

Edição v. 38
número 2 / 2019

Contracampo e-ISSN 2238-2577
Niterói (RJ), 38 (2)
ago/2019-nov/2019

A Revista Contracampo é uma revista eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense e tem como objetivo contribuir para a reflexão crítica em torno do campo midiático, atuando como espaço de circulação da pesquisa e do pensamento acadêmico.

TEORIA DO RECONHECIMENTO E INTERAÇÕES COTIDIANAS: o caso das lutas dos quilombolas do Pará

THEORY OF RECOGNITION AND DAILY INTERACTIONS: the case of the quilombola fights of Pará

JANINE BARGAS

Doutora em Comunicação Social. Professora Adjunta do Curso de Bacharelado em Jornalismo da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa). Rondon do Pará, Pará, Brasil. Construção estrutural, teórica, metodológica do artigo a partir de pesquisa realizada como tese de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), defendida em 2018, intitulada "Quilombolas do Pará e Mídias Digitais: sociabilidade, conflito e mobilizações online nas lutas por reconhecimento". E-mail: ninebargas@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9719-4993>

ROUSILEY MAIA

Professora Titular do Departamento de Comunicação Social e do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Líder do Grupo de Pesquisa Mídia e Esfera Pública (EME/UFMG). Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. Construção da linha argumentativa do artigo, revisão e orientação da tese de doutorado no PPGCOM/UFMG. E-mail: rousiley@gmail.com informado no Sistema. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8123-2406>

AO CITAR ESTE ARTIGO, UTILIZE A SEGUINTE REFERÊNCIA:

BARGAS, Janine; MAIA, Rousiley. **Teoria do reconhecimento e interações cotidianas: o caso das lutas dos quilombolas do Pará.** Contracampo, Niterói, v. 38, n.2, p. 85-98, ago./nov. 2019.

Enviado em 12/4/2019/Revisor A: 30/5/2019; Revisor B: 30/6/2019; Aceito em 12/7/2019.

DOI – <http://dx.doi.org/10.22409/contracampo.v38i2.28515>

Resumo

Este artigo explora a teoria do reconhecimento a fim de demonstrar sua pertinência para investigações sobre processos de subjetivação e politização de grupos sociais. Ao focalizar o caso das comunidades quilombolas do Pará, por meio de uma costura conceitual-empírica, a análise busca verificar como o aspecto da intersubjetividade, por meio das interações cotidianas, desponta como central para a conversão de danos individuais e coletivos em lutas sociais. Acreditamos que os elos construídos nas interações possibilitam o compartilhamento dos sentimentos de injustiça e a promoção de uma interpretação comum sobre os danos sofridos, a partir de percepções geralmente difusas e dispersas na vida social dos sujeitos. A articulação de formas de resistência e agendas concernentes são atadas a essas interpretações.

Palavras-chave

Reconhecimento; Quilombolas; Interações cotidianas.

Abstract

This article explores the theory of recognition in order to demonstrate its relevance to investigations into processes of subjectivation and politicization of social groups. By focusing on the case of the Quilombola communities of Pará, through a conceptual-empirical seam, the analysis seeks to verify how the intersubjectivity aspect, through daily interactions, emerges as central to the conversion of individual and collective damages into social struggles. We believe that the links built in the interactions allow the sharing of feelings of injustice and the promotion of a common interpretation about the damages suffered, from perceptions usually diffused and dispersed in the social life of the subjects. The articulation of forms of resistance and related agendas are tied to these interpretations.

Keywords

Recognition; Quilombolas; Daily interactions.

Introdução

Este artigo explora a teoria do reconhecimento (HONNETH, 2003) para demonstrar a pertinência de sua utilização para análises sobre processos de subjetivação e politização de grupos sociais. Concentramos nossa atenção na compreensão das lutas de populações tradicionais, com foco específico sobre o caso das comunidades quilombolas do Pará. Especificamente, esta análise busca promover uma operação analítica de cruzamento entre a teoria do reconhecimento de Honneth e as experiências históricas de desrespeito a esses grupos sociais para verificar, de modo situado, como o aspecto da intersubjetividade desponta como central para a conversão de danos individuais e coletivos em lutas sociais.

O caso das chamadas comunidades remanescentes de quilombos, ou, segundo os termos oficiais, “os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (BRASIL, Decreto 4.887/2003), a partir da teoria do reconhecimento, além de demonstrar a atualidade das controversas políticas relacionadas aos direitos de povos e comunidades tradicionais no Brasil, desponta como um bom exemplo que nos permite alcançar nuances – como a constituição de identidade coletiva por meio das interações cotidianas – ainda não observadas em trabalhos sobre esses grupos em disciplinas que tradicionalmente os têm como tema de pesquisa, como a Sociologia, a Antropologia ou a História (ALMEIDA, 2011; ARRUTI, 2008; LEITE, 2008; MARIN; CASTRO, 1999). Trata-se, portanto, de um artigo que se volta para o estado de latência do movimento social quilombola, concentrado no plano de elaboração intersubjetiva das ações políticas.

Neste artigo, apresentamos, por meio de um entrelaçamento conceitual-empírico, alguns importantes aspectos das complexidades das quais são feitas as histórias, os territórios, as vidas, as lutas quilombolas, na perspectiva da teoria do reconhecimento de Axel Honneth (2003). Buscamos delinear algumas considerações, a partir de práticas de interações cotidianas, sobre como o âmbito da intersubjetividade, no ambiente difuso e complexo das relações sociais costumeiras, têm o potencial de gerar, em última instância, ações coletivas de existência e resistência a danos sofridos no passado e no presente.

Dessa forma, este artigo está dividido nas seguintes seções: na primeira, traçamos uma discussão sobre a pertinência da base teórica fornecida por Axel Honneth e uma revisão de literatura que tensiona diferentes perspectivas sobre o reconhecimento, tanto do ponto de vista da filosofia política (DAHL; STOLTZ; WILLIG, 2004; DERANTY, 2016; DERANTY; DUNSTALL, 2017; FRASER, 2006; GALEOTTI, 2002; MARKELL, 2006; TULLY, 2000, 2004), quando de experiências de trabalhos do campo da comunicação (CAL, 2014; MAIA, 2018; MAIA, 2014; MENDONÇA, 2009; VIMIEIRO, 2010), que apontam na mesma direção de nossa proposta aqui apresentada, qual seja, a de considerar práticas comunicativas cotidianas como processos intersubjetivos que nutrem a constituição de lutas. Na segunda, discutimos as experiências das comunidades quilombolas, com o propósito de apontar os desrespeitos sofridos por esses grupos e a projeção dos danos nas esferas de reconhecimento (HONNETH, 2003). Na terceira, discorreremos sobre a constituição social e histórica das comunidades quilombolas no Pará, como as suas relações com os recursos naturais, suas religiosidades e cosmologias, para evidenciar a formação de um terreno comum compartilhado acerca dos modos de vida destes grupos, sua história e seus direitos. Na quarta seção, traçamos brevemente os elementos centrais da conjuntura atual de conflitos e lutas dos quilombolas do Pará. E, finalmente, na quinta seção e nas considerações finais, discutimos a relação entre as interações cotidianas e a constituição de lutas políticas, apontando alguns aspectos-chave da teoria do reconhecimento que tendem a auxiliar em outros estudos que levem a cabo uma imersão no terreno ainda misterioso das relações intersubjetivas.

Perspectivas do reconhecimento, estudos comunicacionais e a teoria de Axel Honneth

A teoria do reconhecimento transformou-se desde o início de suas formulações, no início da década de 1990, em um dos principais referenciais teóricos no campo da filosofia política, do direito e da sociologia e, desde então, tem sido alvo de intensos debates. As formulações iniciais do canadense Charles Taylor, em sua conferência no *Center for Human Values* da Universidade de Princeton (em 1990), sobre a potência da ideia de intersubjetividade para análises no escopo do multiculturalismo, inaugurou o cenário em que, mais tarde, o conceito de reconhecimento se transformaria em um marco paradigmático.

Dois anos depois (1992), o alemão Axel Honneth, do Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt¹, publicou sua tese de livre docência intitulada *Kampf um Anerkennung (Luta por reconhecimento)* – traduzida para o Brasil em 2003² – propondo uma conexão entre as ideias produzidas na fase jovem do filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) e a psicologia social do norte-americano Georg Herbert Mead (1863-1931). Honneth oferece um olhar sobre os aspectos morais dos conflitos sociais, compreendendo-os como os propulsores das lutas e das transformações sociais. O autor partiu do modelo conceitual hegeliano de “luta por reconhecimento”, em uma perspectiva moral dos conflitos, e o associou, com o auxílio de Mead, numa inflexão empírica, aos aspectos da intersubjetividade humana, estabelecendo o que ele chamou de padrões de reconhecimento intersubjetivo (HONNETH, 2003).

Desde então, um grande número de debates e estudos passou a encampar a discussão sobre reconhecimento em pesquisas sobre democracia, movimentos sociais, identidades, diferenças, assim como em questões sobre socialização e sociabilidade de grupos estigmatizados. Nesse escopo, vários pesquisadores de disciplinas particulares concentraram-se em dar densidade teórica e empírica à teoria do reconhecimento. Da publicação da conferência de Taylor, em uma obra editada pela cientista política Amy Gutmann, filósofos como Jürgen Habermas e Kwame Anthony Appiah, começaram a analisar e suscitar novos debates. Em 1995, a filósofa feminista norte-americana Nancy Fraser inseriu-se nos debates propondo uma combinação conceitual entre reconhecimento e redistribuição. E esse tem sido até hoje um dos debates mais frutíferos na teoria do reconhecimento.

Para Fraser, o plano do reconhecimento defendido por Honneth estaria inscrito no seio do culturalismo, desconsiderando as dissimetrias econômicas e estruturais causadas pelo capitalismo (FRASER, 2006). Diante disso, ela elabora, primeiramente, o conceito de redistribuição para dar conta da possível lacuna deixada pelo autor alemão. Posteriormente, criticada por outras teóricas feministas, como Iris Young, por defender uma solução dicotômica ao problema do *misrecognition*, a autora apresenta um terceiro “r”, o de representação (DAHL; STOLTZ; WILLIG, 2004), formulando, assim, um tripé sobre o qual poderiam se assentar as perspectivas “mais realistas” e contemporâneas sobre as lutas por reconhecimento.

Foi assim que, nos anos 2000, a teoria do reconhecimento passou por um estágio de aprofundamento e incremento promovido internacionalmente por diversas contribuições. Além de Fraser, James Tully (2000; 2004), por exemplo, chama a atenção para um debate sobre as lutas de grupos

¹ A esse Instituto, oriundo do pensamento marxista, e aos seus seguidores e debatedores localizados nele e em diversas partes do mundo, convencionou-se chamar de Escola de Frankfurt. Fruto dessa tradição, mas compondo um campo teórico mais amplo, a denominada Teoria Crítica é caracterizada pelo seu caráter normativo – ao qual faço diversas menções ao longo deste trabalho –, isto é, à compreensão e análise do mundo social e a uma conseqüente prescrição para sua transformação e emancipação da dominação. Honneth, diretor do Instituto desde 2001, é apontado como o expoente da terceira geração de Frankfurt, que teve início na década de 1930, sucedendo Theodor Adorno e Max Horkheimer (primeira geração) e seu orientador, Jürgen Habermas (segunda geração).

² A obra foi traduzida pela Editora 34, com o título “Luta por reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais”.

como um alvo de análises que deem conta não do reconhecimento ou da distribuição de forma isolada, mas que sejam compreendidas como partes de lutas agonísticas contra a dominação, fundamentais às democracias; ele também discute a constituição de um campo de pesquisa híbrido, que toca tanto a política, quanto o Direito, “em relativa independência do campo paralelo da democracia deliberativa e agonista” (TULLY, 2004, p. 5). Anna Galeotti (2002) coloca em relação tolerância e reconhecimento a partir de uma revisão de teorias liberais e propõe que a perspectiva do reconhecimento, por meio do estabelecimento do respeito e da liberdade igual a todos os indivíduos, pode ajudar a resolver questões de (in)tolerância em sociedades contemporâneas. Patchen Markell (MARKELL, 2000, 2006), ao revisitar clássicos da filosofia como Sófocles e Aristóteles, vai em direção contrária e questiona o reconhecimento igualitário como a única possibilidade de justiça; para o autor, reconhecermos uns aos outros nos deixaria transparentes para novas formas de subordinação. Jean-Philippe Derranty investiu na reflexão sobre o trabalho como elemento definidor do reconhecimento na esfera da estima social e, mais recentemente, tem discutido as possíveis contribuições de Jaques Rancière à teoria do reconhecimento e, amplamente, a uma teoria da justiça social (DERANTY, 2016) e sobre os problemas do historicismo para a constituição de uma teoria da justiça (DERANTY; DUNSTALL, 2017).

No plano teórico, no decorrer das discussões, uma falsa contradição foi criada entre as formas pelas quais a justiça poderia acontecer: ou só pelo reconhecimento ou só pela redistribuição (BRESSIANI, 2011). Nesse sentido, acreditamos na compatibilidade, ou seja, na necessidade de pensar a realização da justiça a partir da indissociabilidade entre reconhecimento e redistribuição, colocadas nos termos originais de luta por reconhecimento, segundo Honneth (2003; FRASER, 2006; FRASER; HONNETH, 2003).

No Brasil, Jessé Souza (2000) argumenta que a ideia de reconhecimento possibilita análises mais refinadas sobre identidades múltiplas em sociedades complexas e em países periféricos, por dar relevo à “assimilação diferencial por grupos e classes sociais da herança ocidental e, portanto, à interessante questão da assimilação seletiva de aspectos valorativos e institucionais” (SOUZA, 2000, p. 240). Lopes (2000) propõe-se a explicar como direitos humanos e impunidade estão relacionados no contexto brasileiro. Santos (2012), em uma análise descritiva, discute a constituição histórica dos discursos sobre os direitos quilombolas no Brasil.

No campo da comunicação, são marcantes os trabalhos de Marques (2003), que analisou a representação de grupos de sexualidade estigmatizada em telenovelas. Mendonça (2009) fez dialogar teoria deliberativa e teoria do reconhecimento na análise sobre as lutas de pessoas com hanseníase em âmbitos interacionais distintos, e a mobilização de identidades para a superação de situações de desrespeito. Vimieiro (2010) analisou os enquadramentos de jornais impressos brasileiros de grande circulação, ao longo de quase cinco décadas, sobre a temática da deficiência, apontando uma possível evolução moral na abordagem midiática sobre o assunto. Cal (2014) investigou as relações de poder e o reconhecimento ideológico em casos de trabalho infantil doméstico no Pará. Maia (2014; 2018) reuniu, em parceria com outros pesquisadores, um conjunto de discussões teóricas e empíricas baseadas na teoria do reconhecimento para investigações relacionadas tanto aos *media* de massa, quanto às mídias digitais, como as representações de moradores de favelas em telenovelas, as demandas e justificações públicas do movimento surdo no Brasil, os conflitos envolvendo racismo e homofobia em sites de redes sociais, entre outros. Com esse breve apanhado – tendo em vista um enorme número de trabalhos já realizados – já é possível ilustrar a gama tão variada de encaminhamentos de investigação em que a teoria do reconhecimento tem papel crucial.

Seguindo essa tendência, também apostamos na base teórica fornecida por Axel Honneth (2003). Sua utilidade assenta-se, particularmente, no potencial para promover uma ligação entre “a constituição da identidade individual e o seu bem-estar à responsividade social de outros” (MAIA, 2014, p. 103), além de permitir a junção entre processos de individuação e subjetivação a processos sociais e jurídicos mais amplos. Neste artigo, Honneth ajuda-nos a construir alguns elos analíticos entre a história de danos

oriunda de um passado escravagista e a configuração atual das comunidades e do movimento quilombola no Pará. Nesse sentido, é particularmente relevante destacar a relação entre experiências de desrespeito e padrões de reconhecimentos almejados de forma ampla, como passamos a discutir a seguir.

Como dito anteriormente, Honneth encontrou na conexão entre Hegel e Mead as ferramentas para construir sua gramática moral dos conflitos sociais. Ele a fez ao perceber a experiência de reconhecimento intersubjetivo de Hegel no trabalho de Mead na forma alterada de uma hipótese de pesquisa empírica e seus “equivalentes teóricos [...] para a distinção conceitual de diversas etapas de reconhecimento, e mesmo para a afirmação de longo alcance, acerca de uma luta que medeia essas etapas” (HONNETH, 2003, p. 155).

O ponto de partida é a ideia de que a vida social só pode acontecer quando ocorre um reconhecimento recíproco entre os sujeitos que satisfaça suas pretensões e estabeleça a construção de uma autorrelação prática positiva, isto é, sua relação íntegra com o mundo social. A esse ponto Honneth acrescenta um elemento dinamizador que “opera como uma coerção normativa, obrigando os indivíduos à deslimitação gradual do conteúdo do reconhecimento recíproco” (HONNETH, 2003, p. 156), ou seja, transformações sociais, ou, mais profundamente falando, operações mínimas de reprodução da vida social a partir de expectativas e desprendimentos, localizações e deslocamentos éticos e morais.

A operação teórica de Honneth é feita na forma de uma tipologia que descreve os padrões de reconhecimento atrelados às etapas de autorrelação prática dos sujeitos. Emergem, assim, as três formas de reconhecimento recíproco, segundo as quais o grau de relação positiva da pessoa consigo mesma e dela com o mundo (autorrelação prática) se intensifica em sequência: a do amor, ligada às relações mais íntimas e afetivas; a jurídica, relacionada ao campo do Direito; e a do assentimento solidário, ligada à estima social.

Sua preocupação é situar essas etapas do reconhecimento intersubjetivo enquanto elementos “empiricamente controláveis” (HONNETH, 2003, p. 156), ou, em outros termos, convertê-los em categorias de análise ancoradas no processo histórico. Neste contexto, cabe ressaltar que o autor destaca a importância da superação do pensamento metafísico como explicador do mundo social, situando que seus insights são passíveis de uso apenas quando se fala em sociedades modernas ou pós-convencionais. Nesse sentido, além de prover o tripé do reconhecimento, Honneth sugere pensar nos seus equivalentes negativos desse ponto de vista histórico, isto é, no que seria o reconhecimento denegado ou formas de desrespeito.

Formas de desrespeito e o caso dos quilombolas

Honneth (2003) afirma que é possível distinguir as formas de desrespeito de acordo com a lesão ou a destruição causada sobre o nível de autorrelação de uma pessoa. Sobre as formas de desrespeito, ele se refere a maus-tratos ou violação física (que gera dano na autoconfiança), a privação de direitos e exclusão social (que impede a realização do autorrespeito) e a degradação e ofensa (que mina a autoestima), a que correspondem, respectivamente, a esfera do amor, a do Direito e a da estima. Seguindo a perspectiva histórica proposta pelo autor, não é difícil identificar as distintas formas de desrespeito no período histórico que marcou a vinda compulsória de africanos para o Brasil e a sua permanência e a de seus descendentes. Na condição de “escravos”³, esses sujeitos foram, desde a retirada de seu território nativo, passando pelo tráfico transatlântico até a chegada ao Brasil, destituídos de toda e qualquer integridade. Estima-se que cerca de 15 milhões de africanos e africanas foram trazidas para as Américas e, coube ao Brasil, aproximadamente, 40% da exploração compulsória dessas pessoas (REIS; GOMES, 1996).

³ Com o objetivo de desnaturalizar o uso da palavra escravo relacionada diretamente aos africanos trazidos no período colonial e imperial brasileiro, coloco neste trabalho o termo entre aspas. Para me referir literalmente à condição de escravidão imputada a essas pessoas, recorro à utilização da palavra escravizado/escravizada, dando relevo à imposição do trabalho compulsório e à sublimação dos direitos e das identidades, individuais e coletivas, pelas quais elas passaram.

As mais distintas lesões imputadas aos africanos e aos seus descendentes no Brasil tiveram a função de, não somente retirá-los de toda ou qualquer sombra de justiça, mas, principalmente, de se fazer sublimar por esses sujeitos, de maneira intersubjetiva, a visão positiva de si mesmos. Trata-se do que Honneth (2003) chama de “entrelaçamento interno de individualização e reconhecimento”, em sua forma negativa, da qual resulta o desrespeito. Para o autor, “visto que a imagem normativa de cada ser humano [...] depende da possibilidade de um resseguro constante no outro, vai de par com a experiência de desrespeito o perigo de uma lesão, capaz de desmoronar a identidade da pessoa inteira” (HONNETH, 2003, p. 214).

A forma de desrespeito primeira, relacionada por Honneth ao aspecto emotivo do sujeito, às suas relações primárias e à sua autoconfiança é a violência física ou os maus-tratos. Como se sabe, pela vasta historiografia brasileira, os açoites, a prisão, o cativo, o abuso sexual, e mais uma vasta gama criativa de castigos vivenciados pelos negros escravizados no Brasil, cumpriram, ao mesmo tempo, um papel disciplinador e enaltecido de autoridades oficiais e oligárquicas (COSTA, 1998; FERNANDES; MARIN, 2008; GOMES, 2015; REIS; GOMES, 1996). Mesmo os mais propensos à abolição da escravidão viam na violência física a única possibilidade de manter os ciclos econômicos produtivos da época. Eles reconheciam, nas palavras de Costa (1998), “a necessidade da vigilância contínua e da aplicação de penas corporais para que o rendimento do trabalho não baixasse e recomendavam, quando fosse necessário, o castigo: um máximo de cinquenta chibatadas, podendo ser repetidas com intervalo de uma semana” (COSTA, 1998, p. 337).

Na atualidade, no entanto, mesmo após um século da abolição da escravidão, não são raros os casos do chamado “trabalho análogo ao de escravo” (BRASIL, Artigo 149, do Código Penal). De 1995 a 2015, 49.816 pessoas foram resgatadas por agentes do Ministério do Trabalho (MT), Ministério Público do Trabalho (MPT), Polícia Federal (PF) ou Polícia Rodoviária Federal (PRF)⁴; além disso, são frequentes as denúncias de diversos atores do movimento negro sobre o extermínio da juventude negra⁵; o assassinato de quilombolas também apresenta números alarmantes: somente em 2017, segundo dados da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), de janeiro a setembro, 14 lideranças foram vítimas no Brasil. Dados que revelam, portanto, uma continuidade histórica nas formas de atentado à integridade física de negros no Brasil, sofrida pelos descendentes de africanos que se autorreconhecem como quilombolas ou não.

A completa ausência de direitos, destacada por Honneth como rompimento da imputabilidade moral (HONNETH, 2003, p. 211), também foi premente no passado escravocrata. Pessoas escravizadas sequer tinham o status de seres humanos ou de sujeitos de direito. Ao contrário, foram considerados na ordem jurídica brasileira, de 1530 a 1888, como objetos de direito (PRUDENTE, 1988, p. 135), isto é, como “objeto útil de compra e venda, sujeito à hipoteca [...]. Os escravos pertenciam à classe dos bens móveis, ao lado dos semoventes. Com os semoventes, figuravam nos contratos de terra como bens acessórios dos imóveis” (PRUDENTE, 1988, p. 135).

Assim como a violência física, essa forma de desrespeito expressa na esfera do Direito se mantém na atualidade, mas de forma mais complexa. Isso porque, embora haja um robusto conjunto de tratados internacionais – dos quais o Brasil é signatário –, de normas constitucionais e de leis que assinalam determinados direitos à população negra e quilombola no país, sua mera existência, que contrapõe sua ausência no ordenamento jurídico pré-1988, não garante a respectiva imputabilidade moral em sua

⁴ Os dados foram sistematizados pelo veículo de mídia Repórter Brasil. Disponível em: <http://reporterbrasil.org.br/dados/trabalhoescravo/>. Acesso em: 20 jul. 2019.

⁵ Entidades como a organização Geledés e a Anistia Internacional produzem relatórios periódicos com dados sobre homicídios no Brasil. Segundo dados de 2017 da Anistia, dos cerca de 56 mil homicídios que acontecem anualmente no país, mais de 50% são entre jovens. Entre as vítimas, 77% são negros. Disponível em: <https://anistia.org.br/imprensa/na-midia/extermio-da-juventude-negra/>. Acesso em: 20 de jul 2019

plenitude. Em outras palavras, um déficit de reconhecimento se coloca entre as normas que versam sobre os direitos atuais dos quilombolas e as ações de contestação no âmbito jurídico, as quais eu chamo de contra-normas (BARGAS, 2016). Como apontarei mais adiante, a esfera do Direito se converteu em um dos principais campos de batalha dos quilombolas, de onde emanam e reverberam diversas e distintas lutas atuais.

Por fim, como a forma de desrespeito que fere a autoestima dos sujeitos e viola sua dignidade, Honneth (2003) aponta a degradação e a ofensa. Situada na esfera da estima social, esse tipo de lesão localiza-se, muitas vezes de forma simbólica, no plano coletivo, da construção da comunidade de valores. A negação do valor social de indivíduos ou de grupos, as formas de depreciação advindas de construções discursivas e práticas que visam ao rebaixamento do outro levam a uma lesão moral.

No caso dos negros escravizados e de seus descendentes, no passado, o uso do tronco em praça pública para a aplicação de castigos exemplares, a atribuição de valor de objeto, as humilhações e inferiorizações formavam quase que por definição a escravização. Após a abolição, o racismo social e institucional, o mito da democracia racial, a exotização e a erotização dos corpos negros como parte de uma ideia de nação continuaram a cumprir a função de degradação e ofensa (PRUDENTE, 1988).

As marcas da colonização do Brasil mantiveram-se presentes historicamente. Nesse percurso, os sujeitos quilombolas foram alvo de construções ideológicas, isto é, formuladas por meio de categorias quase inconscientes que permeiam a vida social – a sociedade brasileira – que, ainda hoje os inferiorizaram e os colocaram às margens sociais. Em outras palavras, a ideologia dominante operou pela força do seu sistema econômico e por representações que mantinham os sujeitos quilombolas como inferiores, por estratégias de silenciamento, como a precariedade do acesso à educação, a políticas de saúde, assistência social, a vulnerabilidade em situações de violência etc. Um dos efeitos do colonialismo certamente reside num atrelamento do sujeito quilombola a um passado escravista não mais existente, considerando, portanto, tal sujeito como ilegítimo ou mesmo irreal.

Apenas em 1988, um século após a abolição oficial da escravidão no Brasil, com a Constituição Federal, as comunidades descendentes de sujeitos escravizados no Brasil, que reproduzem secularmente suas religiosidades, suas relações com o território e que têm como marca a ancestralidade tiveram sua existência assinalada. O Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) afirma: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, Art. 68, 1988).

Pensar então o caso dos quilombolas, nos termos da teoria do reconhecimento de Honneth (2003) é pensar também sobre os sentimentos de injustiça como as forças motrizes da ação política. Nesse sentido, a partir de danos morais que lesaram historicamente a “autorrelação prática” (HONNETH, 2003, p. 214) desses sujeitos, começou a se delinear aquele que se transformaria em um projeto político (LEITE, 2008).

Os quilombolas, as comunidades no Pará e a conjuntura atual

Foi a partir da memória de muitos dos sujeitos insurgentes da época escravagista que foram elaboradas centenas de estudos no século XX, sobre o que eram as chamadas *terras de preto*, *terras de santo* ou *comunidades negras rurais*, antes de 1988, e sobre as chamadas *comunidades remanescentes de quilombos*, pós-Constituição Federal. A década de 1930 foi marcada pelos estudos fundamentais de Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Edison Carneiro, que inauguraram o viés culturalista na abordagem desses agrupamentos.

Na segunda metade do século XX, os estudos passaram a aglutinar os paradigmas culturalistas e marxistas, reunindo também esforços da historiografia e da antropologia social, num desenvolvimento criterioso de técnicas de investigação fundamentadas em rigorosas análises documentais e em fontes orais. Tais estudos são praticamente unânimes em relação aos aspectos da resistência quilombola: com a formação e consolidação dos quilombos no Brasil, constituíram-se também laços de solidariedade, uma relação específica com o espaço físico e sentimentos de pertencimento a uma coletividade/identidade.

Esses fatores permitiram o compartilhamento dos sentimentos de injustiça sofridos, isto é, propiciaram, por sua vez, um quadro de interpretação intersubjetivo (HONNETH, 2003) sobre as injustiças, os desrespeitos ou as lesões a eles impostas.

No Pará, os números sobre os quilombos revelam a forte presença negra na Amazônia brasileira. De acordo com Nunes Pereira (1944), negros escravizados foram levados de forma sistemática para a região cerca de 160 anos após terem sido introduzidos nos engenhos do interior do estado de São Paulo. Data, assim, do fim do século XVII a chegada dos africanos nesta porção da Amazônia. Segundo Salles (2004), os negros direcionados à então província do Grão-Pará e Maranhão se ocuparam especialmente das lavouras e da pecuária. Em meio ao tortuoso processo de adaptação entre as matas locais, o entrelaçamento de conhecimentos e de outros aspectos culturais, como as práticas religiosas e de cura, negros e indígenas estabeleceram relações, por vezes conflituosas, mas também redes de solidariedade.

Atualmente, segundo levantamento da Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará (Malungu), há cerca de 420 agrupamentos que se autoidentificam como quilombolas; uma subnotificação, se considerarmos os números da Fundação Cultural Palmares⁶, que contabiliza 259 comunidades certificadas⁷.

Para além do tempo passado, e conforme os dados apontados anteriormente, o desrespeito às comunidades quilombolas foi atualizado ao longo do tempo e pode ser traduzido e percebido nas condições sociais e econômicas precárias em que vivem hoje, na incipiência de políticas públicas eficazes, na obstrução do acesso desses sujeitos aos centros de tomada de decisão política, entre outros fatores.

Atualmente, as comunidades quilombolas encontram-se frente a diversos conflitos. Em termos territoriais, de forma geral, os quilombolas do Pará têm atuado contra a morosidade dos processos de titulação que tramitam junto à superintendência regional do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) no estado, e junto ao Instituto de Terras do Pará (Iterpa). A demora no processo de titulação, justificada, segundo esses órgãos, pela limitação orçamentária e estrutural, acirra os conflitos por áreas de agricultura, de pesca, de extrativismo e mineração.

Em várias regiões do Pará, a atividade pesqueira e o consumo do açaí⁸ pelas comunidades quilombolas também têm sido impactados pela atuação de fazendeiros, que arrendam⁹ áreas que dizem lhes pertencer para empresários ou pequenos comerciantes do açaí nativo para a exportação, o que tem dificultado sobremaneira a vida das comunidades. Numa constante pressão das elites locais, aliada ao atual avanço do capital e do agronegócio sobre as terras no Pará, ocorrem tentativas de desterritorialização (ALMEIDA, 2011). Nesse contexto adverso, situações de ameaças de morte ou mesmo de assassinatos de lideranças são relacionadas pelos quilombolas aos conflitos com fazendeiros.

Na esfera jurídica, os direitos quilombolas se viram ameaçados pela Ação Direta de Inconstitucionalidade 3239 (ADI 3239), movida em 2004, pelo então Partido da Frente Liberal (PFL), hoje Democratas (DEM), contra a validade do Decreto 4.887/02003, que regulamenta a titulação dos territórios quilombolas. A ADI 3239 alegava, entre outros fatores, que designar a titulação definitiva a remanescentes de quilombos de acordo com a autoatribuição e com a designação dos limites territoriais sugeridos pelos remanescentes seria uma forma de negligenciar os critérios sobre o direito à terra, que se sujeitaria a

⁶ Entidade pública responsável pela emissão de certidão às comunidades quilombolas, de acordo com o parágrafo 4º do Artigo 3º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.

⁷ Dados atualizados até a Portaria nº 88/2019, de 13 de maio de 2019. Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551. Acesso em: 20 jul. de 2019.

⁸ Peixe e açaí são, juntamente com a farinha de mandioca, as principais fontes de alimentação dos quilombolas. Há um consumo diário desses alimentos, assim como atividades extrativistas e pesqueiras mantidas pelas próprias comunidades para sua subsistência.

⁹ Arrendar, aqui, significa uma espécie de aluguel de um pedaço de terra da fazenda, onde o inquilino pode usufruir dos recursos dessa amostra territorial, como um proprietário, pagando ao fazendeiro arrendador com dinheiro ou parte dos recursos extraídos do local.

critérios estritamente subjetivos, como a autoatribuição. Segundo a ADI: “Descabe, ademais, sujeitar a delimitação da área aos critérios indicados pelos remanescentes (interessados) das comunidades dos quilombos [...], o que não constitui procedimento idôneo, moral e legítimo de definição” (PFL, 2004, p. 11). A Ação, nesses termos, ignorava a ligação intrínseca e fundamental entre os quilombolas e seus territórios, e considera ilegítima a titulação tal como colocada nos termos da lei.

Finalmente, após ser adiado por três vezes, os ministros do Supremo Tribunal Federal (STF) reuniram-se no dia 18 de fevereiro de 2018, e julgaram procedente o Decreto 4.887/2003, afastando também a tese do marco temporal. Essa decisão foi considerada pelo movimento quilombola como uma vitória histórica, fruto de articulação e organização políticas junto a diversos atores envolvidos, como as universidades e as associações acadêmicas, os órgãos de Estado, entre o próprio movimento e a opinião pública.

Outras lutas também seguem na pauta dos quilombolas do Pará: no caso das mulheres, as principais ações a elas relacionadas são pela luta contra a violência doméstica e pela implementação de políticas públicas na área da saúde e da educação, como a efetivação da Lei 10.639/2003, que determina regras sobre o ensino da cultura e da história africana e afro-brasileira nas escolas de ensino básico; a plena consecução ao ensino superior por meio de reserva de vagas em universidades e, ainda, a luta contra o racismo, seja ele institucional ou nas relações cotidianas.

Essas lesões, ainda presentes, são objetos de discussões políticas e povoam cotidianamente as realidades nos territórios quilombolas e nos espaços mais formais de atuação política do movimento. Nesse cenário, os distintos espaços de interação cotidiana também são *locus* onde esse compartilhamento das lesões ocorre e onde as percepções são reajustadas.

Nesse sentido, para entender os danos morais e as lutas para sua superação, é preciso olhar para os padrões de reconhecimento vigentes. Numa perspectiva histórica, o caso dos quilombolas fornece um importante ponto de vista sobre lutas relacionadas aos danos que feriram tanto a autorrelação prática individual de muitos sujeitos quanto a identidade coletiva por eles construída.

Intersubjetividade, interação e lutas por reconhecimento

Conceitualmente, as principais preocupações de Honneth (2003) em relação ao processo conflituoso de deslocamento do “eu” para uma compreensão intersubjetiva de reconhecimento podem ser resumidas em três perspectivas principais: a) “toda organização futura da sociedade depende inevitavelmente de uma esfera de produção e distribuição de bens mediada pelo mercado, na qual os sujeitos não podem estar incluídos senão pela liberdade negativa do direito formal” (HONNETH, 2003, p. 38); b) “os costumes e os usos comunicativamente exercidos no interior de uma coletividade [são] como o *médium* social no qual deve se efetuar a integração da liberdade geral e individual” (HONNETH, 2003, p. 41) e c) a inclusão na organização institucional da eticidade absoluta de uma esfera específica que ele define “como ‘um sistema de propriedade e direito’; a isso está ligada a pretensão de mostrar que as atividades mediadas pelo mercado e os interesses dos indivíduos particulares [...] seriam uma ‘zona’ realmente negativa, mas ainda assim constitutiva do todo ético” (HONNETH, 2003, pp. 41-42).

Neste artigo, focalizamos a análise sobre a segunda perspectiva, segundo a qual práticas costumeiras, constituídas, reproduzidas ou modificadas de forma coletiva constituem a base da formação ética e o elo para o compartilhamento de injustiças e horizonte morais.

A questão da interação, fundante para a formulação de Honneth sobre as lutas por reconhecimento merece destaque aqui. Não à toa, Honneth reconheceu no modelo interacional desenvolvido por Mead um importante substrato para se fazer entender a relação entre o “eu” e o “outro” – para além da dicotomia indivíduo-sociedade – e, portanto, os elementos que consubstanciam o individual e o social (nos termos do tripé “eu”, “mente” e “sociedade”), e as questões da autorrealização prática e do reconhecimento em planos mais amplos. Nesse sentido, a comunicação aparece como o terreno crucial da interação (FRANÇA, 2008).

Mead (MEAD, 1934) ajuda a reforçar a argumentação de que as interações sociais são as verdadeiras constituintes da formação simultânea das identidades e das sociedades, a partir de operações cognitivas e sociais entre o “eu comigo mesmo”, “o eu social” e a sociedade. É, portanto, a partir da construção mútua de sentidos nas interações da vida cotidiana que é possível o estabelecimento do reconhecimento recíproco.

Pensar o caso das comunidades quilombolas, enquanto identidade coletiva, tem a ver com levar em conta esse aspecto relacional, isto é, dar relevância a essa interdependência permanente entre os atores sociais. Trata-se de uma concepção sobre a formação de identidades individuais e coletivas se constrói por meio “de autoconhecimento e reconhecimento (ou não reconhecimento) pelos outros” (MAIA, 2000, p. 57).

A despeito das lesões morais e das formas de desrespeito imputadas aos quilombolas ao longo da história, a saliência dos seus laços de solidariedade grupal, bem como sua capacidade atual de articulação política em forma de movimento social, nos conduzem a destacar a importância das interações cotidianas como elos intersubjetivos.

É no âmbito dessas interações que, a autoexpressão, as discussões, o ativismo político e a mobilização originam-se, conformam-se e tornam-se possíveis. Isso porque é nesse âmbito intersubjetivo aparentemente desregulado e difuso que ocorre o desenvolvimento de capacidades e habilidades fundamentais às práticas políticas (CONOVER; SEARING, 2005; MAIA, 2012; MANSBRIDGE, 2009).

Nesse sentido, as interações cotidianas – independentemente de sua natureza, positiva ou negativa – deixam nítida a relevância de relações recíprocas, voltadas ao outro para a construção de um conteúdo útil às ações políticas no contexto mais amplo, nos termos de uma semântica coletiva (HONNETH, 2003). Nessa perspectiva, é possível afirmar o favorecimento das interações cotidianas para a construção intersubjetiva do que é justa ou o bem comum ou dos seus contrários.

Além disso, o quadro de interpretação intersubjetivo (HONNETH, 2003), como substrato das ações coletivas, depende desse ajustamento interno em que os sentimentos de injustiça e os sentidos de justiça são permanentemente constituídos e compartilhados. Destacamos aqui a importância da trama comunicacional complexa que mantém as interações em uma complexa teia de apropriações e práticas de diferentes medias em suas comunidades e no contexto social.

Essas tramas de interações cumprem, em particular, o papel de promover uma percepção compartilhada de danos, entre as experiências individuais e o plano coletivo, promovendo e/ou fortalecendo identificações, refutações, sensibilizações e mobilizações em torno da situação vivida. A partir desses processos de ganhos cognitivos torna-se possível, segundo Honneth (2003), desconstruir formas históricas de desrespeito, construir novos códigos morais e institucionalizá-los.

Assim, a intersubjetividade ocupa um lugar central nessa análise. Tanto a moralidade hegemônica constituída, que levou às diversas formas de desrespeito contra os quilombolas, quanto os sentimentos de injustiça/justiça e as ações políticas desses sujeitos tiveram origem em percepções compartilhadas socialmente.

Justamente suas interações cotidianas propiciaram a formação e consolidação de uma identidade coletiva altamente politizada, especialmente, a partir de sua institucionalização, em 1988, quando da promulgação da Constituição Federal, a denominação *comunidades remanescentes de quilombos* foi assinalada pelo Estado brasileiro.

O aspecto da interação cotidiana lança luz sobre como encontros fortuitos e conversas, a princípio desestruturadas e espontâneas, têm o potencial de promover e aprimorar ganhos cognitivos, habilidades e capacidades políticas para a ação coletiva. Tais ganhos podem incidir sobre processos políticos mais amplos e formalizados. Desse tipo de interação, momentos como assembleias, encontros e reuniões são gerados e os sujeitos apresentam-se de forma mais articulada e coesa.

A pertinência da teoria do reconhecimento e as interações cotidianas

Para as comunidades quilombolas do Pará, o quadro de interpretação compartilhado que permitiu a transformação da lesão subjetiva do desrespeito em resistência coletiva reside nas origens comuns, fundadas no passado de exploração, nas formas de existência coletiva e na relação com os recursos naturais, entre outros aspectos específicos, como o quadro jurídico-político que instaura seus direitos e a atuação conjunta com outros atores sociais.

A luta por reconhecimento, isto é, a interpretação socialmente construída de que houve situações de desrespeito, organizada na forma de uma ação política, no caso dos quilombolas, não é somente uma luta que visa para depois, numa perspectiva futura, o reconhecimento. A condição de rebaixamento coloca-se, também, não somente no passado de escravidão que desonrou os antepassados, mas na atualidade da falta de políticas públicas voltadas à solução dos problemas das comunidades e na garantia de cumprimento de seus direitos.

A teoria de Honneth, dessa forma, permite que observemos, no interior dos grupos sociais, como o compartilhamento de injustiças e as interpretações coletivas transformadas em ações ocorrem, em outras palavras, a articulação de formas de resistência e agendas concernentes são atadas a essas interpretações. As vantagens dessa perspectiva consistem em:

- 1) Destacar o âmbito das interações cotidianas em análises sobre subjetivação e politização de grupos sociais: a experiência desrespeitosa vivida no passado e as experiências atuais e suas respectivas interpretações e reinterpretações apontam que a busca por reconhecimento não se localiza no plano da abstração ou do mero interesse, mas em situações concretas que confrontam permanentemente os sujeitos no seu cotidiano.
- 2) Valorizar radicalmente a pluralidade como forma de promover a emancipação através das lutas coletivas: se na interpretação intersubjetiva de um grupo são constituídas suas noções de bem-viver e de realização, a inter-relação entre os diversos grupos sociais tende a fornecer, segundo Honneth (2003), o conteúdo mais amplo de reconhecimento. Os resultados das diversas lutas voltam ao indivíduo, nesse sentido, como referenciais sobre as formas possíveis para sua autorrealização e a autodeterminação.
- 3) Fazer avançar a perspectiva multidisciplinar sobre o reconhecimento para tratar das lutas coletivas: ao trazer distintas esferas de reconhecimento, como partes indissociáveis de processos de subjetivação, Honneth aponta para o valor de abordagens multidimensionais das lutas políticas, em que estão implicados aspectos do Direito, da psicologia individual e coletiva, da sociologia, da política, da comunicação etc.

No caso abordado neste artigo, considerando que para que haja um salto qualitativamente político na perspectiva do reconhecimento é necessário não apenas a lesão em si mesma, mas também seu compartilhamento intersubjetivo e a existência ou a construção de condições sociais e políticas propícias, é possível ver nas interações cotidianas dos quilombolas um elemento importante para suas lutas.

Com a discussão sobre a relevância dessas interações cotidianas, atreladas ao pano de fundo teórico sobre intersubjetividade, acreditamos ser possível compreender, segundo as prerrogativas das lutas por reconhecimento, as lutas por dentro. Os elos construídos assim possibilitam, de um lado, o compartilhamento dos sentimentos de injustiça e a promoção de uma interpretação comum sobre os danos sofridos, geralmente difusos e dispersos na vida social dos sujeitos e, de outro, a articulação de formas de resistência e agendas concernentes às suas interpretações.

Se por um lado, as lesões que obstruem a autorrealização de sujeitos individuais e coletivos, foram geradas no seio e nas brechas sociais, as lutas advindas dessas lesões, construídas também na intersubjetividade, nas interações cotidianas, podem promover, por sua vez, a construção e incorporação de outros e novos padrões morais, em relação à dignidade, às necessidades os direitos e os valores sociais de grupos ou coletividades.

Referências

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos e as novas etnias. Manaus: UEA Edições, 2011.
- ARRUTI, José Maurício. Quilombos. In: PINHO, Osmundo Araújo; SANSONE, Livio (Org.). Raça: novas perspectivas antropológicas. 2a ed. rev ed. Salvador EDUFBA, 2008.
- BARGAS, Janine de Kássia Rocha. Entre Lutas, Normas e Contra-Normas: uma discussão sobre o reconhecimento jurídico de comunidades quilombolas do Pará. In: VII SEMINÁRIO NACIONAL DE SOCIOLOGIA & POLÍTICA, 2016, Curitiba-PR. Anais [...] Curitiba-PR: [s.n.], 2016. BRASIL. Decreto Presidencial 4.887 de 20 de novembro de 2003. 2003.
- BRASIL. Constituição Federal de 1988. Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. 1988.
- BRESSIANI, Nathalie. Redistribution and recognition - Nancy Fraser between Jürgen Habermas and Axel Honneth. Caderno CRH, v. 24, n. 62, p. 331–352, ago. 2011.
- CAL, Danila Gentil Rodriguez. Configuração política e relações de poder no trabalho infantil doméstico. Tese de Doutorado. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/BUOS-9URFS2>>. Acesso em: 27 set. 2017.
- CONOVER, Pamela Johnston; SEARING, Donald D. Studying ‘Everyday Political Talk’ in the Deliberative System. Acta Política, v. 40, n. 3, p. 269–283, set. 2005.
- COSTA, Emília Viotti da. Da senzala à colônia. São Paulo: UNESP, 1998.
- DAHL, Hanne Marlene; STOLTZ, Pauline; WILLIG, Rasmus. Recognition, Redistribution and Representation in Capitalist Global Society: An Interview with Nancy Fraser. Acta Sociologica, v. 47, n. 4, p. 374–382, dez. 2004.
- DERANTY, Jean-Philippe. Between Honneth and Rancière: problems and potentials of a contemporary critical theory of society. Recognition or Disagreement: a critical encounter on the politics of freedom, equality, and identity. New York: Columbia University Press, 2016.
- DERANTY, Jean-Philippe; DUNSTALL, Andrew. Doing Justice to the Past: Critical Theory and the Problems of Historicism. Philosophy & Social Criticism, v. 43, n. 8, p. 812–836, out. 2017.
- FERNANDES, Luciana Sá; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. Trabalho Escravo nas fazendas do estado do Pará. Novos Cadernos NAEA, v. 10, n. 1, 30 dez. 2008.
- FRANÇA, Vera. Interações comunicativas: a matriz conceitual de G. H. Mead. In: PRIMO, Alex et al. (Org.). Comunicação e Interações. Porto Alegre: Sulina, 2008. p. 71–92.
- FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. Cadernos de Campo (São Paulo, 1991), v. 15, n. 14–15, p. 231–239, 30 mar. 2006.
- FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. Redistribution or Recognition? London ; New York: Verso, 2003.
- GALEOTTI, Anna E. Toleration as recognition. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2002.
- GOMES, Flávio dos Santos. Mocambos e quilombos. Coleção Agenda brasileira. São Paulo, SP: Claro Enigma, 2015. .
- HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento. São Paulo: Ed34, 2003.
- LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. Revista Estudos Feministas, v. 16, n. 3, p. 965–977, dez. 2008.

LOPES, José Reinaldo de Lima. Direitos Humanos e Tratamento Iguatário: Questões de Impunidade, Dignidade e Liberdade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 15, n. 42, fev. 2000.

MAIA, Rousiley. *Mídia e Lutas por Reconhecimento*. São Paulo: Paulus, 2018.

_____. *Deliberation, the Media and Political Talk*. New York: Hampton Press, 2012.

_____. Identidades coletivas: negociando novos sentidos, politizando as diferenças. *Revista Contracampo*, v. 0, n. 05, 2000.

_____. *Recognition and the Media*. London: Palgrave Macmillan UK, 2014.

MANSBRIDGE, Jane. A conversação cotidiana no sistema deliberativo. In: MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro (Org.). *A deliberação pública e suas dimensões sociais, políticas e comunicativas textos fundamentais*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; CASTRO, Edna Maria Ramos de. Mobilização política de comunidades negras rurais. *Domínio de um conhecimento praxiológico*. *Novos Cadernos NAEA*, v. 2, n. 2, dez. 1999.

MARKELL, Patchen. *Ontology, Recognition, and Politics: A Reply*. *Polity*, v. 38, n. 1, p. 28–39, jan. 2006.

_____. *The Recognition of Politics: A Comment on Emcke and Tully*. *Constellations*, v. 7, n. 4, p. 496–506, dez. 2000.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro. *Da Esfera Cultural à Esfera Política: a representação de grupos de sexualidade estigmatizada nas telenovelas e a luta pelo reconhecimento*. 2003. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2003.

MEAD, George Herbert. *Mind, Self, and Society*. *Works of George Herbert Mead*, George Herbert Mead ; Vol. 1. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1934..

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. *Reconhecimento e Deliberação: as lutas das pessoas atingidas pela hanseníase em diversos âmbitos interacionais*. 2009. Tese – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2009.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. *O negro na ordem jurídica brasileira*. *Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo*, v. 83, n. 0, p. 135–149, 1 jan. 1988.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Liberdade por um fio*. São Paulo, Brazil: Companhia das Letras, 1996.

SANTOS, Simone Ritta dos. *Comunidades quilombolas: as lutas por reconhecimento de direitos na esfera pública brasileira*. 2012. 197 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

SOUZA, Jessé. *A critical theory of recognition*. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, n. 50, p. 133–158, 2000.

TULLY, James. *Recognition and Dialogue: The Emergence of a New Field*. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, v. 7, n. 3, p. 84–106, jan. 2004.

_____. *Struggles over Recognition and Distribution*. *Constellations*, v. 7, n. 4, p. 469–482, dez. 2000.

VIMIEIRO, Ana Carolina Soares Costa. *Cultura pública e aprendizado social: a trajetória dos enquadramentos sobre a temática da deficiência na imprensa brasileira (1960-2008)*. 2010. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2010.