
RECONHECIMENTO SOCIAL E MOVIMENTO FEMINISTA: CAMINHOS PARA PENSAR UMA SOCIEDADE MAIS JUSTA?

SOCIAL RECOGNITION AND FEMINIST MOVEMENT: WAYS TO THINK A FAIRER SOCIETY?

Bruna de Oliveira de Jesus¹

Cayo Vinicius Lemes Vieira²

Alexandra Arnold Rodrigues³

RESUMO

A presente pesquisa propõe uma análise conceitual sobre o reconhecimento social em Axel Honneth e Nancy Fraser, respaldado na Psicologia Social e Teoria Crítica. Desta forma, princípios pertencentes às teorias sobre reconhecimento social foram evidenciados como forma de instrumentalização das lutas por transformação e justiça social. Em um segundo momento, propôs-se uma correlação entre estes aspectos teóricos com alguns organizadores simbólicos e instrumentais do movimento feminista de maneira a permitir uma análise das implicações práticas deste constructo. O estudo em questão configura-se como pesquisa bibliográfica inspirada em uma revisão de literatura narrativa, e assume um caráter qualitativo-interpretativo conforme propõe Gonzalez Rey. A pesquisa corrobora para oferecer contribuições teórico-práticas ao psicólogo social atuante em organizações sociais de base e políticas públicas; para analisar as possibilidades de fortalecimento da luta nos movimentos sociais; e para ampliar questionamentos sobre as contradições e a dinâmica singular que os movimentos sociais apresentam no decorrer da luta. Como limitações no processo de pesquisa, destaca-se a impossibilidade da realização do estudo de campo com militantes do feminismo, previsto no projeto de pesquisa original, tendo em vista o insuficiente tempo institucional para execução da pesquisa. Compreende-se que seria profícuo o desdobramento desta pesquisa em um estudo de campo, de forma a investigar como os agentes sociais envolvidos na luta por reconhecimento interpretam as relações estabelecidas intra e inter-grupos sociais, as políticas de reconhecimento e a pauta reivindicatória.

Palavras-chave: Reconhecimento Social; Organizadores Sociais; Movimento Feminista; Psicologia Social; Teoria Crítica.

¹ Graduanda do curso de Psicologia da FAE Centro Universitário. Bolsista do Programa de Apoio à Iniciação Científica da FAE. Curitiba, Brasil. *E-mail*: bruna.oj@outlook.com

² Graduando do curso de Psicologia da FAE Centro Universitário. Voluntário do Programa de Apoio à Iniciação Científica da FAE. Curitiba, Brasil. *E-mail*: cayovvieira@gmail.com

³ Doutora em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Professora da FAE Centro Universitário. Curitiba, Brasil. *E-mail*: aarnold.rodrigues@gmail.com

ABSTRACT

The present research proposes a conceptual analysis on social recognition in Axel Honneth and Nancy Fraser, supported in Social Psychology and Critical Theory. Thus, principles pertaining to theories of social recognition were evidenced as a form of instrumentalization of struggles for transformation and social justice. In a second moment, a correlation between these theoretical aspects was proposed with some symbolic and instrumental organizers of the feminist movement in order to allow an analysis of the practical implications of this construct. The study in question is a bibliographical research inspired by a review of narrative literature, and assumes a qualitative-interpretive character as proposed by Gonzalez Rey. The research corroborates to offer theoretical-practical contributions to the social psychologist working in grassroots social organizations and public policies; to analyze the possibilities of strengthening the struggle in social movements; and to raise questions about the contradictions and the unique dynamics that the social movements present in the course of the struggle. As limitations in the research process, it is worth noting the impossibility of carrying out the field study with feminist militants, foreseen in the original research project, given the insufficient institutional time for research execution. It is understood that it would be useful to deploy this research in a field study, in order to investigate how the social agents involved in the struggle for recognition interpret established relations within and between social groups, recognition policies and the demand for recognition.

Keywords: Social Recognition; Social Organizers; Feminist Movement; Social Psychology; Critical Theory.

INTRODUÇÃO

Na direção de uma teoria crítica da sociedade contemporânea, autores como Axel Honneth, Nancy Fraser, Charles Taylor e até mesmo Judith Butler, propõem um exercício teórico reflexivo sobre o tema do reconhecimento social, delineando diretrizes analíticas inscritas no campo da filosofia moral e das ciências políticas. Conforme pondera Mattos (2004), a categoria do reconhecimento social aparece neste cenário de forma a “estabelecer uma posição crítica em relação às lutas sociais contemporâneas, teorizar o lugar da cultura no capitalismo e pensar padrões de Justiça” (p. 143).

A partir deste postulado, a presente pesquisa propõe uma análise conceitual sobre o reconhecimento social em Axel Honneth e Nancy Fraser, respaldado na Psicologia Social e Teoria Crítica. Desta forma, evidenciou-se princípios pertencentes às teorias sobre reconhecimento social capazes de instrumentalizar as lutas por transformação e justiça social e, em um segundo momento, propôs-se uma correlação entre estes aspectos teóricos com alguns organizadores

simbólicos e instrumentais do movimento feminista de maneira a permitir uma análise das implicações práticas deste constructo.

Sob tais aspectos conceituais, a pesquisa em questão justifica-se por esquadrihar o potencial da noção de reconhecimento social, no sentido de compreender a instrumentalização e coesão do movimento feminista, que sustenta reivindicações contra padrões institucionais e arranjos sociais que impedem a participação paritária do coletivo mediante imposição de limitadores do “acesso” aos direitos e a estima social. Assim como se justifica por oferecer contribuições teórico-práticas ao psicólogo social que atua em organização social de base e políticas públicas, em prol do fortalecimento da luta dentro dos movimentos sociais, considerando a necessidade de aguçar uma sensibilidade crítica para as contradições dos próprios movimentos e a dinâmica dos coletivos de acordo com o *Zeitgeist*.

O estudo em questão configura-se como pesquisa bibliográfica inspirada em uma revisão de literatura narrativa, e assume um caráter qualitativo-interpretativo conforme propõe Gonzalez Rey (2005). Nesta modalidade de pesquisa não se supõe a descrição de uma “verdade absoluta” por meio de uma apropriação linear da realidade; trata-se de gerar zonas de sentido e, conseqüentemente, de ação sobre a realidade, pois como produção humana, supõe uma subjetividade implicada na produção do conhecimento (Rey, 2005).

Complementarmente, o uso da Teoria Crítica da sociedade nesta pesquisa direciona tanto a eleição das proposições teóricas que versam sobre o conceito de reconhecimento social, como sustenta a posição analítica frente ao arcabouço teórico e o fenômeno estudado. Esta proposta epistêmica que acolhe a perspectiva marxista sob o viés materialista-histórico permite que a análise conceitual e fenomênica da presente pesquisa também se ancore na Teoria da Subjetividade preconizada por Gonzalez Rey (2017), já que oferece um “modelo” de análise que parte da compreensão da subjetividade como “um sistema simbólico-emocional orientado à criação de uma realidade peculiarmente humana, a cultura, da qual a própria subjetividade é condição de seu desenvolvimento e dentro da qual tem a sua própria gênese, socialmente institucionalizada e historicamente situada” (Rey, 2017, p. 27).

Dito isso, importa compreender que o reconhecimento social se manifesta não só como um construto teórico, mas também, e particularmente, como um processo psicossocial amalgamado à subjetividade; sempre sendo, de alguma forma, expressão da vida relacional-social.

A primeira parte da pesquisa propõe uma análise conceitual mediante revisão de literatura narrativa sobre o construto “reconhecimento social” por meio uma sistematização teórica crítica. Desdobra-se desta etapa os subsídios para a construção de problematizações que articulam o conceito de reconhecimento social a alguns dos postulados e organizadores sociais do movimento feminista, sem ignorar a amplitude de perspectivas teóricas e propostas envolvidas no movimento, identifica-se pontualmente algumas de suas contradições e potenciais na direção de uma luta por transformação social.

Percorrendo a(s) Teoria(s) do Reconhecimento Social

Dentre os autores preocupados com este constructo está Axel Honneth. O autor propõe pensar que a integridade e identidade humana são marcadas por padrões de aceitação e/ou reconhecimento social, de maneira que formas de desrespeito que conduzem não só ao sentimento de injustiça mas também a uma compreensão lesiva de si – resultantes tanto da negação de direitos sociais básicos, de violações da integridade física, como da alusão pública ao insucesso do sujeito, por exemplo – ferem as pretensões identitárias deste. Sendo assim, a exclusão estrutural do acesso a direitos e os variados tipos de rebaixamento ou depreciação indicam o valor social oferecido ao sujeito ou grupos e, por conseguinte, afetam o valor que os mesmos atribuem a suas próprias capacidades (Honneth, 2009).

Através da teoria social, o autor propõe pensar que a vida social carrega o “imperativo de um reconhecimento social recíproco [intersubjetivo] porque os sujeitos só podem chegar a uma autorrelação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais” (Honneth, 2009, p. 155). Mas Honneth acrescenta que para a validação dessa premissa, é necessário que esse reconhecimento seja ilimitado a fim de que a expressão da vida social, sempre em movimento, aconteça.

Honneth (2009) propõe pensar que a construção da identidade se estabelece pela via da autonomia, mediante relações de cuidado, respeito e estima assentados em padrões de aceitação ou reconhecimento social. Deste modo, Honneth (2009) distingue três formas de reconhecimento que se originam da família, sociedade civil e Estado, e se propõe através das categorias analíticas do amor, do direito e da solidariedade esboçar como os níveis de relação da pessoa consigo mesma se intensificam diante dessas três formas de reconhecimento, desenvolvendo um potencial moral a partir da autorrelação dos sujeitos consolidada nestas esferas.

Assim, inspirado em pensadores da Teoria Crítica, bem como, em referenciais psicanalíticos, Honneth (2009) traz o amor como primeira etapa do reconhecimento recíproco, assentado nas relações primárias, como família e amigos. Desta forma, a primeira relação de interação que se estabelece no caminho para a construção da autonomia é a de mãe-bebê. Para haver esse vínculo, compreende-se a necessidade de uma confirmação mútua entre os sujeitos no tocante ao reconhecimento da carência do outro, que, diante disso, conseqüentemente se reconhece enquanto ser carente também. Explica a psicanálise que:

A mãe vivenciará o estado carencial precário do bebê como uma necessidade de seu próprio estado psicológico, uma vez que ela se identificou projetivamente com ele no curso da gravidez; daí a atenção emotiva dela estar talhada para a criança de modo tão integral que ela aprende a adaptar sua assistência e cuidado, como por um ímpeto interno, aos seus interesses cambiantes, mas como que consentidos [*mitgeföhlt*] por ela própria (Honneth, 2009, p. 166).

Facilita a compreensão desse vínculo se levarmos em consideração um dos pontos centrais na teoria de Winnicott. Para o autor no início da vida humana é necessária a vivência de uma unidade simbiótica. O bebê, nesse período inicial, só consegue se organizar psicologicamente internalizando esse modelo de cuidado preliminar por parte da mãe. Assim essa vivência da unidade é anterior ao processo de diferenciação, onde quando se experimenta o outro como realidade independente. Denominada de simbiose por Winnicott, esse período inicial é entendido como a não existência de uma separação entre o seu eu e realidade externa por parte da criança. Podendo ainda ser chamado de “narcisismo primário”, é o momento em que os próprios impulsos e pulsões do bebê se fusionam aos sentimentos de satisfação da mãe. Desta forma Honneth resgata em Winnicott a ideia de que a criança recém-nascida não é dependente apenas no sentido prático de suprimento de necessidades físicas, mas sim, de uma conduta reagente satisfatória que a envolva.

Pode-se constatar que essa primeira fase do reconhecimento é visceral, acontece no corpo, nessa relação simbiótica e cíclica entre as necessidades tanto da mãe, quanto do bebê e o amor, em si, se dá através do “colo”. Porém, com a tendência de desenvolvimento global do bebê, ocorre certo afastamento da díade que também produz efeitos em ambos, como um espaço social para a mãe e o desenvolvimento intelectual para o bebê. E assim, no decorrer da primeira infância Honneth (2009) afirma ainda que a criança concebe a si como sujeito autônomo diante das relações emotivas de outrem.

Uma das hipóteses para essa cadeia de acontecimentos, fruto dessa organização primária é o extravasar da dimensão mais íntima do amor em direção a autonomia frente às relações sociais - o que talvez é mais significativo na reflexão acerca do reconhecimento social. O autor indica a importância da experiência simbiótica não só na primeira infância, mas também para a fase adulta, de modo subjetivo, principalmente no que tange aos seus resquícios presentes na inclinação humana para a constituição de grupos (Winnicott, 2000). Ele explica através da ideia de fenômenos transicionais, como, nos primeiros anos de vida, dá-se uma crescente constituição autônoma da realidade através de objetos de transição. Os objetos investidos afetivamente pela criança, não correspondem por si só a uma substituição da mãe ou a realidade externa propriamente dita, mas sim, uma zona intermediária entre a vivência interna e a realidade exterior, permitindo a criança transitar entre a percepção e a apreensão, tanto individualmente, quanto frente a pessoa de referência. Nesse estado, como destaca Winnicott, “existe um estado intermediário entre a incapacidade do bebê de reconhecer e aceitar a realidade, e sua crescente capacidade de fazê-lo” (2000, p. 318).

Esse caminho entre a dependência total por parte do bebê e o afastamento da mãe, que oferecem aos bebês as descobertas dos objetos transicionais é uma zona de experimentação onde formam-se as chamadas substâncias de ilusão, ou até mesmo “criações substitutivas para a mãe perdida para a realidade externa” (HONNETH, 2013, p 70). O interessante aqui é refletir acerca das funções de tais objetos. O objeto de forma alguma serve para se romper um vínculo, mas sim tem a função de estender as fantasias simbióticas primárias, conservando-as para além do afastamento, assim como, também, exercer possibilidades criativas frente à realidade, no qual na idade adulta “podemos compartilhar um respeito por alguma experiência

ilusória, e se desejarmos, podemos nos unir e formar um grupo com base em experiências ilusórias semelhantes. Esta é, então, uma das raízes naturais para a tendência humana de formar grupos” (Winnicott, 2000, p. 318).

Dito isso, Honneth (2013) interpreta a partir da teoria Winnicottiana que essa zona intermediária, sendo ela uma tentativa simbólica de lidar com a realidade interna e externa, se atualiza por toda a vida como um estado psíquico do qual surgem os interesses culturais. Ainda para o autor:

A ideia dos “objetos transicionais” leva à concepção de que o ser humano manterá por toda sua vida a tendência de se refugiar ocasionalmente atrás dos limites do eu já alcançados para poder suportar a crescente distância do estado original da simbiose (Honneth, 2013, p. 71).

Para a psicanálise, outro ponto importante característico dessa fase é a autoconfiança que consiste em um núcleo interno de personalidade, ou seja, um ponto de segurança a partir do próprio conjunto de crenças que surge na criança nesse processo de adaptação e desadaptação, também chamadas de autorrelação positivas. Para Erikson (1974) citado por Honneth (2013) a construção desta autoconfiança acontece através de uma completa internalização dos comportamentos estáveis de sua referência primária e ainda “a criança precisa aprender a desenvolver uma autorrelação positiva adicional, para além da autoconfiança, que consiste na consciência elementar de ser considerada aos olhos dos outros como ser responsável” (Erikson, 1974, p. 62, citado por Honneth, 2013, p. 63).

Ainda sobre o amor, enquanto uma dimensão do reconhecimento, entende-se a importância de, no decorrer do desenvolvimento psíquico, ser capaz de estar só, então “segundo a qual a capacidade de estar só depende da confiança da criança na durabilidade da dedicação materna” (Honneth, 2003 p. 173). Portanto, resumidamente, podemos concluir que o amor enquanto categoria analítica, permite compreender que o êxito nas ligações afetivas vivenciadas e o equilíbrio entre simbiose e autoafirmação torna-se alicerce para outras relações bem-sucedidas na fase adulta precedendo, deste modo, o progresso de outras formas de autorrespeito.

Até agora se tratou do reconhecimento num nível privado, condizente as relações primárias do sujeito, porém, é fundamental considerar que a autoconfiança se desdobra no campo do social: “a participação autônoma na vida pública” (Honneth, 2009, p. 178).

Na dimensão jurídica só é possível reconhecer a si como pessoa portadora de direitos, através de uma ação recíproca de compreensão de direitos dos outros, assim como tende-se a levar em consideração o singular diante da lei. Para o Estado moderno gerido por um código legal, o homem é reconhecido como racional e livre, pois, segue uma ordem coletivamente constituída de direitos e obrigações, modelando sua natureza, e deste pacto social se desdobra a sua validação como pessoa. Agora, também é importante ressaltar as variações dessa noção de homem livre e igual no decorrer da história, e claro, problematizar sobre quais direitos estamos falando, o que geralmente “não é mais que sua qualidade legítima de membro de uma organização social definida pelo trabalho” (Honneth, 2009, p. 181).

Ao investir na teoria do reconhecimento como possível caminho para se pensar uma sociedade mais justa, é inevitável remeter à dignidade humana e sua associação aos papéis sociais desempenhados, no sentido em que determinadas funções sociais são mais respeitadas que outras. Assim, é importante, como aponta Honneth (2009), compreender de que forma o acesso aos meios de produção são extremamente desiguais, bem como argumenta o quanto os seres humanos podem, independente disso, respeitar uns aos outros através de seus caracteres e realizações (Honneth, 2009).

Nessa esfera é importante lembrar que diferentemente do amor, no qual as questões emocionais como a simpatia e atração eram evocadas, a razão é trazida para primeiro plano. Discute-se por meio dela como as escolhas individuais de comportamento podem se dar para além das questões de natureza afetiva e como, diante disso se constitui o respeito.

Deste modo, como resultado, as lutas por reconhecimento na esfera jurídica podem ser definidas como fator decisivo para o enriquecimento do próprio *status* jurídico, no sentido de reconhecer as capacidades que caracterizam o ser humano como pessoa e as vivências de reconhecimento denegado ou desrespeitado que resultaram em confrontos que “em torno da ampliação tanto do conteúdo material como do alcance social do status de uma pessoa de direito” (Honneth, 2009, p. 194).

Assim o sujeito reconhecido juridicamente enquanto pessoa desenvolve o autorrespeito, da mesma maneira como o bebê que desenvolve a autoconfiança a partir do reconhecimento por parte da mãe, decorrente tanto das necessidades simbióticas como da progressiva autonomia. Esse autorrespeito remete, necessariamente, a uma validação do outro enquanto parceiro de interação, mas na realidade e, para além disso, Honneth (2009) expressa o quanto do autorrespeito surge de experiências com a falta de respeito e a privação de direitos fundamentais básicos.

Deste modo podemos concluir que o reconhecimento proposto por esta dimensão, relaciona-se com a busca do reconhecimento da igualdade de direitos sociais entre os sujeitos dentro de um estado de direitos, expressando propriedades universais aos sujeitos. Já na próxima esfera do reconhecimento, está a estima social que busca reconhecer justamente o oposto do apresentado pelo reconhecimento jurídico, as diferenças inerentes aos sujeitos que se somam nas relações intersubjetivas formando vínculos.

Por fim, então, a terceira esfera do reconhecimento recíproco é a estima social que permite ao próprio sujeito aludir a respeito de suas habilidades concretas (Honneth, 2009). Da mesma forma que para o amor e o reconhecimento jurídico, a estima enquanto elemento deve ser partilhado mutuamente para adquirir sentido e valor, porém, essa dimensão ganha força no fazer do próprio indivíduo que é identificado no plano das relações intersubjetivas e é aplicado aos aspectos positivos que formam suas identidades enquanto pessoas diferentes.

Sob um viés histórico-cultural, considera-se que “o homem produz suas condições de existência, produzindo-o a si mesmo conseqüentemente” (Ciampa, 1994, p. 68) e assim, esse movimento permite refletir sobre uma espécie de auto-construção da identidade relacionalmente sustentada, pois, no nível social, se produz e reproduz representatividades, princípios, crenças e valores para os sujeitos que criam limites e objetivos éticos consolidando

uma autocompreensão cultural, atravessada pelo reconhecimento social (em perspectiva similar ao de Honneth, que também se inspira na concepção de reconhecimento de Hegel). Assim o indivíduo vai se “costurando” enquanto personalidade e sujeito de direitos, de acordo com esses moldes sociais que também são passíveis de remodelação.

A autocompreensão cultural é o próprio resultado desse movimento dialético entre sujeito e ambiente, pois, na medida que o sujeito se compreende de maneira mais completa-integrada, julga intersubjetivamente suas capacidades e realizações individuais mediante agregação na vida social em comunidade.

Estas esferas do reconhecimento, que consolidam a integração dos sujeitos aos grupos, comunidades e movimentos sociais, só são possíveis com a relativa autonomia dos sujeitos a partir da identificação e afirmação destas experiências individuais a nível de grupo e com a internalização-partilha de representação de modos de vida.

Assim, para o autor, no cerne moral das lutas sociais está a busca pelo reconhecimento intersubjetivo socialmente negado, ou seja, para Honneth, a negação ou violação do reconhecimento nestas esferas atuam como um empuxe para mobilização do sujeito na direção das lutas sociais por reconhecimento. Contudo, a motivação e o engajamento em forma de resistência coletiva dependem de “um processo no qual experiências individuais de desrespeito são interpretadas [intersubjetivamente] como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro” (Honneth, 2009, p. 257). Portanto, o que o autor nomeia como “semântica coletiva”, ou seja, uma linguagem subcultural comum, torna-se fundamental para a consolidação de uma identidade coletiva direcionada para uma luta em prol da ampliação das relações de reconhecimento social (Honneth, 2009).

Procede disto a solidariedade, que se define como uma relação de interação recíproca entre os membros de uma coletividade que passam e/ou passaram por situações semelhantes, geralmente negativas, o qual muitas vezes é o fator motivador para o encontro em determinado grupo e redes solidárias, configurando os movimentos sociais, com suas lutas por reconhecimento.

De forma complementar, mas ao mesmo tempo polemicamente conflitante⁴, Nancy Fraser (2006, 2007) sustenta que o reconhecimento social se assenta em uma proposta mais ampla de justiça, pautada no parâmetro da paridade de participação. Para a autora, a paridade é uma categoria que aloca os homens como pares, em igual valor moral e em iguais condições objetivas, intersubjetivas e políticas. Em outros termos, na base do reconhecimento social estariam as seguintes condições: a (re)distribuição de recursos materiais, de modo a assegurar a independência econômica e voz; os padrões institucionalizados de valoração cultural que expressem igual respeito e oportunidade de alcançar estima social; e processos democráticos que viabilizem a tomada de decisão coletiva (Fraser, 2007).

Para que se alcance o cerne da justiça social para todos sob uma perspectiva ética da paridade participativa, Fraser (2007) aponta a necessidade da integração entre reconhecimento

⁴ Ver debate entre Axel Honneth e Nancy Fraser na obra *Redistribution or recognition? A political-philosophical Exchange*, publicado pela Verso em 2003.

e redistribuição. A autora trabalha o reconhecimento dentro da questão da moralidade, rompendo com sua associação a uma questão meramente “identitária”, pois acredita que o reconhecimento identitário-cultural pode separar os grupos. Em outras palavras, na análise que Fraser faz a respeito da proposta teórica de autores como Honneth, está presente uma crítica à noção de reconhecimento restritivo à postulados e reivindicações de cunho identitário-cultural, em detrimento de uma compreensão mais ampla sobre a injustiça social, que na percepção da autora estaria também assentada na desigualdade socioeconômica. Para Fraser, o viés meramente identitário na compreensão do reconhecimento e lutas sociais implicaria em mobilizações coletivas limitadas à uma busca por afirmação identitária sob a égide de políticas afirmativas, o que não garantiria soluções redistributivas e, por vezes, até reforçaria a desigualdade socioeconômica tendo em vista que a demanda identitária pode ofuscar, deslocar, o problema da redistribuição (FRASER, 2006).

Contudo, Fraser (2007) considera pertinente este âmbito identitário do reconhecimento, analisado por ela sob o modelo de status, pois permitiria aos membros do grupo uma interação integral na vida social, com participação igualitária entre todos. Com isso, a autora aponta que o modelo de status corrobora para o exame dos padrões institucionalizados de valoração cultural nas sociedades. Assim, se poderia afirmar que sociedades que estabelecem padrões de status que demarcam a interação humana conforme normas culturais excludentes, impede a paridade de participação. Neste caso, a luta por reconhecimento passa pela desinstitucionalização dos padrões de valoração socialmente estabelecidos – geralmente excludentes – para que haja substituição por padrões que promovam a paridade de participação.

Para Fraser (2007), os sujeitos que reivindicam reconhecimento precisam apontar que os padrões institucionalizados de valoração cultural lhes têm negado as condições intersubjetivas fundamentais, limitando a promoção da paridade de participação. Em outros termos a condição intersubjetiva, de acordo com Fraser (2007), pleiteia que, de forma igualitária, os padrões institucionalizados de valoração cultural, expressam e asseguram respeito e oportunidade a todos para alcançarem a estima social.

Por outro lado, para que haja a paridade de participação a autora aponta não só a condição intersubjetiva como essencial, mas também a objetiva. De acordo com a autora, a condição objetiva corrobora para a exclusão e não reconhecimento, mediante desigualdade material e dependência econômica, assim, a justa distribuição de recursos materiais também asseguraria a independência e voz aos sujeitos, validando a paridade de participação. Portanto, a condição objetiva está associada à teoria da justiça distributiva em questões ligadas a estruturação econômica da sociedade e diferenciação de classes (Fraser, 2007). Neste sentido, a autora discorre que a justiça atualmente exige redistribuição e reconhecimento identitário e assenta sobre os modos de injustiça econômica e injustiça cultural ou simbólica as possibilidades para o seu combate.

Fraser (2007) conceitua que a injustiça econômica se forma a partir da estrutura econômico-política, em que o remédio para tal seria uma reestruturação econômica que exige redistribuição, pois dizima formações econômicas e promove acesso e participação mais igualitária dos grupos. Concomitantemente, para a injustiça cultural ou simbólica, exige-se

um remédio que abarque a mudança cultural a partir do reconhecimento identitário, que valorizaria o sentido de grupo e suas especificidades (Fraser, 2007).

Com isso, a autora discorre que há coletividades consideradas bivalentes, pois exigem tanto a redistribuição quanto reconhecimento devido à estruturação política-econômica e cultural-valorativa. Fraser (2007) aponta que gênero e raça são exemplos de coletividades bivalentes, em que a questão de gênero abarca a estruturação “econômico-política que engendra modos de exploração, marginalização e privação especificamente marcados pelo gênero” (Fraser, 2007, p. 234), assim se caracterizando com aspectos de classe e apresentando injustiças distributivas. Bem como, na questão de gênero há o aspecto da dimensão cultural-valorativa, devido ao fato do androcentrismo e sexismo serem predominantes, exigindo-se então uma revalorização de gênero. Já o aspecto bivalente da coletividade raça está relacionado a estruturação da economia política, classe e ao aspecto cultural-valorativo, que caracteriza modos de exploração, marginalização, exclusão e restrições ligadas à raça.

Desta forma, unindo o que Fraser aponta como coletividades bivalentes, temos o caso das mulheres negras, que além de sofrerem em relação ao gênero, sofrem racismo. Com isso, o pensamento de Hooks (2015)⁵ corrobora para o entendimento de que a situação da mulher negra como agente da luta por transformação social devido a opressão machista, racista e classista, é necessária e dá as bases para que a redistribuição e reconhecimento sejam consideradas diretrizes de justiça social:

Como grupo, as mulheres negras estão em uma posição incomum nesta sociedade, pois não só estamos coletivamente na parte inferior da escada do trabalho, mas nossa condição social geral é inferior à de qualquer outro grupo (...) temos uma experiência de vida que desafia diretamente a estrutura social sexista, classista e racista vigente, e a ideologia concomitante a ela (Hooks, 2015, p. 207-208).

Outrossim, Fraser (2007) analisa abordagens de remédios alternativos para redistribuição e reconhecimento que culminariam em diferentes soluções: os remédios de afirmação, direcionados para a correção de efeitos desiguais de formas sociais, que não modifica a estrutura que o configura; e de transformação, apontando para a correção de efeitos desiguais através da remodelação da estrutura que à forma.

Assim, por exemplo, para a injustiça cultural os remédios afirmativos compensariam o desrespeito através da revalorização da identidade grupal não valorizada, já os remédios

⁵ Apesar da proximidade entre a noção de comunidades bivalentes de Nancy Fraser, com a análise do feminismo negro que Bell Hooks propõe e que será também subsídio para a noção de interseccionalidade explicada adiante, vale mencionar a crítica que Fraser (2008) faz à historicização “padronizada” do movimento feminista proposto por autores como Bell Hooks, pois se preocuparia exclusivamente com os desenvolvimentos intimistas do movimento, sem considerar as mudanças internas influenciadas por desenvolvimentos históricos e políticos mais amplos. O resultado seria uma concepção do movimento feminista que suscita a ideia de um progresso evolutivo, que vai de um passado excludente dominado por mulheres heterossexuais brancas de classe média, para um movimento mais inclusivo, aberto aos interesses de várias mulheres consideradas na diversidade de suas experiências (FRASER, 2008). Para Fraser é preciso compreender as contradições enfrentadas pelo movimento feminista, continuamente afetado por injunções socioeconômicas e políticas.

transformativos seriam direcionados a desconstrução das identidades e diferenciações culturais grupais através da transformação da estrutura social-econômica (Fraser, 2007). Todavia, para a injustiça econômica, a autora aponta que os remédios afirmativos visam compensar a má distribuição, porém mantém a estrutura econômico-política e que a dinâmica pode se sobrepor por uma prática de reconhecimento estigmatizante, promovendo a ampliação da diferenciação de classe enquanto os remédios transformativos buscariam compensar a má distribuição reestruturando as relações de produção.

Movimentos Sociais e a Luta por Reconhecimento

Refletindo sobre movimentos sociais e suas mobilizações, Matos (2012) assevera sua relação com um contexto de luta por garantia de direitos que deveriam ser assegurados ou considerados, mas que são cotidianamente negligenciados, resvalando em um contexto de luta por reconhecimento, conforme já problematizado.

Spink (2012) pondera que a ausência de trabalho e renda capaz de garantir condições básicas de existência familiar – expressão de direitos negados – por exemplo, está relacionada à anos de políticas econômicas que aprofundam o abismo socioeconômico, pois são desfavoravelmente redistributivas, por que não altera, em si, a reprodução da injustiça social, somada ao contingenciamento do investimento no campo social. Com isso, explica que a naturalização da desigualdade brasileira na perspectiva econômica-social, está também ligada às questões de gênero e raça, devido a exclusão e bloqueios que impedem o acesso e a ascensão, o que favorece a busca por igualdade através da equidade. Assim, grupos e segmentos da população se veem diante da dificuldade em converter renda em efetividade de direitos para uma vida digna, devido às circunstâncias específicas, de inserção, de discriminação e da falta de diálogo horizontal, ou seja, as desigualdades duráveis (Spink, 2012).

O autor destaca que as noções de “participação” e “empoderamento”, o qual é enquadrado como produto das circunstâncias e dos posicionamentos apreendidos, depende do foco que se coloca no ator social e de sua possibilidade ou não de participar das decisões sociais e de retomar sua potência para atuar como cidadão, numa relação negociada, em que sujeitos abrem espaços para que o outro assuma a parte que lhe foi negada no exercício de poder. Sob esta perspectiva, em acordo com algumas concepções dentro do movimento feminista, “o empoderamento das mulheres não um problema das mulheres – por causa de uma imaginária divisão biológica ou natural de trabalho ou qualquer outra razão facilmente contra-argumentada – mas é um problema dos homens e das mulheres inseridos e inseridas em uma luta histórica de definição e redefinição de relações de gênero” (Spink, 2012, p. 321).

Ao analisar as esferas de organização da democracia e sua articulação nas bases populares através dinâmica da sociedade civil e movimentos sociais, Matos (2012) diz que há três níveis de organização, sendo a organização de massas, que movem grandes mobilizações embasada num emocional aflorado em vista da racionalidade; a organização política e institucional que diz respeito a proposta normativa dos contratos sociais que regulam as relações sociais; e a organização de base, caracterizada numa esfera de construção da práxis através da

reflexão crítica das vivências coletivas e individuais, constituindo coletivos da sociedade civil emancipados que se expressam diante das relações com outros segmentos coletivos, com a sociedade e com as autoridades (Matos, 2012).

Disto depende a “formação de uma consciência de si, socialmente inserida, uma articulação estratégica a partir dessa consciência, uma ação coletiva politicamente situada” (Matos, 2012, p. 339). Com isso, a constituição de sujeitos coletivos, que se auto-regulam e se reconhecem no “nós” é fundamental para o desenvolvimento de processos democráticos nas organizações sociais de base, o que acontece através de um conjunto de organizadores sociais.

São aspectos da organização social de base a percepção dos sujeitos sobre seus vínculos coletivos e dos processos de identificação na comunidade através do simbólico, qual permite que o imaginário se represente ao estabelecer uma linguagem articuladora da subjetividade e objetividade, tanto nas questões sociais, como individuais (Matos, 2003). Igualmente, o autor compreende o sujeito social no grupo como uma totalidade, pois além de compor o grupo, ele também estabelece relações intersubjetivas e constrói a autonomia a partir da organização, visando algo além das particularidades explícitas dos objetivos sociais e das funções técnicas que compõem as relações formais. Trata-se assim, se um sentimento de inclusão e reconhecimento mútuo.

Matos (2003) discute sobre a necessidade das mobilizações de massa darem lugar para uma organização de base que possa constituir cidadania por meio da consciência social, em que conexões sociais podem ser fortalecidas pelas relações e trocas pessoais nesse coletivo. Trata-se assim de pensar as organizações de base ou movimentos sociais como sistemas complexos, e que, sua face potente está nas formas de articulação coletiva que se pauta na solidariedade, no reconhecimento mútuo, mediante busca por conhecimento e pensamento crítico, a partir da razão que dialoga com o mundo e que é fundamentada em reflexões críticas sobre as práticas coletivas estabelecidas.

Razão esta inspirada na “filosofia da práxis” (Matos, 2003, p. 47), qual visa o comprometimento com a reflexão sobre a realidade social, subsidiando assim as transformações sociais pelas camadas populares e coletivos mobilizados por contestação a situações de injúrias e violações de direito, através da autonomia política e redução da alienação dos sujeitos sociais perante poderes dominantes e estruturais.

Dentro disso, tem-se como fundamental o sujeito popular movido por uma luta por reconhecimento social nos grupos de base, pois ele é o agente causado por sua razão própria, sujeito de autonomia, qual se apropria do saber construído durante sua história e que é guiado a partir disso em diálogo com seus pares na direção de projetos políticos contestatórios-reivindicatórios. Assim, a credibilidade da organização social de base depende da eficácia em agregar seus membros, sem suprimir as singularidades, sob processos de identificação.

Contudo, cabe destacar que a integração do sujeito a um grupo social traz consigo perdas objetivas e subjetivas à individualidade de cada integrante, pois pressupõe adoção

de normas do acordo coletivo, limites e obrigações em detrimento das *benesses* individuais (Matos, 2003). O que por um lado diz sobre processos que envolve consensos e concessões, suporte das práticas democráticas, também pode resvalar em práticas autoritárias, quando as singularidades são suprimidas em nome de uma diretriz unívoca que nega as múltiplas identidades envolvidas, sendo assim um desfavor na luta por reconhecimento social (Fraser, 2007; Honneth, 2009). Neste sentido, a organização social de base objetiva a constituição e desenvolvimento de indivíduos sociais e autônomos junto ao coletivo, respeitando as singularidades, de forma a empoderar os sujeitos como resposta às iniciativas e interesses objetivos dos mesmos, baseando a operação nos contratos coletivos acordados.

Matos (2012) pondera que no Brasil a mobilização civil se integrou e evoluiu na reivindicação dos atores sociais, com propostas, planejamento e implementação de ações, muitas delas, articuladas em movimentos sociais via organização de base popular, visando intensificar processos democráticos. Apesar disto, Nancy Fraser (2008) sustenta a existência de importantes limites nos movimentos sociais para o estabelecimento do que ela chama de “metademocracia”, ainda que os movimentos sejam considerados por ela uma das vias para isto.

Para Nancy Fraser (2008), uma democracia que caminhe na direção de uma transformação socioeconômica em uma era de globalização, exige suspender a presunção dos Estados, com seus marcos territoriais e elites privadas que sustentam demandas hegemônicas, bem como exigiria tensionar a ciência pretenciosa-tecnocrata, que institui autoridades tidas como legítimas para ditar a gramática da justiça, indicando “quem” e “por que” são afetados, assim como “quem” merece consideração. Portanto, é fundamental que os sujeitos se articulem nos movimentos sociais, sob o primado da luta por reconhecimento, de forma a reclamar voz e voto a partir da criação de novos procedimentos de exercício de participação, discussão pública e decisão.

Contudo, Fraser (2008) evidencia a necessidade de repensar a democracia, o que só seria possível combinando características dialógicas das coletividade (próprias dos movimentos sociais e das entidades internacionais de debate e decisão assentadas em processos democráticos, conforme já explanado), com a invenção de novas instituições democráticas globais, capazes de uma escuta imparcial das reivindicações, aptas a debater disputas (que costumam ser silenciadas pelo o hegemonismo do estado, das elites privilegiadas, e pelo cientificismo).

Para Nancy Fraser, os movimentos sociais e as organizações sociais de base por si só são sempre insuficientemente representativas e democráticas, assim como são incapazes de converter, por si só, suas propostas em decisões legalmente vinculantes. Por este motivo a autora defende a articulação dos movimentos sociais com mecanismos internacionais, de maneira permanente na vida política globalizada, bem como implica considerar de seus limites e contradições.

Entre os Organizadores Instrumentais e Organizadores Simbólicos: Subsídios à Luta pelo Reconhecimento Social no Movimento Feminista?

O movimento feminista pode ser considerado um movimento social que se configurou em organizações de base, qual assume várias feições e aspectos de sua pauta reivindicatória ao longo do tempo. Conforme Caetano (2017) o feminismo pode ser compreendido como um movimento social que se consolida em um cenário moderno, em que primordialmente suas pautas se baseavam em direitos sociais e políticos, como a luta sufragista, porém ao passar dos anos assumiu um caráter amplo em defesa dos interesses de gênero, horizontalidade nas decisões, autonomia e reflexão crítica que se estendeu às construções sociais ao entorno disto e as atribuições das categorias vinculadas ao gênero.

Nesse movimento amplo, encontramos organizadores sociais, que podem assumir um caráter instrumental e simbólico, apontado por Matos (2012) como dispositivos e processos que somam na formação de coletividades autorreguladoras, que se apresentam pelo reconhecimento mútuo e sentimento de pertencimento caracterizando o “nós”.

Matos (2012) esclarece que os organizadores simbólicos refletem no sentimento e pertencimento do grupo, que estabelecem demarcações entre o que é interno e o que é externo ao movimento social em questão, definindo a articulação e coesão coletiva em busca do alcance dos objetivos em comum. Dentro dos organizadores simbólicos, há os organizadores históricos e ideológicos, quais se enlaçam na caracterização dos principais pontos do movimento social feminista, demonstrando que uma não exclui a outra e que o movimento social se utiliza desses instrumentos para fomentar a pauta reivindicatória em prol do reconhecimento social. Visto isso, ao longo da história do movimento feminista, vê-se contradições, que impuseram reorganizações para atender as demandas iminentes de cada época, qual assume diversas faces – chamadas de ondas, utilizadas como símbolos históricos para explicitar as principais pautas e conquistas ao longo das décadas.

Pensando nos organizadores históricos, que delineiam a formação e sustentação do movimento social a partir da construção de uma identidade comum, resultando na formação de símbolos, palavras de ordem e histórias de lutas (Matos, 2012), temos, através de Pinto (2010), que o movimento feminista se transforma ao produzir sua própria reflexão crítica e também sua teoria; aponta assim, que a primeira onda do feminismo se iniciou no final do século XIX na Inglaterra pelas mulheres consideradas sufragistas, organizadas na luta pela reivindicação de seus direitos, como o direito ao voto. Em que, desde as manifestações iniciais, desafiaram a ordem conservadora que excluem a mulher do universo público e a aparta do acesso aos seus direitos civis e do exercício da cidadania, além das propostas revolucionárias, observando na luta das mulheres uma forma de vereda para o combate da classe proletária por sua libertação (Pinto, 2003).

O movimento feminista também obteve diferentes desdobramentos históricos, de acordo com a localidade. No Brasil, o movimento feminista se enquadrou na primeira onda até a década de 1940, pois assumiu e restringiu-se a um caráter sufragista, reivindicando direitos básicos, como o direito ao voto (Barbosa & Lage, 2015).

Visto isso, considera-se que após a primeira onda do feminismo, de forma global, produziu-se um silenciamento devido ao contentamento das conquistas. Alves e Pitanguy (1985) citado por Bittencourt (2015), ponderam que a primeira onda se restringiu a reivindicação de discriminações pontuais, o que culminou num desfavor para a continuidade da luta feminista, ou seja, a estrutura de dominação e exploração anterior não foram observadas no ato de reivindicar direitos, como o voto. Assim, evidencia-se uma lacuna entre 1930 e 1940 desse movimento social. Discorre também que o ressurgimento da questão da mulher no espaço doméstico e domesticado ocorreu neste período com a ajuda da mídia que reforçou funções sociais associadas ao gênero junto às práticas consumo. Cenário este que aflorou questionamentos sobre determinados papéis sociais e culturais viabilizando nova mobilização do movimento que, rompeu com as fronteiras limitadas das reivindicações da primeira onda.

Partindo do pressuposto de que a lacuna temporal que o movimento feminista viveu é mais um dos indícios históricos, evidencia-se um período de menor coesão e organização em detrimento de determinados momentos mais cruciais para a coesão, coerência e visibilidade do movimento, sendo esta uma dinâmica comum nos movimentos sociais. Desta forma, o estudo do organizador histórico pode apontar indicativos das fragilidades e dos desafios enfrentados pelos movimentos sociais no decorrer das décadas.

Analisando pelo viés dos organizadores históricos, Barbosa e Lage (2015) discutem que a segunda onda do movimento feminista na maioria dos países mais desenvolvidos socioeconomicamente se consolidou entre 1960 até meados de 1980, momento em que ressurge culturalmente, tendo sua pauta baseada na luta pelo fim da discriminação e pela efetiva igualdade postulada na primeira onda, mas agora de forma mais ampla, reivindicando a expressão da liberdade e gênero. De acordo com Pinto (2003), a segunda onda originária particularmente na Europa, como o Maio de 1968 em Paris, e nos Estados Unidos marcado por movimentos como *beatnik* e *hippie*, concentrou-se em uma posição libertária pela busca de autonomia nas questões de gênero frente às dominações sexistas e machistas, e até raciais, contestando as relações de poder e hierarquia, tanto na esfera privada como na pública, sendo isto evidenciado pela pensadora Simone de Beauvoir no livro *O segundo sexo*, com a frase emblemática “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher.” (Beauvoir, 1967, p. 9).

Com efeito, no Brasil, perpassado pela repressão militarista, iniciou-se as manifestações feministas da segunda onda por volta de 1970 e após a redemocratização assumiu pautas relacionadas a violência, sexualidade, direito ao trabalho, à terra, à saúde, opção sexual e contra o racismo, devido ao contato com as classes populares, promovendo novas visões e ações (Pinto, 2010).

A pauta reivindicatória na segunda onda, traz questões referentes a visão binária de oposição de gênero, que acarreta subprodutos estigmatizantes e discriminatórios, em que o biológico - dual entre macho e fêmea construíram visões estereotipadas sobre os papéis sociais. Com a bandeira da emancipação hasteada pela luta feminista, esse quadro está em voga, buscando expandir e trazer a discussão as formas de relações desiguais entre homens e mulheres, sendo estas relações consideradas resultados de processos simbólicos e sócio-

históricos em constante transformação. Além disto, o desafio na segunda onda também foi avançar na compreensão do processo de discriminação e violência impostas às mulheres, o que abriria o leque para além do acesso ao voto.

Em consonância com a este retrato da segunda onda, Louro (2013) discute a ideia propagada neste período de que as identidades dos corpos são construídas socialmente, em que a inscrição do gênero feminino e masculino acontece a partir da determinação cultural e histórica vigente, acarretando definições de identidades sociais e características socialmente reconhecidas, ainda que limitadores e estereotipadas, sustentando relações de poder, produzindo desigualdades e hierarquias. Assim, Louro (2013) discorre que há grupos que se sobressaem a outros, sendo então capazes de se auto representarem e de representarem os demais. Nessa perspectiva histórica, vemos que o androcentrismo, patriarcado, sexismo e gênero são essenciais para o entendimento da violência de gênero.

Neste caso evidencia-se uma luta por reconhecimento social, conforme problematiza Honneth (2003), pois trata-se não só de uma reivindicação por estima social, frente às várias instituições sociais que impedem a solidariedade e promovem discriminação, exclusão e senso de injustiça, mas também, reivindicação por auto respeito, produzindo embates no campo jurídico em prol de direitos universais, tais como o voto, o acesso equitativo ao mundo do trabalho, direitos sobre o corpo e sexualidade, etc.

Apesar disso, pode-se analisar que sobre a perspectiva de Fraser (2007) que parte das proposições da segunda onda se apresentam como “remédios afirmativos”, com uma expressividade política transformativa ainda limitada ou lacunar, o que permite identificar outros indicativos de fragilidades e contradições enfrentados pelo feminismo ao longo de sua história.

Segundo a Fraser (2008), seria possível didaticamente delimitar três fases dentro da segunda onda feminista. A primeira estaria ligada a uma estreita relação com outros movimentos sociais que eclodiram da década de 60 do século passado – opondo-se a segregação racial nos Estados Unidos e à guerra do Vietnã – e que, em afinidade, atuavam desafiando as estruturas normalizadoras em um esforço para transformar o imaginário político econômico, canalizando a atenção para problemas de distribuição entre classes (Fraser, 2008). Questionavam assim os traços centrais da modernidade capitalista: “repressão sexual, sexismo e heteronormatividade; materialismo, cultura empresarial e ‘ética do êxito’; consumismo burocrático e ‘controle social’.” (Fraser, 2008, p. 191, tradução nossa).

Já na segunda fase, com a queda do ideal comunista e a globalização acelerada, Fraser (2008) identifica o declínio das energias utópicas da nova esquerda e a construção de um novo imaginário político culturalista, o que renova as ideologias do livre mercado e a tendência global neoliberal favorável à flexibilidade no mercado de trabalho, a redução de hierarquias de status opondo-se a discriminação e às políticas multiculturais. No campo da teoria feministas, surgem importantes discussões sobre identidade e diferença, evidenciando os supostos excludentes das primeiras teorias, contudo, interpretadas como problemas de cultura sem relação com a economia política, o que consolidou “relativa autonomia do projeto cultural, e seu desacoplamento do projeto de transformação político-econômico e de justiça distributiva” (Fraser, 2008, p. 194, tradução nossa).

Como consequência, Fraser (2008) entende que houve uma subordinação das lutas sociais, com suas políticas de redistribuição, às lutas culturais centradas em políticas de reconhecimento identitário – focadas mais em valorizar a diferença do que promover a igualdade.

Por fim, a terceira e última fase da segunda onda do feminismo, cunhada pela autora de “transnacional” traria a promessa de uma síntese entre redistribuição e reconhecimento identitário, assentada em uma reflexão democrática sobre as injustiças de gênero transfronteiriças, recusando o enclausuramento político que isolariam as reivindicações no âmbito interno dos Estados, sem críticas e controle externo: “sob o slogan geral ‘os direitos das mulheres são direitos humanos’, as feministas de todo o mundo unem as lutas contra as práticas patriarcais às campanhas para a reforma de leis internacionais [permitem pressionar o Estado com reivindicações transnacionais contra estabelecimento de contextos injustos]” (Fraser, 2008, p. 206, tradução nossa). Desta forma, manifesta a tese de que tem surgido contemporâneos organizadores históricos que podem remodelar os organizadores ideológicos e dar novo fôlego ao movimento feminista.

Ademais sobre os organizadores históricos, é possível encontrar teóricos que concebem ainda uma terceira onda do movimento feminista, ou pós-feminismos como também ficou conhecido, que se inicia em 1990 e tem se efetivado até os dias atuais, pautada na criticidade e respeito aos ideais do movimento feminista, visando a interseccionalidade⁶ e a reflexão crítica das lacunas e compreensões não interpostas, sancionadas ou reivindicadas pela segunda onda do movimento feminista (Barbosa & Lage, 2015). Assim como, é marcado por “desconstruir/desestabilizar o gênero enquanto categoria fixa e imutável” (Macedo, 2006, p. 813). A teoria *Queer* seria um destes emblemas da terceira onda que, conforme pondera Louro (2001), propõe pensar a ambivalência das formas e a fluidez que as identidades sexuais e de gênero assumem, ou seja, critica o binarismo heterossexual e homossexual, visto como categoria central que estabelece as práticas sociais, relações entre os pares e o reconhecimento.

Conforme já citado, concomitante aos organizadores históricos dentro do movimento feminista, temos a atuação dos organizadores ideológicos. Matos (2012) aponta que os organizadores ideológicos possuem o papel simbólico de delinear um pensamento que seja plural e útil na regulação das relações sociais de forma congruente. Pinto (2003) aponta, ainda que dentro do próprio movimento feminista, apesar de certa consonância ideológica, há fragmentações, ramificações de ideias, objetivos e pretensões, como colocado por Caetano (2017) as questões do feminismo interseccional e feminismo negro. Neste caso, teóricas do feminismo negro de países como o Brasil, atentas à interface entre racismo estrutural, imperialismo ocidental e capitalismo, fazem severas críticas a limitação do feminismo restrito às teorias estadunidense e da Europa Ocidental, pois sustentaria uma dependência epistêmica

⁶ Segundo Carla Akotirene (2018), a interseccionalidade é um desdobramento e ao mesmo tempo uma crítica do feminismo mais amplo, esta concepção remete ao cruzamento e sobreposição de experiências opressivas decorrentes de questões de gênero, raça e classe. Entende-se que não há hierarquia de sofrimento ou centralidade em uma opressão – múltiplas experiências opressivas modelam os corpos das mulheres negras e pobres, de forma que se concebe identidades e subjetividades complexificadas, que geralmente são negadas pelas teorias feministas de mulheres brancas, intelectuais e de classe média, que tenderam a universalizar (e reduzir) a mulher a um enquadre muito distante da realidade de tantas outras mulheres.

que produz lacunas discursivas e secundariza importantes dimensões da injustiça de gênero (Akotirene, 2018).

Deste modo, ainda que exista um fio condutor geral na luta por reconhecimento sustentada pelo feminismo, observa-se que o movimento social e as teorias produzidas em seu seio são capazes de assumir diversas cosmovisões e amplo espectro ideológico, o que por um lado revela a pluralidade de pensamentos, também revela contradições no próprio movimento que pleiteia os direitos das mulheres. Com o afloramento da interseccionalidade, há uma denúncia da fragilidade do movimento no geral, reivindicando ramificações analíticas que sejam capazes de apreender os diversos lugares de fala (Ribeiro, 2018) das mulheres na estrutura social mais ampla – que resgata formas de violação de direitos entrelaçados à questão de gênero, tais como as raciais e de classe. O feminismo negro, por exemplo, assume um papel de reorganizador ideológico atrelado à interseccionalidade. Segundo Crenshaw (2002) a interseccionalidade visa analisar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre eixos de subordinação, sendo eles o racismo, patriarcalismo, opressão de classe, entre outros sistemas discriminatórios, que criam desigualdades na estruturação de posições referentes às mulheres, raças, etnias e classe.

Retratado por Ribeiro (2018), a pauta do feminismo negro vem se estabelecendo na conduta de restituir humanidades negadas, no caso em questão, do povo negro. Essa humanidade negada advém dos anos vigentes de escravatura principalmente no Brasil, em que o eurocentrismo legitimou a branquitude e suas produções, e invisibilizou o povo negro e o colocou no lugar de uma vida não importante através da colonização e da epistemologia hegemonicamente legitimada, onde se foi distinguido quem poderia falar e produzir conhecimento, ou seja, legitimaram o povo e o saber eurocêntrico, promovendo uma opressão de caráter racial. Assim, como desenhado por Alcoff (2016) temos que o colonialismo retifica identidades com obstinação de administrar e hierarquizar povos, promovendo deslegitimação, ou eclipsa determinadas identidades, como uma articulação do poder que privilegia grupos em detrimento de outros.

Por isso, Akotirene (2008) defende que não se trata de políticas de identidade, mas sim de identidades políticas, complexas e insurgentes, provocando as possibilidades de consolidar uma articulação entre reconhecimento identitário e redistribuição; porém, o conceito de identidade política, também acentua uma crítica a ilusão de que basta uma luta em prol da “raça humana”, pois não se pode negar sob o postulado da igualdade a estrutura e legado de opressão racial. Evidentemente, as injustiças de gênero não atingem todas as mulheres (ou todo gênero) com a mesma intensidade.

Neste sentido, para Ribeiro (2018), o lugar de fala da negritude se torna meio de transformação, desestabilização de normas e rompimento de paradigmas instituídos no silenciamento de quem foi subalternizado, pois o sistema atual tem invisibilizado as narrativas da negritude, que experienciam o racismo no Brasil com histórico escravocrata no lugar de

quem é o alvo dessa opressão (Ribeiro, 2018). Não seria esta uma forma de trazer para a pauta do movimento feminista uma práxis em favor da busca por “remédios redistributivos” e consequentemente, a concreta paridade participativa?

Isto quando os postulados da interseccionalidade e do feminismo negro são capazes de avançar a mera afirmação identitária, superando a debilidade da segunda onda conforme pensa Nancy Fraser (2008), de forma a perfilhar a bivalência inerente a tais coletivos afetados por questões intersubjetivas e objetivas (Fraser, 2007). Por este caminho, os postulados da interseccionalidade podem ser considerados fortes pilares dentre os organizadores históricos e ideológicos do movimento a serem resgatados em prol da construção do projeto, convocado por Fraser (2008), de um “feminismo revitalizado” para um mundo globalizado, capaz de construir equilibradas políticas tridimensionais, que envolvam redistribuição, reconhecimento identitário e representação política na direção de uma justiça de gênero.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de uma revisão de literatura narrativa sobre o conceito de reconhecimento social, esse trabalho propôs através de autores da Teoria Crítica como Axel Honneth e Nancy Fraser articular algumas reflexões e também identificar elementos que somados a princípios organizativos de movimentos sociais, como o feminismo, podem resultar em meios de instrumentalização na luta por transformação e justiça social.

O reconhecimento social estrutura-se a partir de algumas noções como a autorrealização, autorrespeito e autoestima, por exemplo, que são construídas a partir de esferas como respeito e reconhecimento do outro e são estruturadas na perspectiva de Honneth (2009) nas dimensões da família, sociedade civil e estado. Já para Nancy Fraser, a luta por reconhecimento fundamenta-se em uma proposta mais abrangente com ações que contemplam horizontes sociais mais amplos, entendendo e sugerindo a integração de aspectos político-econômicos e culturais-valorativos. Para tal, Fraser propõe o modelo de paridade participativa, onde os seres humanos, enquanto pares, lutariam por igual valor moral, diante das mesmas condições objetivas, intersubjetivas e políticas (Fraser, 2007). Sob o ponto de vista desses autores, as variadas formas de negação do eu ferem a identidade do sujeito e motivam a formação de grupos, que, interpretam intersubjetivamente essas experiências individuais de desrespeito como opressão de uma identidade coletiva.

Frente as essas teorias, esse trabalho se valeu de aspectos conceituais acerca dos movimentos sociais apontados por Aécio Matos para entender como o modelo de paridade participativa torna-se uma possibilidade com auxílio dos organizadores sociais presentes em tais movimentos. Enquanto organização social de base, verificou-se que o movimento feminista, articula-se a partir de organizadores instrumentais e simbólicos para sua atuação nas lutas por garantias de direitos. Através dos organizadores históricos e ideológicos, por exemplo, pôde-se acompanhar a trajetória do movimento e suas pautas reivindicatórias até contemporaneidade

que constituiu um fluxo identitário e ramificações na luta por reconhecimento social. Dentre essas ramificações enfatizamos o feminismo negro que está alocado dentro das chamadas comunidades bivalentes trazida por Fraser (2007) o qual ressalta tanto a necessidade por revalorização da identidade quanto a redistribuição econômica, pois se trata de uma população socialmente invisibilizada e expropriada de direitos por aspectos relacionados a gênero, raça e classe evidenciando a interseccionalidade.

A reestruturação econômica dentro da perspectiva bivalente tem raízes nos organizadores políticos que atuam instrumentalmente no planejamento e mensuração de resultados pautado em relacionamentos com organizações do primeiro, segundo e terceiro setor, além de agências de comunicação (Matos, 2012). A visibilidade decorrente dessas relações promove a abertura às políticas de reconhecimento e representatividade política diante da sociedade civil e o Estado; conseqüentemente o acesso a meios de produção e distribuição de renda discutido nos organizadores econômicos ajuda a consolidar sua identidade que se desdobra em ONG's e mobilizações em prol das mulheres e direitos humanos.

Este trabalho identificou, conforme Matos (2012), que as organizações de base diferentemente das organizações de massa e estatais têm um potencial emancipatório crítico na construção de sujeitos coletivos a partir da consciência individual e processos democráticos; porém, quando o movimento feminista – geralmente na figura de um líder ou até mesmo expressado pela maioria – assume uma postura identitária unilateral, ao invés de uma política que abranja a heterogeneidade, torna-se autoritária, promovendo o separatismo entre membros, contradizendo a condição de parceiros integrais na interação social e transcultural (Fraser, 2007).

Compreende-se que esse trabalho pode dar subsídios para articulações com outras temáticas, ainda pouco exploradas no campo do feminismo, como o estudo do feminino e religiões, assim como as “masculinidades” a partir dos princípios feministas; de forma a ampliar pesquisas e discussões no âmbito dos direitos sociais. Consta-se também a importância desse trabalho se desdobrar em uma pesquisa de campo, onde se possa identificar como as políticas de reconhecimento bem como os organizadores sociais, se reproduzem no cerne dos movimentos sociais.

REFERÊNCIAS

- Alcoff, L. M. (2016). Uma epistemologia para a próxima revolução. *Sociedade e Estado*, 31 (1), 129-143.
- Akotirene, C. (2018). *O que é interseccionalidade?* Belo Horizonte, MG: Letramento: Justificando.
- Barbosa, G. S. & Lage, A. C. (2015). Reflexões sobre o Movimento Feminista na América Latina. *Revista Lugares de Educação*, 5 (11), 92-103.

- Beauvoir, S. (1967). *O Segundo Sexo*. (2ª ed.) São Paulo: Difusão Europeia do Livro.
- Bittencourt, N. A. (2015). Movimentos Feministas. *InSURgência: Revista de Direitos e Movimento Feminista*, 1(1), 198-210.
- Caetano, I. F. (2017). O Feminismo Brasileiro: Uma Análise a partir das Três Ondas do Movimento Feminista e a Perspectiva da Interseccionalidade. *Revista do Curso de Especialização em gênero e Direito da EMERJ*. Recuperado de http://www.emerj.tjrj.jus.br/revistas/genero_e_direito/edicoes/1_2017/pdf/DeslvoneFerreiraCaetano.pdf
- Ciampa, A. (1994). Identidade. In: S. Lane (Org.), *Psicologia Social: O Homem Em Movimento*. (13ª ed.). São Paulo: Brasiliense.
- Crenshaw, K. (2002). Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. *Revista Estudos Feministas*, 10 (1), 171-263. doi <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>.
- Fraser, N. (2006). Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. *Cadernos de Campo*, 14/15, 231-239.
- Fraser, N. (2007). Reconhecimento sem ética? *Lua Nova*, 70,101-138.
- Fraser, N. (2008). *Escalas de Justicia*. (A. M. Riu, Trad.). Barcelona: Herder.
- Honeth, A. (2009). *Luta por Reconhecimento: A Gramática Moral dos Conflitos Sociais*. São Paulo: Editora 34.
- Honneth, A. (2013). O eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos. *Sociologias*, 15(33), 56-80.
- Hooks, B. (2015). Mulheres Negras: Moldando a Teoria Feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política* (16), 193-210. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220151608>
- Louro, G. L. (2013). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Rio de Janeiro: Autêntica.
- Louro, G. L. (2001). Teoria Queer: Uma Política Pós-Identitária para a Educação. *Revista de Estudos Feministas*, 9 (2), 541-553. doi <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2001000200012>
- Macedo, A. G. (2006). Pós-feminismo. *Revista de Estudos Feministas*. 14 (3), 813-817. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2006000300013>.
- Matos, A. G. (2012). A democracia e a organização social de base. In: Jacó-Vilela, A. M. & Sato, L. (Orgs), *Diálogos em Psicologia Social*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Matos, A. G. (2003). *Organização Social De Base: Reflexões Sobre Significados e Métodos* [Col. Debates e Ação, 4]. Brasília, DF: Abaré.
- Mattos, P. (2004). O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. In: *Lua Nova*, 63, p.143-161.
- Pinto, C. R. J. (2003). *Uma história do feminismo no Brasil* [Col. História do povo Brasileiro]. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.

- Pinto, C. R. J. (2010). Feminismo, História e Poder. *Revista Sociologia e Política*, 18 (36), 15-23.
- Rey, F. L. G. (2005) *Pesquisa Qualitativa e Subjetividade: Os processos de construção da informação*. São Paulo: Pioneira Thomson Leathing.
- Rey, F. L. G. *Subjetividade: Teoria, Epistemologia e Método*. Campinas, SP: Alínea, 2017.
- Ribeiro, D. (2018). *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras.
- Spink, P. K. (2012). Processos organizativos e ação pública: as possibilidades emancipatórias do lugar. In: Jacó-Vilela, A. M., & Sato, L. (Orgs.). *Diálogos em psicologia social*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Winnicott, D. W. (2000). *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago. (pp. 316-331).

Recebido em: 04-06-2019

Primeira decisão editorial: 19-06-2019

Aceito em: 27-06-2019