant dialog with different critical traditions, producing a diagnosis of the problem of racial, sexual, social, and economic violence in Brazil. Articulated with the political struggles of

*E-mail: julianahenriquepsicanalise@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0009-4579-1006>

different peripheral countries, she mobilized the concept of “América Ladina” as a way of insisting on the historically shared experience of the repression of ladino-amefrican ancestry and its effects on the peoples of the continent. Today her writings are being revisited in line with a movement of historical reparation that seeks to revisit intellectuals excluded from the traditional canon of “interpreters of Brazil”. The richness of her work demands updating and a closer look at the relevance of her formulations. The aim of this article is to provide some insight into the discursive and epistemological turn produced by Lélia Gonzalez, highlighting her interdisciplinary and multifaceted nature. The aim is to defend the importance of her political and intellectual legacy for reinterpreting the crossroads that cross the historical-cultural and unconscious formation of “América Ladina”, opening paths for the struggles to abolish the different forms of violence that makeup our sociability, such as sexism and racism.

KEYWORDS: Lélia Gonzalez; sexism ; racism; unconscious formations; América Ladina

Introdução

Lélia Gonzalez é considerada hoje uma das mais expressivas intérpretes do racismo e do sexismo no Brasil (Barreto, 2021), colocando em primeiro plano os efeitos da formação histórico-cultural e inconsciente advindos com o processo de recalcamento da amefricanidade. Citada como grande referência internacional para o movimento feminista negro e a teoria anticolonial e lembrada pela “antecipação conceitual de interseccionalidade” (Akotirene, 2019, p. 22), sua produção teórica e seu ativismo político dão mostras de uma intelectual à altura das encruzilhadas de seu tempo histórico (Debieux; Santos, 2021, p. 453).

Consoante a uma epistemologia feminista que não hesita em desmentir a falácia universalista e androcêntrica encoberta pela pretensa neutralidade subjetiva na produção científica, Lélia Gonzalez promoveu um “giro discursivo” dentre o cânone dos intérpretes do Brasil (Xavier, 2022). Demonstrando que há questões epistemológicas que só podem ser enunciadas a partir de uma outra perspectiva e ponto de vista, destaca a íntima relação entre o lugar de enunciação do sujeito do conhecimento e o modo como o saber é produzido, tensionando com a tradição sociológica brasileira e sua insistente reprodução de teses racistas, sexistas e classistas sobre a formação nacional (Novo, 2023; Barreto, 2021). Sua experiência enquanto mulher negra marcou a eleição dos seus problemas de pesquisa, tendo por campo privilegiado as questões sobre a reprodução do racismo, do sexismo e do lugar de marginalidade a qual a população negra foi historicamente lançada, mesmo depois da abolição da escravidão e da industrialização nacional (Viana, 2006). Confronta-se com o discurso dominante e os seus efeitos de violência cotidiana, no sentido de revelar aquilo que o “mito da democracia racial” tentou escamotear.

O “mito da democracia racial” foi descrito pela autora como “modo de representação/discurso que encobre a trágica realidade vivida pelo negro do Brasil” (Gonzalez, 1981). Trata-se da tentativa ideológica de negar o racismo e a violência colonial por meio do elogio à miscigenação – como modo de embranquecimento – e da insistência na suposta passividade com que a escravização foi aceita pelos escravizados, tendo na figura da mãe-preta a imagem da docilidade encobridora dos termos violentos nos quais a miscigenação se deu, sendo o estupro a situação paradigmática. No caso indígena, basta lembrarmos da expressão comum nas histórias familiares da “avó [ou bisavó] pega a laço” como tentativa de amenizar – quando não, romantizar – a violência dos matrimônios inter-raciais ao imputar a selvageria à mulher a ser domesticada e civilizada (Anaquiri, 2022).

Lélia Gonzalez nos quadros do marxismo e da sociologia latino-americana

Atualmente, recuperada como uma das precursoras de uma perspectiva interseccional – apesar do termo não ser coevo aos seus escritos –, Lélia Gonzalez se destaca pela preocupação com a reprodução da violência em suas diferentes dimensões entrecruzadas. Alinhada aos debates sociológicos do final da década de 1970, a autora explicita em seus estudos sobre a exploração econômica e social da mulher negra um constante diálogo com seus contemporâneos (Gonzalez, 1979). Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Darcy Ribeiro, Fernando Henrique Cardoso, Heleieth Saffioti estão dentre os sociólogos marxistas mais citados por Lélia Gonzalez.

Tendo por pano de fundo a posição periférica e subalternizada da economia brasileira, mesmo em contexto de desenvolvimento industrial, a autora insiste em enquadrar a exploração econômico-social da mulher negra e os fenômenos de desemprego e genocídio dos homens negros ao problema mais geral do modo de produção e reprodução da sociedade capitalista. Localizando o Brasil e a América Latina nos quadros de uma “inserção dependente do mercado mundial” (Gonzalez, 1979, P. 25), tem por principal referência teórica as formulações do marxista argentino José Nun. É a partir dos conceitos de “desenvolvimento desigual e combinado”, “superpopulação relativa”, “exército industrial de reserva” e “massa marginal” (Nun, 1978) que Lélia Gonzalez localizará o problema da marginalização sistemática da população negra mesmo diante do processo de industrialização dos países periféricos e as promessas de integração econômica e social por meio da exploração do trabalho livre.

Em diálogo constante com a tradição marxista, Lélia Gonzalez parte da formulação sobre a constituição histórico-cultural dos países da América Latina, enquanto ex-colônias de exploração, marcados indelevelmente por economias dependentes e subdesenvolvidas, nas quais as promessas de modernização não se realizaram. Assim como uma série de intelectuais de sua época, debruçava-se sobre os obstáculos às mudanças das condições objetivas dos países periféricos. Para a autora, tudo se passava como se o avanço das forças produtivas, enquanto exigência automática da sociedade capitalista industrial, esbarrasse constantemente na “persistência histórica” de arcaísmos, tais como o racismo e o sexismo, demonstrando a insuficiência do desenvolvimento produtivo para garantir a melhoria do modo de vida da população em geral, tal como prometido pelo projeto ocidental de modernização, calcado na ideia de universalização do sujeito do direito e da igualdade formal e abstrata (Gonzalez, 1979).

Segundo a autora, o Brasil em particular teria fracassado em sua tentativa de integração nacional, deixando à margem parte substantiva da população negra responsável por produzir as condições para a acumulação. De acordo com a leitura sobre a “problemática do desenvolvimento desigual e combinado”, a formação de uma “massa marginal” supérflua, colocada para além da função do “exército industrial de reserva”, somada a dependência neocolonial dos países periféricos em relação ao capital monopolista, teria produzido a fixação da população marginalizada às formas de produção pré-capitalistas, quando não diretamente afetadas pelo desemprego e a informalidade. Todavia, Lélia Gonzalez argumenta que, ao contrário da explicação economicista para quem negros e brancos pobres sofreriam igualmente os efeitos da exploração capitalista, os trabalhadores seriam antes lançados a uma condição de concorrência entre si pelos postos de trabalho, produzindo sistematicamente resultados desfavoráveis aos não brancos. Essa diferenciação também estaria reproduzida na polarização interna entre regiões industrializadas *versus* regiões subdesenvolvidas (Gonzalez, 1979).

E para além do problema da divisão racial e regional, Lélia Gonzalez insistiu na questão da divisão sexual do trabalho. Neste ponto, mobiliza o entrecruzamento de variados marcadores sociais da diferença, apontando para a distinção da entrada de mulheres negras no mercado de trabalho em relação às mulheres brancas. De acordo com a autora, as mulheres brancas de classe média e alta passaram a trabalhar fora e conquistar a sua relativa independência financeira às custas do trabalho doméstico das mulheres negras de classes sociais subalternizadas. Na medida em que a responsabilidade das mulheres brancas com os cuidados de reprodução cotidiana era delegada às mulheres negras, as primeiras conseguiriam investir o seu tempo em outras atividades, possibilitando a “emancipação econômica e cultural da patroa” (Gonzalez, 1979, p. 43). Somado a esse fator, recai sobre as mulheres negras “o sustento moral e a subsistência dos demais membros da sua [própria] família”, na medida em que a marginalização e o desemprego estrutural no Brasil afetam sobretudo os homens negros. De modo que as mulheres negras, além de triplamente discriminadas, seriam duplamente socializadas, enquanto exigência da luta por sobrevivência no “capitalismo patriarcal”.

Mesmo com a urbanização e a industrialização dos países periféricos a partir da década de 1960; apesar do processo de “feminização” dos setores burocráticos de nível mais baixo, as mulheres negras continuaram ocupando preferencialmente o setor terciário de serviços pessoais informais e subalternizados. A baixa escolaridade a qual estavam submetidas e a exigência de “boa aparência” – identificada à branquitude – fazia com que fossem preteridas nos novos postos de trabalho, limitando as suas possibilidades de ascensão social durante o processo de formação da classe média urbana.

O giro discursivo de Lélia Gonzalez

Ao se perguntar sobre os mecanismos utilizados pela classe dominante para neutralizar e impedir a participação negra em diferentes lugares sociais, Lélia Gonzalez vai para além dos processos de segregação e “discriminação efetiva” produzidas por meio da violência cotidiana. Aponta para a eficácia das “representações sociais mentais” na reprodução do racismo cultural “que leva tanto algozes como vítimas, a considerarem natural o fato de a mulher em geral e a negra em particular desempenharem papéis sociais desvalorizados” (Gonzalez, 1979, p. 42).

Essa questão foi desdobrada no texto clássico “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, apresentado em 1980. Ali, a autora mobiliza conceitos da psicanálise freud-lacaniana para se aprofundar no modo como o sexismo e o racismo se constitui enquanto “a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (Gonzalez, 1984, p. 76). A epistemologia psicanalítica emerge onde as explicações economicistas apresentam seus limites para a interpretação dos problemas sobre a reprodução de diferentes formas de violência. Enquanto campo dedicado aos processos de formação do inconsciente e das representações mentais aparentemente irracionais, a psicanálise parte do sexual como causa fundamental da etiologia das neuroses e dos conflitos pulsionais. Deste modo, Lélia Gonzalez se insere na tradição de intelectuais que buscaram na epistemologia psicanalítica as causas da agressividade, da violência, da reprodução e internalização da dominação, até mesmo por aqueles que não aparecem imediatamente como os seus beneficiários. A interlocução mais emblemática é travada com o psiquiatra e ativista político Frantz Fanon (2008), desdobrando as questões em torno dos processos de “identificação do dominado com o dominador” a fim de se haver com a grande aceitação, até mesmo pela população negra, do “mito da democracia racial” (Gonzalez, 1984, p. 76).

Neste texto, Lélia Gonzalez promove um “giro discursivo” (Xavier, 2022), apontando para os fundamentos inconscientes da subalternização, identificando na negritude a marca primordial da cultura brasileira em geral, enquanto elemento constituinte da ancestralidade nacional, muitas vezes denegada e recalçada.¹ Como veremos mais adiante, essa hipótese será ampliada para diferentes países da América Latina na medida em que compartilham de experiências semelhantes, uma vez submetidos ao capitalismo neocolonial.

No texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, a autora dá mais uma volta em torno das diferentes formas de violência e desigualdade que recaem triplamente sobre as mulheres negras. Ao que tudo indica, durante as suas pesquisas, diferentes níveis desse problema foram se justapondo, produzindo mudanças em determinados conceitos que, “forçando sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retornar a questão da mulher negra numa outra perspectiva” (Gonzalez, 1984). Como veremos, essa “outra perspectiva” é a psicanalítica, trazendo para o interior de suas elaborações aquilo que havia sido excluído do discurso dominante a partir do seu imperativo europeu da consciência em detrimento da memória marcada pela experiência vivida. No texto publicado originalmente em 1975, “A propósito de Lacan”, a autora explicita que sua crítica é endereçada a uma “espécie de discurso que, em sua infinitude fechada, não admite que se lhe apontem as limitações. Ele quer se impor como a verdade incontestável, ‘natural’ e eterna. Pertence ao conjunto dos discursos de tipo consciente, colocando-se como lugar-tenente da ordem, da normalidade, da clareza” (Gonzalez, 2020b [1975]).

Quando cotejado com os demais escritos de Lélia Gonzalez, “Racismo e sexismo na cultura brasileira” aparece como uma espécie de síntese de suas formulações anteriores elevadas a uma nova dimensão do problema, dando provas de um constante movimento teórico de reelaboração. Ali, enuncia uma miríade de questões que serão desdobradas e expandidas para a realidade ladino-amefricana.

A denegação da amefricanidade

Em “A categoria político-cultural de amefricanidade”, Lélia Gonzalez (1988a) mobilizou mais uma vez a epistemologia psicanalítica para cunhar o conceito de “racismo por denegação”. O intuito era diferenciar essa forma de “racismo disfarçado” – próprio aos países nos quais impera a miscigenação e o “mito da democracia racial” – em oposição ao “racismo aberto” imperante em países marcados pela segregação chancelada pelo direito, tal como as experiências históricas dos Estados Unidos da América e do *apartheid* na África do Sul.

Partindo do conceito de “América Ladina” – cunhado pela psicanalista lacaniana Betty Milan e desenvolvido pelo psicanalista M.D. Magno (2008) –, a autora expõe o fato de que diferentes países deste território continental compartilham uma experiência histórica mais geral de recalcamento da negritude, culminando em uma formação inconsciente cuja manifestação incide sobre aqueles que revelam essa verdade insuportável. A hipótese é que, em decorrência de uma forma determinada de territorialização colonial, privilegiou-se a narrativa de uma América cuja latinidade apontaria para sua origem exclusivamente branca e europeia em detrimento de uma constituição ladino-amefricana comum a todos, inclusive àqueles que se consideram puramente brancos e europeus apesar de nascidos neste continente. Desta omissão sobre a formação histórico-cultural da América Ladina, emerge como sintoma aquilo que a autora denomina como as “artimanhas do racismo por denegação”. Denegação (*die Verneinung*) é um termo da psicanálise freudiana definido como “o processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um de seus desejos, pensamentos ou sentimentos, até aí recalcado, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença” (Laplanche; Pontalis, 1970 *apud* Gonzalez, 1988a). A denegação desta ladino-amefricandade se manifesta como esforço de negar e de se defender desta verdade insuportável, fazendo com que essa agressividade recaia privilegiadamente sobre aqueles que representam aquilo que se deseja negar, “tentando tirá-los de cena, apagá-los do mapa” (Gonzalez, 1988b).

Para a autora, a própria miscigenação, enquanto marca fundamental da imposição dos valores coloniais a partir da subalternização de mulheres sistematicamente estupradas e violentadas, tem por antecedente o próprio processo de formação histórica das metrópoles responsáveis pela devastação do território ladino-amefricano. Tanto Portugal quanto Espanha já eram em si reinos marcados pela miscigenação. A forte presença islâmica, mas também judaica e cigana, fazia desses reinos grandes

conhecedores de eficazes artimanhas de acultramento e estabelecimento de relações inter-raciais baseadas em diferentes formas de violência. A profunda hierarquização e estratificação das sociedades ibéricas aparece nos argumentos da autora como dispositivos que “dispensaram formas abertas de segregação”. E como é comum à escrita informal de Lélia Gonzalez, ela demonstra essa verdade, muitas vezes encoberta, por meio da expressão atribuída a Millôr Fernandes: “não existe racismo no Brasil porque o negro sabe o seu lugar” (Gonzalez, 1988a).

A sofisticação do “racismo por denegação”, em sua diferença com o “racismo por segregação”, está no moderno caráter jurídico-formal da igualdade abstrata de todos, de modo a abstrair qualquer marcador social da diferença e a reprodução cotidiana de diferentes regimes de desigualdade. Tal dispositivo torna ainda mais profundo os termos da denegação do racismo e reitera a violência contra aqueles que desmentem essa proposição pelo simples fato de existirem.

A ladino-amefricanidade defendida pela autora aparece também por meio da similaridade nos processos de crioulação das línguas do colonizador. Alinhada à proposição lacaniana para quem “O inconsciente é estruturado como linguagem” (Lacan, 2010, p. 68), Lélia Gonzalez acompanha as sutilezas da língua, sua transmissão e seus efeitos. Assim como no Brasil observamos uma africanização do português – transformando nossa língua em “pretoguês” –, as características rítmicas e tonais das línguas africanas e a ausência de consoantes como o L e o R também aparece entre falantes dos dialetos crioulos no Caribe. É igualmente comum a essa região o movimento de inferiorização discursiva dos chamados “povos selvagens” reprodutores de “costumes primitivos”, justificando assim a sistemática “violência etnocida e destruidora das forças do pré-colonialismo europeu” (Gonzalez, 1988a).

Assim, a autora justifica o sentido de seus esforços em expandir as formulações realizadas a partir do caso brasileiro para demais países e regiões do continente. Trata-se, portanto, de uma perspectiva capaz de trazer novos elementos para a interpretação e reconstituição da história da América Latina que exige novas pesquisas comparativas a fim de marcar tanto as semelhanças que produzem a ideia de uma experiência compartilhada, quanto uma formulação atenta aos casos particulares e às diferenças dos processos de formação histórico-cultural e inconsciente das distintas partes territoriais.

O “mito da democracia racial”: do encobrimento à revelação

Diante da pergunta sobre a constituição e reprodução do racismo e do sexismo, Lélia Gonzalez busca equivocadamente o desmentido presentificado pelo “mito da democracia racial” a partir daquilo que ele oculta, ao mesmo tempo que revela os fundamentos da formação da cultura brasileira. A partir da figura da “mulata”, a mulher negra de beleza exuberante, alçada à posição de rainha no Carnaval, a autora aponta para o seu duplo, a saber, a “empregada doméstica” confinada ao cotidiano massacrante do trabalho na casa dos patrões. A síntese dessas diferentes imagens e representações da mulher negra aparecem sobre a forma da figura colonial da “mucama”: a escrava moça, dedicada aos serviços caseiros, cuja condição fundamental de ama de leite aparece neutralizada e esvaziada de seu sentido quando identificada ao ideal da “mãe-preta” dócil, amável, grata e “quase da família” (Dias, 2019). Tratava-se da trabalhadora doméstica, responsável pelos cuidados da família senhorial, cuja condição jurídica impunha não raras vezes a obrigação de “prestar serviços” também sexuais aos senhores e seus parentes (Gonzalez, 1984).

Consoante a um diagnóstico compartilhado pelo psiquiatra e ativista político Frantz Fanon (2008), a autora se defronta com o problema da internalização e identificação do dominado com o discurso do dominador. Sustenta a pergunta sobre os motivos desse fenômeno, na medida em que, agindo contra os seus próprios interesses, o dominado contribuiria voluntária ou involuntariamente

para a propagação do “mito da democracia racial”. Neste sentido, a autora elege a psicanálise como a base epistemológica para enfrentar a questão.² Esse recurso condiz com as formulações anteriores da autora, nas quais o racismo aparece, por exemplo, como um arcaísmo ou uma irracionalidade por produzir “representações sociais mentais” de inferiorização e subalternização.

Foi na psicanálise que Lélia Gonzalez encontrou as coordenadas epistemológicas para lidar com isso que parece responder a uma “outra lógica” – para além dos postulados da racionalidade moderna –, enfrentando os aspectos inconscientes da reprodução destas formas de violência. Isso porque, segundo a autora, tomar a mulher negra com um “instrumento inconsciente” do desejo e da dominação resultou também em ações antieconômicas que contrariam não só os interesses daqueles que aparecem como “vítimas” imediatas, mas também contra os interesses dos próprios “algozes” (Gonzalez, 1984). Segundo a autora, mesmo que a amefricanidade fosse negada pela branquitude, não teve jeito: “a rasteira já foi dada”. Eles falavam o “pretuguês” transmitido pela mãe-preta, aquela que cumpriu efetivamente a função materna da elite branca, e estavam marcados incontornavelmente pela cultura negra, mesmo se esforçando para negar esta verdade sobre a sua própria constituição.

Enquanto campo privilegiado para se pensar o inconsciente e o sexual como causa, a psicanálise lacaniana permite a produção de uma crítica rigorosa ao discurso da ciência (Lacan, 1998, p. 869). A primazia da consciência e da razão moderna teria como efeito a exclusão do sujeito no interior das produções epistêmicas (Lacan, 1998, p. 807), das quais o marxismo e o estruturalismo, por exemplo, não estariam de fora. Porém, é preciso insistir: essa elaboração está longe de se reduzir a uma negação simples. Ou seja, não se trata de defender uma “renúncia à razão” ou algum tipo de recurso positivo ao obscurantismo, irracional, inefável ou imponderável. Assim, ao recuperar postulados psicanalíticos, tudo se passa como se Lélia Gonzalez estivesse preocupada em trazer para dentro do discurso sobre a “América Ladina” a objetividade daquilo que estava até então “foracluso”³, a saber, aquilo que toca ao ser, ao sujeito do inconsciente, ao corpo, aos sentimentos, aos afetos que, por estarem recalcados, retornam como sintomas estruturantes das relações sociais no mundo moderno.

Dar um estatuto de “relevância”, por assim dizer, aos afetos e à subjetividade em sua mediação com a forma social moderna e capitalista significa, no limite, a possibilidade de desarmar a crítica proveniente do discurso dominante, para quem as tentativas de denúncia das práticas racistas e sexistas aparecem como “emocionadas”, imbuídas de uma perspectiva subjetivista (implicitamente particularista e, portanto, suspeita pelo seu potencial arbitrário) em oposição simples à suposta objetividade dos fatos concretos, neutros, reais e, portanto, verdadeiros. Poderíamos dizer, inclusive, que esse é um dos panos de fundo da lógica formal que sustenta, por exemplo, o silenciamento de diferentes modos de violência em sua articulação com a “ideologia dominante” e o “mito da democracia racial”. Vemos, portanto, que esse recurso de Lélia Gonzalez traz consigo a condição de possibilidade para que algo sobre a violência e a exclusão social das mulheres negras ganhe o estatuto daquilo que deve ser escutado enquanto forma de denúncia da reprodução geral da violência social em seus diferentes níveis, cujos efeitos recaem sobre todos, mesmo que a sua incidência seja particular a cada grupo social a partir de suas atribuições distintivas. Trata-se da tentativa de expor os fundamentos do racismo e do sexismo e a sua adesão até mesmo por aqueles sobre os quais essa violência incide, sem, no entanto, culpabilizá-los. Tudo se passa como se a autora sustentasse os termos dessa contradição, sem fazer tabula rasa aos seus efeitos sociais, como quem evita a reincidência de mais violência sobre aqueles deveras violentados.

Imbuída de uma perspectiva dialética, acentuando o problema da relação social constituinte das diferentes posições que este movimento implica, tentando se haver com as contradições internas dos enunciados e com seus efeitos concretos, Lélia Gonzalez afirma estar em jogo no seu movimento teórico colocar em destaque a existência de uma “outra razão”. E nesse sentido, a autora assume essa perspectiva para enunciar que em seu texto “o lixo vai falar, e numa boa!” (Gonzalez, 1984).

De acordo com o discurso dominante, o negro estaria localizado na lata de lixo da sociedade e da lógica formal. Sua condição “foraclusa” o faria figurar como resto perturbador e, por isso, tomado como menos importante para as tentativas de interpretação do mundo moderno, na medida em que “desafiava as explicações” sobre a sua constituição histórica, revelando a violência colonial que se deseja recalcar. Identificado ao abjeto, o negro teria a sua humanidade sistematicamente negada, recaindo sobre ele a tentativa civilizacional de domesticar e silenciar o que aparece como um desvio à norma.

A partir do giro discursivo proposto por Lélia Gonzalez, a mulher negra assumiria um lugar de fala capaz de trazer à tona uma nova perspectiva sobre a formação histórico-cultural e inconsciente do Brasil por conta de seu papel fundamental e, por isso, reiteradamente apagado (Ambra, 2019). Deste modo, esse resto “foracluso” retornaria sob a forma de denúncia do caráter falacioso do “mito da democracia racial”, explicitando a norma que o recalca enquanto desvio a ser obliterado.

Propondo uma relação dialética entre consciência e memória, insiste na diferenciação entre o discurso ideológico alienante da dominação e o lugar por ele ocultado, no qual a verdade se estruturaria como ficção. Ao passo que a segunda inclui o que a primeira tentou excluir, a astúcia da memória estaria em “falar” ali o que a consciência manca, tropeça, claudica, equivoca. Porque, mesmo que se tente tirar o negro de cena, apagar a sua história, “isso tá aí... e fala” (Gonzalez, 1984).

Apontando para a contradição interna à sociedade atravessada pelo colonialismo, observa o movimento simultâneo de rejeição e integração da população negra, operando mesmo sobre aqueles que recusam a sua identificação com a própria negritude. Essa duplicidade se presentifica em consonância com a constituição neurótica do sujeito moderno, para quem a existência de enunciados contraditórios aparece como insuportável àquele que busca ser um indivíduo coerente. Sendo assim, a negação do racismo no Brasil apelaria para as condições de uma igualdade jurídica abstrata, pressuposta no enunciado: “somos todos brasileiros” ou no discurso meritocrático e racista do “quando se esforça...nem parece preto”. De modo que se trata de ler, por assim dizer, “à contrapelo” (Benjamin, 1987, p. 225) aquilo que o discurso dominante oculta, mas também, a verdade que ele revela por meio de um “semi-dizer” (Lacan, 1992, p. 49).

Pondo em revisão o seu percurso teórico, a autora parte da hipótese inicial de que o racismo “se constitui como uma sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira [de modo que,] sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular” (Gonzalez, 1984). É justamente no Carnaval, tomado como ritual emblemático da cultura brasileira que a verdade sobre o “mito da democracia racial” emerge com toda a sua força simbólica enquanto estado de exceção que enuncia a regra. Ali onde exalta-se a exuberância da mulher negra, transformada “única e exclusivamente na rainha, na ‘mulata deusa do meu samba’”, oculta-se algo para além daquilo que revela. A violência simbólica produz a fragmentação do corpo negro em objetos parciais do desejo (coxa, bunda, barriguinha, peito). E na medida em que o sonho dourado acaba, dá-se lugar ao cotidiano massacrante da empregada doméstica. É sobre esse corpo triplamente inscrito que “a culpabilidade [branca] engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade” (Gonzalez, 1984).

As formações do inconsciente da Améfrica Ladina

No texto “A categoria político-cultural de amefricanidade”, Lélia Gonzalez (1988a) retoma a formulação psicanalítica sobre os objetos parciais das pulsões sexuais para insistir nos efeitos violentos das formações inconscientes da Améfrica Ladina. Ao observar a forte influência negra na cultura popular, na música e na dança que incide sobre diversos países da região, sobretudo do Caribe, destaca a semelhança dos processos de branqueamento e da tentativa de apagamento da origem negra e

ameríndia. Elegendo o significante “bunda” para dizer sobre esse processo de fragmentação e redução do corpo da mulher negra e produzir um giro discursivo, lembra que “bunda” era o idioma falado pelos quimbundos da região de Angola, ex-colônia na qual se localizava um dos maiores portos de exportação de escravizados para as Américas. Mobilizando o ditado para quem o “português não fala e nem diz bunda”, aponta para o recalque branco em relação a própria sexualidade, os efeitos produzidos por esta tentativa de forclusão do gozo ao projetar sobre o corpo negro aquilo que pretende esquecer em relação a si mesmo (Gonzalez, 1988a).

É na recuperação da figura colonial ideal típica da “mucama” que Lélia Gonzalez localiza a síntese das imagens e funções atribuídas à mulher negra, recaindo sobre ela a condição ambígua de “objeto a”⁴: o “obscuro objeto [causa] de desejo”, mas também de dejetivo; o objeto de estudo e saber mas também de ignorância; o objeto de agressão e exploração mas também objeto de disputa, inveja e ciúmes. Revelado enquanto “instrumento inconsciente”, poderíamos dizer que sua condição fetichizada de objeto causa de desejo perturba e descentra aquele que se imagina ilusoriamente o “senhor de sua própria casa” (Freud, 1996).

Por meio de uma citação na qual Caio Prado Júnior revela o seu “desconhecimento sobre si mesmo”, a autora explicita o que nomeia como “neurose cultural” e os seus efeitos sobre as “formações do inconsciente”. Pois, ao mesmo tempo em que o intelectual marxista reconhece a importância do fator sexual na escravização dos corpos, associa o ato sexual à necessidade natural, à animalidade instintiva em contraposição à civilizada “esfera propriamente humana do amor”, da qual a mulher negra só se aproximaria muito remotamente. Aqui temos a reiteração, por outros meios, do ditado popular: “branca para casar, mulata para fornicar, negra para trabalhar.”

Mas Lélia Gonzalez vai além e percebe um movimento de dessexualização do próprio homem branco por meio da tentativa de ocultamento de seu sintoma, como quem tenta se libertar da angústia de lidar com o seu próprio desejo e recalque, apagando algo de sua própria constituição. Tudo se passa como se para sustentar a consistência de uma imagem de civilizado, ele devesse se distanciar daquilo que aparece – para a lógica formal – como a sua negação. Uma vez que o sexual está posto por essa lógica do lado da animalidade – da qual pretende se afastar –, o sujeito supostamente autônomo nega algo de si mesmo e das condições de sua reprodução social concreta, imputando ao “outro” aquilo que aparece como horror, resultando na violenta negação da humanidade das mulheres negras, apartadas dos altos valores culturais, tais como o amor, e reduzidas a objeto sexual a qual o ódio e a violência poderiam ser direcionados.

Esse empuxo à naturalização, animalização e desumanização como formas de incidência da violência reaparece por meio da reprodução da segregação espacial e dos dispositivos responsáveis pela perpetuação da divisão entre os lugares físicos, mas também sociais e mentais, ocupados por dominadores e dominados. A insalubridade de senzalas, favelas e também das prisões marcariam as condições objetivas que se desdobram de/em processos de internalização da exclusão por meio de um regime de “condicionamento psicológico”, na qual a repressão social, policial e a subalternização reproduziriam fenômenos de segregação e de “submissão psicológica através do medo”.⁵

Quando ousam sair de seus lugares cotidianamente invisibilizados através do ato de entrar em cena, “botar a boca no trombone” e denunciar a violência a qual a população negra está sistematicamente submetida, a resposta é a ridicularização e um movimento ambíguo de assumir a “culpabilidade branca” por meio de uma estratégia de não a assumir. Segundo Lélia Gonzalez, em consonância com as elaborações freudianas sobre o chiste e as formações do inconsciente, a ridicularização seria um meio de fugir à angústia diante daquilo que provoca mal-estar, denunciando sem o saber e sem o querer, a sua própria culpabilidade. Ele seria um modo peculiar de reatividade, através da qual a agressividade pode ser descarregada. Um modo de neutralizar a sua responsabilidade e implicação diante da denúncia de violência. Folclorizando e particularizando a “Antígona negra” – aquela que

heroicamente denunciou o assassinato de seu irmão pela polícia em plena Ditadura Civil-Militar –, apaga-se toda uma massa de “Marlis” esquecidas.⁶ Poderíamos dizer que aqui está em jogo uma estratégia de apontar para algo que aparece como excepcional, uma imagem autonomizada, fazendo cortina de fumaça sobre a condição objetiva a qual uma população inteira encontra-se submetida.

Através da memória de Nanny, “ancestral mítica originária”, estrategista e heroína das lutas do povo jamaicano contra o domínio colonial, o texto “Nanny: pilar da amefricanidade” (Gonzalez, 1988b) traz à tona as experiências compartilhadas por quilombos, marronages e cimarróns na América Ladina. Seus poderes espirituais apontavam para as conexões entre vivos e mortos, dando mostras “da continuidade das sociedades marrons no tempo e no espaço” por meio da transmissão de suas memórias. A radicalidade de sua posição anticolonial e “sua crítica ao militarismo extremado” chamou atenção dos inimigos que se “desbundavam” “diante de tanta contundência”. Como contraponto àqueles que esperavam por uma liberdade concedida, Nanny representa o poder das mulheres negras identificadas como feiticeiras e a resistência presente nos movimentos de aquilombamento contra o qual se construiu uma vasta literatura colonial que buscou inferiorizar por diferentes meios tudo relacionado a ancestralidade améfico-ladina.

Porém, em “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, Lélia Gonzalez (1984) demonstra, por meio de uma “história muito reveladora”, o que está por detrás destas tentativas de rebaixamento da negritude ao mesmo tempo em que se recorre por “debaixo dos panos” às suas formas alternativas de cura, por exemplo. Sabendo do papel comum das mulheres negras na iniciação sexual da “rapaziada branca”, a autora menciona um “santo remédio popular”. Diante da impotência sexual, o homem brocha recorria a “catanga de crioula”, uma forma de unguento composto por diferentes ervas medicinais, para consumir o casamento com a pura e virgem branca. “E fica fácil de entender quando xingam a gente de negra suja, né?”. Ou quando Caio Prado Júnior revela algo da racionalidade que compartilha, quando tenta desqualificar o desejo (sexual) como se ele fosse um instinto muito simples. “Tão simples que Freud passou a vida toda escrevendo sobre ela (talvez não tivesse o que fazer, né, Lacan?)” (Gonzalez, 1984).

Dentro deste quadro, a única figuração da mulher negra que receberá alguma “colher de chá” de intérpretes do Brasil como Gilberto Freyre será a mãe preta que, ironicamente, dará uma “rasteira na raça dominante”. E mesmo diante das tentativas higienistas de embranquecimento, privilegiando no século XIX e XX a contratação de imigrantes europeias para ocupar o lugar de babá, a autora insiste: “É um pouco tarde, né? A rasteira já foi dada”.

E para aqueles que percebem tardiamente na africanização do Brasil uma regressão, a autora insiste: o Brasil já é africanizado, cindido. Ele se insere nos quadros de uma América Ladina em contraposição à “boçalidade europeizante” que se esforça, sempre *post festum*, para tentar, fracassadamente, tirar de cena aquilo que se constitui como o seu próprio fundamento recalcado.

De acordo com essa formulação, o homem branco figura como aquele que, para Lélia Gonzalez, dá o sobrenome e por isso se acha o pai dessa “adolescente neurótica” chamada “cultura brasileira”. Algo semelhante poderia ser dito em relação a nomeação do continente americano que ao homenagear Américo Vespúcio encobre ao mesmo tempo em que revela o processo colonial constituinte da cultura América Ladina. No entanto, como qualquer paternidade, essa também está passível de questionamentos, na medida em que é imanente a esta função assumir sem necessariamente ter garantias de sua efetividade. Trata-se de uma “ausentificação que promove a castração” (Gonzalez, 1984) e explicita a cisão subjetiva constituinte da experiência moderna. Ela inscreve uma falta, ao mesmo tempo em que, na ilusão de se realizar como indivíduo coerente, exige fracassadamente a emergência de uma ficção para tamponar esse buraco.

Considerações Finais

No decorrer de seus textos, Lélia Gonzalez encaminha o núcleo de sua hipótese sobre o racismo e o sexismo tomando as falas discriminatórias e a violência sistemática contra os negros como um modo de ocultação da própria castração do homem branco. Porque, segundo a autora, se há algo que o “negro roubou” do homem branco foi a sua fantasia de “onipotência fálica”. De acordo com esta formulação, tudo se passa como se o negro desmentisse a consistência imaginária produzida pela branquitude para tamponar a falta constituinte de todos mediados pela “civilização moderna”. Haveria, portanto, algo do negro que “feminiliza”, que fere e fura o narcisismo do branco em seu delírio de perfeição e superioridade. E não à toa, a resposta a esta perda aparece sob a forma da violência, sendo possível pensar o racismo e o sexismo como reações contra aquele que desmente e equivoca o desejo de onipotência do homem branco que se deseja autônomo e independente. Ao se deparar com o seu estado incontornável de vulnerabilidade e dependência constituintes da experiência humana, vê-se horrorizado diante daquilo que tanto deseja se desvencilhar, recusando categoricamente a condição objetiva e subjetiva cindida próprios ao mundo que ele tentou produzir a sua imagem e semelhança narcísica.

A partir destas formulações, seria possível pensar nas diferentes formas de violência como fatores estruturantes das sociedades modernas, nas quais os processos se desenrolam em um tempo de longa duração. As resistências às transformações e a complexidade dos arranjos e das inscrições históricas desses fenômenos tornam ainda mais moroso qualquer tentativa de superação dessas condições sociais. E não foi à toa que, diante dessas continuidades, Lélia Gonzalez buscou apreender os fatores inconscientes que fazem barra aos processos de transformações radicais, na medida em que eles estão para além de um cálculo racional de ganho imediato, tendo que se levar em consideração as contradições internas a uma sociedade violenta que afeta a todos, mesmo àqueles que aparecem em um primeiro momento como os seus beneficiários.

Referências

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Polên, 2019.

ANAQUIRI, Mirna Kambeba Omágua-Yetê. “Minha vó foi pega no laço”: a questão da mulher indígena a partir de um olhar feminista. In: ANAQUIRI, Mirna Kambeba Omágua-Yetê. *Venho do povo das águas: uma travessia autobiográfica nas culturas indígenas formação docente*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2022.

AMBRA, Pedro. O lugar e a fala: a psicanálise contra o racismo em Lélia Gonzalez. *SIG, Revista de Psicanálise*, ano 8, n.1, p. 85-101, 2019.

BARRETO, Raquel. Lélia Gonzalez, uma intérprete (negra) do Brasil. In: MAIA, Andréa Casa Nova (org.) *Recortes do feminino*. Rio de Janeiro: Telha, 2021. p. 229-245

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas, Volume 1. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DEBIEUX, Miriam; SOUZA, Priscilla Santos de. Racismo sexismo e denegação no Brasil: contribuições psicanalíticas de Lélia Gonzalez. In: DANZIATO, Leonardo; TEIXEIRA, Leônia Cavalcante; GASPARD, Jean-Luc. *Violência de gênero e ódio ao feminino*. Curitiba: CRV, 2021.

DIAS, Luciana de Oliveira. Quase da família: corpos e campos marcados pelo racismo e machismo. *Revista Humanidades e Inovação*, v. 6, n. 16, p. 8-12, 2019.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Editora da UFBA, 2008.

FREUD, Sigmund. Conferências introdutórias sobre psicanálise: Conferência XVIII: Fixação em traumas – o inconsciente. In: FREUD, Sigmund. *Obras Completas*. Volume 16. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GARCIA, Luiz Fernando Botto. *Despertar do real: a invenção do objeto a*. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, n. 92-93, p. 69-82, 1988a.

GONZALEZ, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. In: ENCONTRO NACIONAL DA LATIN AMERICAN STUDIES ASSOCIATION, 8., 1979, Pittsburgh. Anais [...]. Pittsburgh, 1979. p. [s.p.].

GONZALEZ, Lélia. Democracia racial? Nada disso! *Mulherio*, São Paulo, ano I, n. 4, 1981.

GONZALEZ, Lélia. Nanny: pilar da amefricanidade. *Humanidades*, Brasília, ano IV, n. 17, p. 23-25, 1988b.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a.

GONZALEZ, Lélia. A propósito de Lacan. In: GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b. (Texto originalmente publicado em 1975).

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, p. 223-244, 1984.

LACAN, Jacques. *Encore (1972-1973)*. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2010.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. *Seminário. Livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LIMA, Márcia; RIOS, Flávia (org.). *Lélia Gonzalez: por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

MAGNO, M. D. América Latina: introdução a uma abertura. In: Acesso à Lida de Fi-Menina (Seminário 1980). Seção 8, realizada em 26 jun. 1980. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. p. 145-165.

MELO, Renally Xavier. Lélia Gonzalez: da nomeação do pretuguês a um saber-fazer com o gozo racista. In: MELO, Renally Xavier. *Relações raciais na escuta psicanalítica*. São Paulo: Zagodoni, 2021. p. 81-96.

MONTEIRO, John. *Os negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

NOVO, Maria Fernanda. Lélia Gonzalez: intérprete da formação do Brasil. *Discurso*, São Paulo, v. 53, n. 1, p. 74-97, 2023.

NUN, José. Superpopulação relativa, exército industrial de reserva e massa marginal. In: PEREIRA, Luiz (org.). *Populações "marginais"*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1978. p. [s.p.].

RIOS, Flávia. Lélia Gonzalez, uma teórica da crítica social. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 37, n. 3, p. 809-833, set./dez. 2020.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. *Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez (1979-1990)*. 2006. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

XAVIER, Karla Rampim. *Os discursos em Lacan e a práxis feminista: Lélia Gonzalez para seguir adiante*. 2022. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

Notas finais

- ¹ Sobre a abrangência da negritude para produzir diferenciação entre colonizador e membros de outras nações subalternizadas pela colonização desde o Antigo Regime, tais como a população indígena, ver: (Monteiro, 1994).
- ² Um caminho parecido, porém a partir de uma perspectiva clínica, foi percorrido pela psicanalista lacaniana Neusa Santos Souza. Partindo também do problema enunciado por Frantz Fanon (2008) sobre a internalização do racismo, atravessa os problemas sobre a construção do “mito da democracia racial” no Brasil, expondo as marcas do racismo na constituição subjetiva daqueles identificados como negros (Souza, 1982).
- ³ Em nota de tradução à edição brasileira dos *Escritos* de Jacques Lacan, o editor explica que “foraclusão” foi o termo escolhido para traduzir a ideia lacaniana de “retranchement”, do alemão “die Verwerfung”, supressão, eliminação, corte (de parte de um todo), retirada, subtração, diminuição (LACAN, 1998, p. 389).
- ⁴ *Objeto a*, inventado por Jacques Lacan, carrega em si a contradição imanente ao desejo neurótico, para quem o conflito se dá pela assunção de dois enunciados que se contradizem. Ele é “o resultado da maneira pela qual o psicanalista pensou a resistência necessária do sujeito à pura negatividade do desejo” (Garcia, 2016).
- ⁵ Em *Lugar de Negro*, a autora aprofunda os termos dos diferentes modos de constrangimento que a população negra sofre, tendo como resultado a sua transformação em uma “grande massa marginal crescente” (Gonzalez; Hasenbalg, 1982).
- ⁶ Referência a “Marli Coragem”, conhecida por denunciar os policiais militares assassinos de seu irmão em 1979 e citada por Lélia Gonzalez em: “A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica”, “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, “Apêndice: Carta denúncia”, “Mulher Negra, essa quilombola” (Gonzalez, 2020).

Submetido em: 06/02/2025
Aceito em: 10/10/2025