

**“PRETAS, POBRES E FAVELADAS”: REIVINDICAÇÕES POR JUSTIÇA SOCIAL ATRAVÉS DAS LUTAS POR RECONHECIMENTO E REDISTRIBUIÇÃO SOB A PERSPECTIVA TEÓRICA DE AXEL HONNETH E NANCY FRASER<sup>1</sup>**

“BLACK WOMAN, POOR AND FAVELADAS”: CLAIMS FOR SOCIAL JUSTICE THROUGH THE STRUGGLES FOR RECOGNITION AND REDISTRIBUTION AT THE THEORETICAL PERSPECTIVE OF AXEL HONNETH AND NANCY FRASER

Gabrielle Scola Dutra<sup>2</sup>

Gabriela Felden Scheuermann<sup>3</sup>

**RESUMO**

De acordo com o território conflitivo das favelas na sociedade periférica brasileira, o presente artigo tem por temática a abordagem da existência das mulheres negras na favela, no que concerne às dimensões de gênero, raça e classe, as quais provocam movimentos de resistência frente às lutas pelo reconhecimento de seus corpos e, igualmente pela significação de suas identidades dentro do organismo social em questão. Portanto, à título de embasamento teórico, foram desenvolvidas as teorias do reconhecimento e da redistribuição em Axel Honneth e Nancy Fraser, no sentido de estabelecer um diálogo entre ambas. Sendo assim, o problema de pesquisa consiste em saber de que forma as teorias do reconhecimento e da redistribuição contribuem para a concretização das demandas por justiça social em relação aos movimentos de resistência feminina das mulheres negras no contexto periférico do Brasil. Para tanto, empregou-se o modo de raciocínio dedutivo, sob a ótica procedimental bibliográfica. Por conseguinte, sob a égide de um Estado (não) Democrático de Direito, tem-se que as lutas e reivindicações das mulheres negras e faveladas, embasadas nas teorias do reconhecimento e da redistribuição, são imprescindíveis para visibilizar essas mulheres

<sup>1</sup> A presente pesquisa foi desenvolvida a partir do resumo expandido intitulado: “Maria Ninguém”: Uma abordagem da existência da mulher negra na favela sob a perspectiva teórica do reconhecimento e da redistribuição a partir de Axel Honneth e Nancy Fraser, o qual foi apresentado na VI Mostra de Trabalhos Jurídicos e Científicos no Seminário Internacional Caminhos e Descaminhos da República, da Constituição e dos Direitos Humanos promovido pelo Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito, Mestrado e Doutorado da URI, Campus Santo Ângelo.

<sup>2</sup> Mestranda em Direito pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões - URI, campus Santo Ângelo. Bolsista CAPES/TAXA. Membro do grupo de pesquisa: "Conflito, Direitos Humanos e Cidadania" (Linha II - Políticas de Cidadania e Resolução de Conflitos), cadastrado no CNPQ e vinculado ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito, Mestrado e Doutorado da URI, campus de Santo Ângelo. Pós-Graduada em Filosofia na Contemporaneidade (Especialização) pela URI-SA. Graduada em Direito pela URI-SA (2017). Email: [gabriellescoladutra@gmail.com](mailto:gabriellescoladutra@gmail.com)

<sup>3</sup> Mestra em Direito pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, URI, campus Santo Ângelo. Pós-graduanda em Sociologia e em Direito e Processo do Trabalho pela Universidade Estácio de Sá. Graduada em Direito pelo Instituto Cenecista de Ensino Superior de Santo Ângelo – CNEC/IESA. Professora na Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, URI, campus Cerro Largo-RS. Email: [gabischeuermann.gf@gmail.com](mailto:gabischeuermann.gf@gmail.com)

silenciadas e excluídas ao longo do contexto histórico, para que possam trazer à baila suas próprias histórias e relatem suas realidades miseráveis.

**Palavras-Chave:** Favela. Mulheres Negras. Reconhecimento. Redistribuição. Resistência.

### ABSTRACT

According to the conflictive territory of the favelas in the Brazilian peripheral society, the present article has as its theme the approach of the existence of black women in the favela, regarding the dimensions of gender, race and class, which provoke movements of endurance to the struggles by the recognition of their bodies and also by the significance of their identities within the social organism in question. Therefore, as a theoretical basis, the theories of recognition and redistribution were developed in Axel Honneth and Nancy Fraser, in the sense of establishing a dialogue between the two. Thus, the research problem consists of knowing how the theories of recognition and redistribution contribute to the fulfillment of demands for social justice in relation to the female endurance movements of black women in the peripheral context of Brazil. For this, the mode of deductive reasoning was used, from a bibliographic procedural point of view. Therefore, at the aegis of a (no) democratic state of law, the struggles and demands of black women and favelas, based on the theories of recognition and redistribution, are essential to make these women silenced and excluded throughout of the historical context, so that they can bring their own stories to life and report their miserable realities.

**Key words:** Favela. Black Woman. Recognition. Redistribution. Endurance.

### CONSIDERAÇÕES INICIAIS

De acordo com o contexto histórico das sociedades periféricas na pós-modernidade, é perceptível que o espaço territorial das favelas se caracteriza pela sedimentação de diversas disfuncionalidades de ordem patológica, as quais mantêm suas estruturas de exclusão e fomentação de estereótipos operacionalizadas, de forma mais abrupta, em detrimento dos indivíduos mais afetados pelas mazelas da desigualdade, num processo contínuo de violações, privações de direitos, degradações etc. Diante disso, a presente pesquisa se edificará através de uma abordagem dedutiva, instruída por uma análise bibliográfica para demonstrar a relevância do reconhecimento recíproco nas relações sociais entre os sujeitos, bem como as consequências do reconhecimento negado para o surgimento de conflitos e tensões sociais que se contrapõem a lógica de uma sociedade multicultural.

Sendo assim, perante um território seletivamente marcado por conflitos de ordem política que atingem as dimensões de gênero, raça e classe, é imprescindível mencionar que a existência das mulheres negras nesse ambiente, no que se refere à perfectibilização de uma

luta constante pelo reconhecimento de seus corpos e, igualmente pela significação de suas identidades é prejudicada, tendo em vista a naturalização de desigualdades e a fomentação de estereótipos sob seus corpos desumanizados. Sobretudo, a partir do horizonte empírico em questão e diante de tais arranjos conflitivos, a presente pesquisa tem por objetivo abordar os processos de exclusão e ausência de reconhecimento no que concerne à existência das mulheres negras na favela do Brasil sob a perspectiva teórica do reconhecimento e da redistribuição em Axel Honneth e Nancy Fraser, bem como destacar algumas contribuições da Política de Reconhecimento desenvolvida por Charles Taylor.

Dessa forma, sob a égide de um Estado dito Democrático de Direito orientado por uma Constituição cidadã promulgada em 1988, questiona-se: de que forma as perspectivas teóricas do reconhecimento e da redistribuição em Axel Honneth e Nancy Fraser contribuem para a concretização das demandas por justiça social no que concerne aos movimentos de resistência feminina negra no contexto social periférico das favelas no Brasil considerando as dimensões de raça, classe e gênero?

## DESENVOLVIMENTO DO CONTEÚDO

Na modernidade periférica do século XXI, entra em ascensão a sociedade excludente, a qual é caracterizada “[...] por um mundo de riscos e incertezas, de escolha individual e pluralidade, e de uma precariedade econômica e ontológica profundamente sedimentada” (YOUNG, 2015, p. 15). Nessa senda, compreende-se que “a modernidade, não se deve esquecer, produz *diferença*, *exclusão* e *marginalização*” (GIDDENS, 2002, p. 13). Como consequência, demonstra-se uma dimensão excludente de classe, raça e gênero, de maneira que os estigmas se fundamentam para aguçar os processos de exclusão social, os quais se operacionalizam de tal maneira que produzem sob os indivíduos habitantes de certo horizonte empírico uma crise de identidades, bem como “abrange uma expulsão mais dinâmica da sociedade e, o que é muito importante, um declínio na motivação de integrar os pobres na sociedade” (YOUNG, 2015, p. 35/41).

Por conseguinte, pode-se citar o horizonte excludente das favelas no Brasil, o qual revela-se um ambiente de segregação, violência e de vulnerabilidade social, no sentido de que “[...] o eixo paradigmático da representação das favelas é a ausência. Nesta perspectiva, a favela é definida pelo que *não seria* ou pelo que *não teria*. Nesse caso, é apreendido, em geral, como um espaço destituído de infra-estrutura urbana [...]” (SILVA, 2009, p. 16). Nesse

sentido, perante uma perspectiva eivada por estigmas compreende-se que a favela seja um “campo de batalha”, tendo em vista que é um segmento deficitário do que se considera como estrutura urbana adequada, motivo pelo qual essa concepção remete à ausência de justiça social, no que concerne à efetivação democrática de políticas públicas que considerem as especificidades e as demandas sociais do contexto periférico territorial em questão.

Na mesma toada, o espaço territorial das favelas na sociedade periférica brasileira de acordo com o *Observatório de Favelas*, é caracterizado por injustiças:

- Insuficiência histórica de investimentos do Estado e do mercado formal, principalmente o imobiliário, financeiro e de serviços; - Forte estigmatização sócio-espaciais, especialmente inferida por moradores de outras áreas da cidade; - Edificações predominantemente caracterizadas pela autoconstrução, que não se orientam pelos parâmetros definidos pelo Estado; - Apropriação social do território com uso predominante para fins de moradia; - Ocupação marcada pela alta densidade de habitações; - Indicadores educacionais, econômicos e ambientais abaixo da média do conjunto da cidade; - Níveis elevados de subemprego e informalidade nas relações de trabalho; - Taxa de densidade demográfica acima da média do conjunto da cidade; - Ocupação de sítios urbanos marcados por um alto grau de vulnerabilidade ambiental; - Alta concentração de negros (pardos e pretos) e descendentes de indígenas, de acordo com a região brasileira; - Grau de soberania por parte do Estado inferior à média do conjunto da cidade; - Alta incidência de situações de violência, sobretudo a letal, acima da média da cidade; - Relações de vizinhança marcadas por intensa sociabilidade, com forte valorização dos espaços comuns como lugar de convivência (SILVA, 2009, p. 23).

Por outro lado, perante as disfuncionalidades de dimensões patológicas existentes no território periférico, percebe-se que a existência dos habitantes das favelas brasileiras se diferencia por “uma morada onde grupos que se aproximam por valores, práticas, vivências, memórias e posição social, constroem sua identidade como força de realização de suas vidas” (SILVA, 2009, p. 22). Não obstante, na sociedade periférica de acordo com a dinâmica das relações sociais entre os sujeitos na favela apregoa-se que, “[...] a favela de verdade apresenta-se na diversidade, plena de defeitos e virtudes” (MEIRELLES; ATHAYDE, 2014, p. 134). Outrossim, a partir da alta concentração da população negra nesse espaço de vivências, constata-se que o período escravocrata foi determinante para estabelecer a formação da estrutura social da sociedade periférica brasileira, a posição social, bem como o deslocamento territorial em que os corpos negros ocupariam nesses espaços ao longo da história.

Logo, é presente a “[...] lógica de dominação que estabeleceu lugares menos dignos para os pretos e pobres, em uma clara política de segregação” (MEIRELLES; ATHAYDE, 2014, p. 25). Por consequência, “[...] é fundamental lembrar que o irmão humano de origem africana foi, durante a maior parte da história brasileira, considerado uma

“coisa”, ferramenta e ativo contábil, não gente, não pessoa e ainda menos cidadão” (MEIRELLES; ATHAYDE, 2014, p. 42). Outrossim, perante a “[...] resistência secular da “casa-grande” em conceder direitos e acessos à senzala”” (MEIRELLES; ATHAYDE, 2014, p. 25), pode-se referir que “a associação entre seres humanos de determinadas culturas/características físicas com animais ou mesmo insetos é uma tônica muito comum do racismo e, portanto, do processo de *desumanização* [...]” (ALMEIDA, 2008, p. 23). Portanto, depreende-se que “o racismo pode levar à *segregação racial*, ou seja, à *divisão espacial de raças* em bairros – guetos, bantustões, periferias [...]” (ALMEIDA, 2008, p. 27).

Em vista disso, merece destaque a condição social das mulheres negras durante o período escravocrata. Naquela conjuntura, “as mulheres eram olhadas não menos que os homens, eram vistas como unidades rentáveis de trabalho, elas não tinham distinção de gênero na medida das preocupações dos donos de escravos” (DAVIS, 2013, p. 10). De acordo com o supracitado, Angela Davis, filósofa e feminista estadunidense em sua obra *Mulher, Raça e Classe*, assevera no que concerne ao papel social de trabalhadora atribuído à mulher negra ao longo do contexto histórico que:

Proporcionalmente mais mulheres negras sempre trabalharam fora de casa do que as suas irmãs brancas. O enorme espaço que o trabalho ocupou na vida das mulheres negras, segue hoje um modelo estabelecido desde o início da escravatura. Como escravas, o trabalho compulsoriamente ofuscou qualquer outro aspecto da existência feminina. Parece assim, que o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras sob a escravatura começa com a apreciação do papel de trabalhadoras (DAVIS, 2013, p. 10).

Ademais, “embora as mulheres negras usufríssem de poucos dos dúbios benefícios da ideologia da condição das mulheres, é algumas vezes assumido que a típica mulher escrava era serva de casa - cozinheira, criada ou mãe das crianças da “casa grande”” (DAVIS, 2013, p. 10). Entretanto, a posição principal da escrava negra era a de trabalhadora braçal, objetificada para mão de obra. De acordo com Davis, no que diz respeito ao processo de objetificação e violência sob os corpos das mulheres na escravidão:

Mas as mulheres também sofreram de maneiras diferentes, porque eram vítimas de abuso sexual e outras barbaridades de maus tratos que apenas podem ser infligidas às mulheres. Os comportamentos dos donos de escravos para as mulheres escravas eram: quando era rentável explorá-las como se fossem homens, sendo observadas, com efeito, sem distinção de gênero, mas quando elas podiam ser exploradas, castigadas e reprimidas em formas ajustadas apenas às mulheres, elas eram fechadas dentro do seu papel exclusivo de mulheres (DAVIS, 2013, p. 11).

No mesmo sentido, Djamila Ribeiro, em seu texto *Feminismo negro para um novo marco civilizatório*, destaca o discurso “E eu não sou uma mulher?”, o qual foi proferido por Sojourner Truth, ex-escrava, na Convenção dos Direitos das Mulheres em Ohio:

Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, que é preciso carregá-las quando atravessam um lamaçal e que elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também agüentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher? (RIBEIRO, 2016, p. 100).

Em outras palavras, para a mulher negra, excluída do processo de socialização no período pós-abolição, restava somente o deslocamento social e territorial para espaços marginais (em favelas como no Brasil ou em guetos urbanos, a exemplo do que ocorria nos Estados Unidos), tendo em vista que as identidades femininas negras são forjadas, principalmente, de acordo com a cultura patriarcal imposta pela dinâmica das relações sociais entre os gêneros e nessa ótica, pelos danos históricos da segregação causados sob os corpos dessas mulheres. Nessa toada, constata-se que a mulher negra dentro do organismo social periférico é detentora de uma condição excludente por ter seu reconhecimento negado. Sendo assim, as mulheres negras constroem relações de pertencimento com a favela, mesmo que estejam incluídas em um contexto sedimentado por certas patologias, as quais povoam seus cotidianos.

Destarte, em sociedades periféricas, as mulheres negras morrem tão pobres quanto viveram, igualmente a fomentação de estereótipos de gênero, raça e classe se constrói justamente para acentuar os processos excludentes e de não-reconhecimento. À título exemplificativo, é aparente os estereótipos de “Maria Ninguém” e de “Preta, Pobre e Favelada” sob a mulher negra que reside na favela, porque seu corpo habita em um ambiente de exclusão social, ao passo que os indivíduos que se encontram em condições periféricas não ostentam o *status quo* de cidadãos, tendo em vista que assumem no organismo social uma posição marginalizada. Portanto, são indivíduos sem significação, os quais são operacionalizados como meros corpos, sob uma condição de invisibilidade social, “[...] os favelados, estes projetos de gente humana” (JESUS, 2014, p. 23).

Nessa toada, Carolina Maria de Jesus, foi uma escritora negra brasileira, a qual simbolizava o estereótipo de “Maria Ninguém”, em sua obra *Quarto de Despejo: Diário de*

*uma favelada*, retratou a própria vivência na Favela do Canindé em 1950, onde residia com três filhos na condição de mãe solteira e catadora de papelão. Na referida obra, a autora preserva a linguagem coloquial e compara o horizonte empírico da favela com um quarto de despejo,

[...] eu já estava na favela respirando o odor dos excrementos que mescla com o barro podre. Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de veludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo (JESUS, 2014, p. 37).

No mesmo sentido, mencionada autora denuncia a situação excludente de sua existência miserável na favela: “[...] sou favelada. Sou rebotelho. Estou no quarto de despejo, e o que está no quarto de despejo ou queima-se ou joga-se no lixo” (JESUS, 2014, p. 37). Do mesmo modo, percebe que “[...] as favelas não formam caráter. A favela é o quarto de despejo. E as autoridades ignoram que tem o quarto de despejo” (JESUS, 2014, p. 107). Ademais, os estereótipos de “Maria Ninguém” e “Preta, Pobre e Favelada” sob os corpos das mulheres da favela, permite constatar a presença de um padrão social constituído que se respalda na realidade social da condição feminina periférica e em uma dimensão racial, de gênero e classe, e que foi determinante para estabelecer a posição social em que os corpos das mulheres negras ocupariam nesses espaços ao longo da história.

Por conseguinte, esses estigmas comprometem as nuances identitárias femininas ao atribuir sob o corpo político da mulher negra uma condição de subcidadã. Pois, “não é enquanto corpo, é enquanto corpos submetidos a tabus, a leis, que o sujeito toma consciência de si mesmo e se realiza: é em nome de certos valores que ele se valoriza” (BEAUVOIR, 2016, p. 64). Em contrapartida, de acordo com os processos de resistência das mulheres, emerge uma realidade que demonstra a construção de “[...] um sujeito político com nova consciência de feminilidade. Surgem as famílias chefiadas por mulheres, mergulhadas no desafio de viabilizar o cuidado da casa, dos filhos, o trabalho, a posição social e os seus direitos enquanto mulheres” (NUNES; MOREIRA, 2017, p. 04).

De encontro com a problemática, perante a luta social da “Maria Ninguém” “Preta, Pobre e Favelada” por reconhecimento ao longo do contexto histórico brasileiro:

No que se refere particularmente à mulher pobre brasileira, as formas de dominação e opressão eram normativas e aceitas pela verticalização de poderes: do masculino, de classe e — muitas vezes — da população branca. A relação de subalternidade estava manifesta em toda a ordem social — na casa e nas relações de trabalho (seja no interior da própria casa ou de outros(as), seja em funções pouco valorizadas e parcamente remuneradas, tais como: bordadeiras, costureiras,

lavadeiras, manicures, quituteiras etc). E foi assim que a mulher pobre — quiçá negra — em sua luta diária, foi construindo realidade e sonhos, subindo e descendo a ladeira da provável *favela* em que vive (NUNES; MOREIRA, 2017, p. 07/08).

Sendo assim, compreende-se que a ausência de reconhecimento da mulher negra na favela pode ser considerada um meio de opressão, no que se refere a Política de Reconhecimento desenvolvida por Charles Taylor:

A exigência de reconhecimento assume nesses casos caráter de urgência dados os supostos vínculos entre reconhecimento e identidade, em que "identidade" designa algo como uma compreensão de quem somos, de nossas características definitórias fundamentais como seres humanos. A tese é de que nossa identidade é moldada em parte pelo reconhecimento ou por sua ausência, frequentemente pelo reconhecimento *errôneo* por parte dos outros, de modo que uma pessoa ou grupo de pessoas pode sofrer reais danos, uma real distorção, se as pessoas ou sociedades ao redor deles lhes devolverem um quadro de si mesmas redutor, desmerecedor ou desprezível. O não-reconhecimento ou o reconhecimento *errôneo* podem causar danos, podem ser uma forma de opressão, aprisionando alguém numa modalidade de ser falsa, distorcida e redutora (TAYLOR, 2000, p. 241).

Tomando por norte, a premissa de que “o reconhecimento igual não é somente a modalidade apropriada a uma sociedade democrática saudável. Sua recusa pode, [...] infligir danos àqueles a quem é negado” (TAYLOR, 2000, p. 232). Nessa contextualização, cumpre destacar a Teoria Crítica do Reconhecimento desenvolvida pelo sociólogo alemão Axel Honneth, no que se refere à obra *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, o qual entende a imprescindibilidade de um reconhecimento mútuo nas relações sociais entre os sujeitos como a base de uma auto-relação. Noutras palavras, Honneth propõe uma teoria que leva em consideração os conflitos que surgem de uma experiência de desrespeito social, de um ataque à identidade pessoal ou coletiva, capaz de promover uma ação que busque restaurar relações de reconhecimento mútuo ou justamente desenvolvê-las em um nível evolutivo superior (HONNETH, 2003, p. 17-20).

Nesse viés, o autor centra sua teoria nos conflitos sociais, originados por um quadro de desrespeito e não-reconhecimento. É em razão desses conflitos (gerados pelo desrespeito e/ou pelo reconhecimento negado) que emergem as lutas pela concretização do reconhecimento. Assim, para Honneth, o reconhecimento se perfectibiliza a partir de três âmbitos constitutivos, quais sejam, o amor, o direito e a solidariedade. Com efeito, os indivíduos somente são reconhecidos quando são reciprocamente respeitados nas relações com o próximo (amor), na prática institucional (direito) e na convivência em comunidade (solidariedade) (FUHRMANN, 2013, p. 87). Nesse sentido, quando existoso, o movimento recíproco de reconhecimento traz a constatação de que “o reconhecido é reconhecido como

válido imediatamente, por seu ser, mas precisamente esse ser é gerado a partir do conceito; é ser reconhecido. [...] é necessariamente reconhecido e é necessariamente reconhecente” (HONNETH, 2003, p. 86).

A primeira esfera é do amor. Amor não apenas em sentido restrito, ligado às relações afetivas entre homens e mulheres, mas amor em sentido lato e neutro. Desse modo, amor e relações amorosas devem ser compreendidas como “todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas” (HONNETH, 2003, p. 159). Desse modo, a esfera do amor está relacionada ao reconhecimento do sujeito pelo convívio social a partir das relações afetivas que possibilitam um auxílio no processo intersubjetivo da formação dos indivíduos. Assim, Honneth concorda com Hegel ao considerar o amor como sendo a base estrutural de toda eticidade, vez que apenas um processo de autoconfiança poderá constituir um indivíduo a participar autonomamente da vida pública (HONNETH, 2003, p. 172).

A segunda esfera constitutiva do reconhecimento é o reconhecimento pelo direito. Nesta esfera em questão, a pretensão de Honneth é demonstrar que o tipo característico das sociedades tradicionais é “aquele ancorado na concepção de status: em sociedades desse tipo um sujeito só consegue obter reconhecimento jurídico quando é reconhecimento como membro ativo da comunidade” (SAAVEDRA, 2008, p. 104). Sobretudo, os indivíduos, quando são reconhecidos como membros de uma coletividade, serão reconhecidos como portadores de direitos. Por isso, por meio do direito, os sujeitos reconhecem-se reciprocamente como seres humanos dotados de igualdade. Outrossim, o reconhecimento jurídico promove o respeito e as capacidades para uma vida digna, ou seja, o reconhecimento jurídico cria condições que permite ao sujeito desenvolver o autorrespeito, o qual promove “a consciência de poder se respeitar a si próprio, porque ele merece o respeito de todos os outros” (HONNETH, 2003, p. 194). O indivíduo, portanto, passa a respeitar-se pois sabe também que é merecedor do respeito por outros sujeitos.

Por fim, a terceira esfera do reconhecimento, a solidariedade. De acordo com Honneth, “para poderem chegar a autorrelação infrangível, os sujeitos humanos precisam, ainda, além da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, de uma estima social” (2003, p. 198). Desse modo, por estima social compreende-se que sejam todas as formas de reconhecimento que vão além do reconhecimento de iguais direitos; a estima social está vinculada a uma avaliação intersubjetiva. A estima social é, então, determinada por valores e objetivos éticos de uma sociedade. Quando o indivíduo é reconhecido como membro de uma

coletividade (sentimento de pertença), ele nutre um sentimento de orgulho, pois ele “se sente membro de uma coletividade capaz de realizações e que tem sua importância reconhecida socialmente” (SPINELLI, 2016, p. 93).

De acordo com Honneth, “as formas de interação assumem nos casos normais o caráter de relações solidárias, porque todo membro se sabe estimado por todos os outros na mesma medida” (2003, p. 209). Nesse contexto, a solidariedade é entendida como “uma espécie de relação interativa em que os sujeitos tomam interesse reciprocamente por seus modos distintos de vida, já que eles se estimam entre si de maneira simétrica” (HONNETH, 2003, p. 209).

Sobretudo, percebe-se que as três esferas do reconhecimento defendidas por Honneth se complementam, pois cada uma está relacionada a uma esfera distinta: o amor está na base, pois ele é fundamental para que o sujeito adquira autoconfiança na defesa de seus direitos; o direito e a solidariedade estão no desenvolvimento e interação do sujeito com a sociedade: enquanto o primeiro se expressa na igualdade para todos, o segundo funda-se na ideia de individualização, de características próprias de cada um, ou seja, possui uma noção de diferença, pois, ao contrário do direito, não vê o sujeito apenas como cidadão merecedor de iguais direitos, mas o vê como sujeito individualizado, com características próprias que merecem igual respeito (HONNETH, 2003).

Em suma, insta mencionar que as lutas dos sujeitos por reconhecimento são movidas, segundo Honneth (2003), quando as esferas acima mencionadas são violadas ou encontram-se potencialmente ameaçadas. Desse modo, o desrespeito (violação as esferas de reconhecimento) pode criar reações emocionais negativas, como a vergonha, a ira, o desprezo. Esses sentimentos seriam a base para que o sujeito reconheça que o reconhecimento está lhe sendo negado.

Além de Axel Honneth, a filósofa e feminista Nancy Fraser também trabalha questões de reconhecimento. Mas, ao contrário de Honneth, Fraser centra seu estudo sobre demandas sociais na denominada concepção bidimensional da justiça social para explicar como a má distribuição (econômica, de direitos etc.) decorrente de “[...] un capitalismo rápidamente globalizador acelera los contatos transculturales, fracturando esquemas interpretativos, pluralizando los horizontes de valor y politizando identidades y diferencias” (FRASER; HONNETH, 2006, p. 13).

Nessa conjuntura, Fraser discute a problemática da injustiça de gênero através de três dimensões de justiça, quais sejam: redistribuição, reconhecimento e representação, bem

como constata a importância dos movimentos sociais como o feminista para a concretização da justiça de gênero (FRASER, 2009, p. 14/29). Do mesmo modo, “[...] niega que la distribución pueda subsumirse en el reconocimiento. Por tanto, propone un análisis de “perspectiva dualista” que considera las dos categorías como dimensiones cofundamentales y mutuamente irreducibles de la justicia” (FRASER; HONNET, 2006, p. 13).

Em outras palavras, no que concerne à teoria de Nancy Fraser, a autora apresenta uma concepção bidimensional de justiça social pautada na integração de reconhecimento e redistribuição,

[...] que englobe las reivindicaciones de ambos tipos sin reducir uno a outro. Vinculando esta concepción a una teoría de capitalismo, sostiene que sólo un marco que integre las dos perspectivas, analíticamente distintas, de la distribución y el reconocimiento puede recoger la imbricación de la desigualdad de clase y la jerarquía de estatus de la sociedad contemporánea. El resultado es una explicación en donde la mala distribución está entrelazada con el mal reconocimiento, pero no puede reducirse a éste (FRASER; HONNET, 2006, p. 13).

Nessa perspectiva, as demandas por justiça social tangenciam por dois viéses, quais sejam: “el primero, más conocido, está constituido por las reivindicaciones redistributivas, que pretenden una distribución más justa de los recursos y de la riqueza” (FRASER, 2006, p. 17) e um segundo, o qual orienta a teorização do reconhecimento, ou seja, pautado em “[...] un mundo que acepte la diferencia, en el que la integración en la mayoría o la asimilación de las normas culturales dominante no sea ya el precio de un respecto igual” (FRASER, 2006, p. 17). À título exemplificativo, a autora compreende “[...] las reivindicaciones del reconocimiento de las perspectivas características de las minorías étnicas, “raciales” y sexuales, así como de la diferencia de género” (FRASER, 2006, p. 17).

Nesse sentido, “por não acreditar que seja possível analisar os conflitos sociais isolando as duas dimensões”, o que Fraser propõe é a utilização de um “dualismo de perspectiva, que permite avaliar analiticamente as demandas por reconhecimento e por distribuição” (MATOS, 2004, p. 155). O objetivo de Fraser é ligar estas duas preocupações, pois “é somente integrando reconhecimento com redistribuição que chegaremos a um quadro conceitual adequado às demandas de nossa era” (FRASER, 2006, p. 231-232).

Segundo Fraser, não é fácil combinar redistribuição e reconhecimento, tendo em vista que, para isso, exige-se que ambas dimensões de justiça submetam-se a uma medida normativa em comum. Com este objetivo, a filósofa propõe a paridade de participação:

[a paridade de participação] requer arranjos sociais que permitam a todos os membros (adultos) da sociedade interagir entre si como *pares*. São necessárias pelo

menos duas condições para que a paridade participativa seja possível. Primeiro, deve haver uma distribuição de recursos materiais que garanta a independência e ‘voz’ dos participantes. Esta condição impede a existência de formas e níveis de dependência e desigualdade econômicas que constituem obstáculos à paridade de participação. A segunda condição requer que padrões institucionalizados de valor cultural expressem igual respeito por todos os participantes e garantam iguais oportunidades para alcançar a consideração social. Esta condição exclui padrões institucionalizados de valor que sistematicamente depreciam algumas categorias de pessoas (FRASER, 2002, p. 13).

Com efeito, por meio da paridade de participação ambas concepções de justiça irão se interligar, pois nenhuma, por si só, é suficiente. Conforme mencionado, o resultado da paridade de participação é a concepção bidimensional da justiça, a qual engloba as lutas por redistribuição e as lutas por reconhecimento. Portanto, as lutas por reconhecimento, de acordo com Fraser, têm como objetivo especificar um indivíduo ou um grupo para afirmar o seu valor: há uma diferenciação dos sujeitos. As lutas por redistribuição têm como objetivo abolir arranjos econômicos que especifiquem um grupo: há, agora, uma desdiferenciação. À primeira vista, parecem contraditórios para conseguir estabelecer a concepção bidimensional da justiça, pois “enquanto a primeira tende a promover a diferenciação do grupo, a segunda tende a desestabilizá-la” (FRASER, 2006, p. 233).

Outrossim, Fraser esclarece que “quando considerados coletividades localizadas na região intermediária do espectro conceitual, encontramos tipos híbridos que combinam características da classe explorada com características da sexualidade desprezada” (FRASER, 2006, p. 233). Essas coletividades são bivalentes, pois são diferenciadas tanto em virtude da estrutura econômica quanto da estrutura cultural-valorativa da sociedade. Nesse viés, à luz da teoria bidimensional da justiça apresentada por Fraser, gênero é um paradigma de coletividade bivalente (FRASER, 2006).

Por exemplo, o gênero tem dimensões econômico-políticas porque é um princípio estruturante básico da economia política. Por outro lado, estrutura a divisão interna ao trabalho remunerado entre as ocupações profissionais em que predominam homens, e ocupações de “colarinho rosa” e de serviços domésticos, de baixa remuneração em que predominam as mulheres. O resultado, segundo Fraser, é uma estrutura econômico-política que engendra modos de exploração, marginalização e privação especificadamente marcados pelo gênero. Sob este aspecto, a injustiça é da espécie distributiva (FRASER, 2006).

Ao mesmo tempo, o gênero também sofre uma diferenciação cultural, enquadrando-o na injustiça de reconhecimento. Nesse sentido, uma característica central da injustiça de gênero é o androcentrismo: “a construção autorizada de normas que privilegiam

os traços associados à masculinidade” (FRASER, 2006, p. 234), ocorrendo a desqualificação generalizada das coisas codificadas como “femininas”. Essa desvalorização se traduz em diversos danos sofridos pelas mulheres, donde se encontram a violência e a exploração sexual, o assédio, a exclusão e a marginalização das esferas públicas, etc. Para Fraser, esses danos são danos causados pela injustiça de reconhecimento. Por isso, gênero é considerado uma coletividade bivalente: “ela contém uma face de economia política, mas também uma face cultural-valorativa” (FRASER, 2006, p. 234).

Em suma, diante da análise teórica do Reconhecimento e da Redistribuição em Axel Honneth e Nancy Fraser, percebe-se que as duas propostas se complementam de acordo com a temática da presente pesquisa, tendo em vista que a concretização do reconhecimento das identidades femininas na favela e visibilização das demandas por justiça social, perfectibilizam um importante pacto democrático em prol da pacificação social, sendo que é perceptível a importância dos movimentos sociais, como o feminista, na luta de resistência e na representação dessas mulheres em espaços territoriais periféricos de extrema vulnerabilidade em uma dimensão de gênero, raça e classe.

Entretanto, é necessário não só o reconhecimento da existência feminina na favela, mas urge a necessidade de se estabelecer uma percepção democrática da favela. Em suma, a favela “[...] não deve ser construída em torno do que ela não possui em relação ao modelo dominante de cidade. [...] elas devem ser reconhecidas em sua especificidade sócio-territorial e servirem de referência para a elaboração de políticas públicas [...]” (SILVA, 2009, p. 22), no sentido de ser imprescindível a concretização das demandas sob a égide de um Estado Social, que possibilite a produção de diálogos emancipadores em detrimento de discursos de ausência como processo de transformação social e (re)significação do segmento periférico e das dinâmicas interacionais que ele proporciona.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, à guisa de conclusão, compreende-se que a efetivação do reconhecimento das identidades das mulheres no contexto periférico das favelas promove a democratização e a visibilidade desse espaço de vulnerabilidade, no sentido de que se torna necessário uma consciência histórica dos processos de exclusão que ocorrem sob os corpos das mulheres a partir da reafirmação do Estado Social nesse segmento que atenda as especificidades numa dimensão de gênero, raça e classe.

Nessa perspectiva, nota-se que o Estado Social encontra entraves quando da sua concretização pois de acordo com a existência feminina negra nas favelas, percebe-se que o contexto social de vivências se encontra sedimentado por incongruências históricas, principalmente aquelas advindas da cultura patriarcal e da formação da estrutura social brasileira desde o período escravocrata sob os corpos dessas mulheres, ou seja, diante de tais injustiças sociais e ambientes de reconhecimento negado, a percepção de que diante de tais arranjos conflitivos, a sociedade periférica brasileira levanta mais “bandeiras brancas” do que “bandeiras negras”.

Nesse sentido, em prol de caminhos emancipadores, as Teorias do Reconhecimento e da Redistribuição em Axel Honneth e Nancy Fraser contribuem no sentido de construir diálogos que denunciam a realidade das condições e das vivências femininas. Igualmente, são embasamentos teóricos importantes para fundamentar as lutas e reivindicações das mulheres negras. Desde sempre a situação da mulher negra foi diferente da mulher branca. Enquanto as brancas lutavam pelo direito ao voto, as mulheres negras lutavam para serem consideradas pessoas (RIBEIRO, 2016). Isso porque a questão do racismo sempre esteve encruada na estrutura da sociedade brasileira, inclusive dentro do movimento feminista, pois ele calou, por muitos anos, as vozes das mulheres negras.

Por isso, é imprescindível que se corrijam as injustiças sócio-econômicas, como também as de reconhecimento para a ascensão de um Estado Democrático de Direito propriamente dito. Por conseguinte, entende-se, que as teorias desenvolvidas na presente pesquisa se inter-relacionam e dialogam entre si, especialmente porque as mulheres negras precisam ser vistas e reconhecidas como tais, isto é, devem ser reconhecidas como iguais e diferentes de acordo com suas especificidades. Dessa forma, somente por meio da igualdade e da diferença que o reconhecimento será alcançado e respeitado num movimento de resistência. Sendo assim, igualdade e diferença nas três esferas (amor, direito e solidariedade) são, pois, a base para o reconhecimento. Além disso, ao lado das medidas que tem como objetivo corrigir as injustiças de reconhecimento, é preciso, também, medidas que busquem a correção das desigualdades sociais, pois a condição sócio-econômica das “Pobres, Pretas e Faveladas” também é um dos fatores que às levam a marginalização, exclusão e invisibilidade social.

Contudo, as lutas e reivindicações das mulheres negras favelas, embasadas nas teorias do reconhecimento e da redistribuição em Axel Honneth e Nancy Fraser, são fundamentais para desconstruir a singularidade das reivindicações feministas e para quebrar o silêncio em

relação às realidades por elas vividas. Fundamentais, ainda, para romper com a herança escravocrata, patriarcal e branca da sociedade brasileira, pois é somente por meio da pluralidade de vozes nas lutas por reconhecimento e por redistribuição que será possível alcançar e efetivar, de fato, a justiça social.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?**. Belo Horizonte: Letramento, 2008.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. 3ª ed.. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

DAVIS, Angela. **Mulher, Raça e Classe**. Plataforma Gueto, 2013. Disponível em: <<https://www.dropbox.com/s/lhiqk1u5uoe8d7d/Mulheres%2C%20raca%20e%20classe.pdf?dl=0>>. Acesso em: 18 ago. 2018.

FRASER, Nancy. **O Feminismo, o Capitalismo e a astúcia da história**. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/4505>>. Acesso em: 22 ago. 2018.

\_\_\_\_\_. **Da redistribuição ao reconhecimento**. Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. Tradução de Julio Assis Simões. Cadernos de Campo, v.15, n.14-15, 2006. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/viewFile/50109/54229>>. Acesso em 19 set. 2018.

FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. **Redistribución o reconocimiento?: um debate político-filosófico**. Madrid: Ediciones Morata, 2006.

FUHRMANN, Nadia. **Luta por reconhecimento: reflexões sobre a teoria de Axel Honneth e as origens dos conflitos sociais**. Barbaroi, n. 38. Santa Cruz do Sul, 2013. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-65782013000100006](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-65782013000100006)>. Acesso em 17 set. 2018.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003.

JESUS, Carolina Maria. **Quarto de Despejo: Diário de uma favelada**. São Paulo: Editora Ática, 2014.

MATTOS, Patrícia. **O reconhecimento, entre a justiça e a identidade**. Lua Nova, n.63, 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452004000300006&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452004000300006&script=sci_abstract&tlng=pt)>. Acesso em: 19 set. 2018.

MEIRELLES, Renato. ATHAYDE, Celso. **Um país chamado favela: a maior pesquisa já feita sobre a favela brasileira.** São Paulo: Editora Gente, 2014.

NUNES, Nilza Rogéria de Andrade. MOREIRA, Nádia Xavier. **Mulher de favela: a feminização do poder e a luta social e política em defesa da cidadania dos moradores de territórios populares.** Disponível em: <  
<http://www.congressoalacip2017.org/arquivo/downloadpublic2?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyI7czoZNToiYT0xOntzOjEwOiJJRF9BULFVSZPIjtzOjQ6IjEzNDEiO30iO3M6MT0iaCI7czoZMjoiZDE0OTg1MzdlnjBiNDhhZjEyNTM4OGYxNWJlZTY4MjQiO30%3D>>. Acesso em: 18 ago. 2018.

RIBEIRO, Djamila. **Feminismo negro para um novo marco civilizatório.** Revista Internacional de Direitos Humanos, SUR 24, v.13, n.24, 2016. Disponível em: <  
<http://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2017/02/9-sur-24-por-djamila-ribeiro.pdf>>.

SAAVEDRA, Giovani Agostini; SOBOTTKA, Emil Albert. **Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth.** Civitas, Revista de Ciências Sociais, v.8, n1, 2008. Disponível em: <  
<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/4319>>. Acesso em: 17 set. 2018.

SILVA, Jailson de Souza e (Org.). **O que é favela, afinal?.** Rio de Janeiro: Observatório de Favelas do Rio de Janeiro, 2009.

SPINELLI, Letícia Machado. **Amor, direito e estima social: intersubjetividade e emancipação em Axel Honneth.** Revista Latitude, v.10, n.1, 2016. Disponível em: <  
<http://www.seer.ufal.br/index.php/latitude/article/view/2099>>. Acesso em: 18 set. 2018.

TAYLOR, Charles. **Argumentos Filosóficos.** São Paulo: Edições Loyola, 2000.

YOUNG, Jock. **A sociedade excludente: Exclusão Social, criminalidade e diferença na modernidade recente.** Rio de Janeiro: Revan: Instituto Carioca de Criminologia. 3ª Reimpressão, 2015.

Submissão: 20.09.2018

Aprovação: 20.10.2018