

UNIVERSIDADE FEDERAL DO GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

RAYANNE SATURNINO DE ARAUJO

**INJUSTIÇA ESTRUTURAL E RESPONSABILIDADE POLÍTICA  
COMPARTILHADA NO PENSAMENTO DE IRIS MARION YOUNG**

Goiânia-GO  
2019

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR  
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES  
NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico:     Dissertação     Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação:

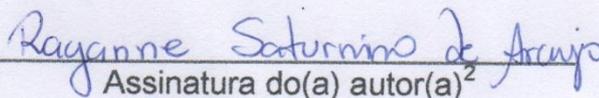
Nome completo do autor: Rayanne Saturnino de Araujo

Título do trabalho: Injustiça Estrutural e Responsabilidade Política Compartilhada no Pensamento de Iris Marion Young

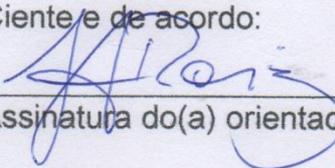
3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.

  
Assinatura do(a) autor(a)<sup>2</sup>

Ciente e de acordo:

  
Assinatura do(a) orientador(a)<sup>2</sup>

Data: 21 / 11 / 19

<sup>1</sup> Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

<sup>2</sup> A assinatura deve ser escaneada.

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR  
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES  
NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o(a) autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

**1. Identificação do material bibliográfico:**      **Dissertação**      **Tese**

**2. Identificação da Tese ou Dissertação:**

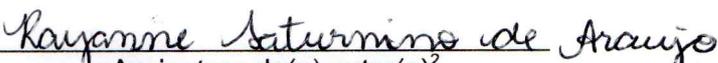
Nome completo do(a) autor(a): RYANNE SATURNINO DE ARAUJO

Título do trabalho: INJUSTIÇA ESTRUTURAL E RESPONSABILIDADE POLÍTICA COM-PARTILHADA NO PENSAMENTO DE IRIA MARION YOUNG

**3. Informações de acesso ao documento:**

Concorda com a liberação total do documento  SIM      NÃO<sup>1</sup>

Independente da concordância com a disponibilização eletrônica, é imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.

  
Assinatura do(a) autor(a)<sup>2</sup>

Ciente e de acordo:



Assinatura do(a) orientador(a)<sup>2</sup>

Data: 17 / 01 / 2023

<sup>1</sup> Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

<sup>2</sup> As assinaturas devem ser originais sendo assinadas no próprio documento. Imagens coladas não serão aceitas.

RAYANNE SATURNINO DE ARAUJO

**INJUSTIÇA ESTRUTURAL E RESPONSABILIDADE POLÍTICA  
COMPARTILHADA NO PENSAMENTO DE IRIS MARION YOUNG**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciência Política.

Orientador: Prof. Dr. João Henrique Ribeiro Roriz

Goiânia  
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Araujo, Rayanne Saturnino de  
Injustiça Estrutural e Responsabilidade Política Compartilhada no Pensamento de Iris Marion Young [manuscrito] / Rayanne Saturnino de Araujo. - 2019.  
181 f.

Orientador: Prof. Dr. João Henrique Ribeiro Roriz.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Goiânia, 2019.  
Bibliografia.

1. Iris Marion Young. 2. Injustiça estrutural. 3. Reconhecimento. 4. Democracia. 5. Responsabilidade política. I. Roriz, João Henrique Ribeiro, orient. II. Título.

CDU 32



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

ATA DA SESSÃO DE JULGAMENTO DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE

**RAYANNE SATURNINO DE ARAÚJO**

Aos vinte dias do mês de setembro de 2019, às 09:00 horas, na Sala de Vídeo Conferência do CIAR da Universidade Federal de Goiás, presencial e por videoconferência, realizou-se a sessão de julgamento da Dissertação de Mestrado da mestrandia **RAYANNE SATURNINO DE ARAÚJO**, intitulada: *"Injustiça Estrutural e Responsabilidade Política Compartilhada no Pensamento de Iris Marion Young"*. A Banca Examinadora foi composta pelos seguintes Professores Doutores: João Henrique Ribeiro Roriz (Presidente-PPGCP/UFG), Adriano Correia da Silva (Membro – FAFIL/UFG) e Renata Reverendo Vidal Kawano Negamine (Membro Externo – UFBA/BA), cuja participação ocorreu através de videoconferência. A candidata apresentou o trabalho, em seguida os examinadores a arguíram. Às 10:00 horas, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão secreta, pela qual foram atribuídos a mestrandia os seguintes resultados:

Aprovado(a)    ( ) Reprovado(a)

Dr. João Henrique Ribeiro Roriz

*J. H. Roriz*

Aprovado(a)    ( ) Reprovado(a)

Dr. Adriano Correia da Silva

*Adriano Correia da Silva*

Aprovado(a)    ( ) Reprovado(a)

Dr.ª Renata Reverendo Vidal Kawano Negamine

*Renata Reverendo Vidal Kawano Negamine*

Resultado Final: *Aprovada*

Reaberta a sessão pública, o Presidente da Banca Examinadora proclamou os resultados e encerrou a sessão, da qual foi lavrada a presente ata que será assinada pelos membros da Banca Examinadora.

*Dedico essa dissertação a todos nós que contribuimos com processos que causam injustiça por meio de nossas ações irrefletidas e cotidianas, para que venhamos a nos conscientizar de que estamos no mundo junto a outros e que a responsabilidade de torná-lo menos injusto não é do “outro”, e sim minha, sua, nossa.*

## AGRADECIMENTOS

O filósofo André Comte-Sponville disse que a “gratidão é a mais agradável das virtudes; não é, no entanto, a mais fácil”. Eu, particularmente, acredito que a gratidão não é fácil porque senti-la nos exige o reconhecimento da presença do bem em circunstâncias que muitas vezes contrariam nossas expectativas e anseios, ou o reconhecimento de que os resultados daquilo que alcançamos não podem ser atribuídos única e exclusivamente ao nosso esforço e trabalho. Diante disso, parece demais exigir que sejamos gratos a alguém ou algo, se aquilo que queríamos não se realizou, ou quando realizado atribuímos a nós mesmos a causa de tudo. A vida é muito mais do que nossas ilusões e imediatismos nos permite ver. Então, pretendo me empenhar nas próximas linhas para, mais do que expressar, nutrir em meu coração um verdadeiro sentimento de gratidão por todo o amor e o bem que recebi durante o mestrado. Concordo com Spinoza quando diz que o “agradecimento ou a gratidão é o desejo ou o empenho de amor pelo qual nos esforçamos por fazer bem a quem, com igual afeto de amor, nos fez bem”. No entanto, também acho que devemos nos esforçar constantemente para ampliar nossa própria concepção de bem, para não correremos o risco de achar que o bem é sinônimo daquilo que agrada ao nosso egoísmo e vaidade.

Gostaria de começar agradecendo à causa primária de todas as coisas, Deus, que como inteligência suprema do universo me proporcionou a oportunidade da vida espiritual e perene, assim como a vida material e efêmera.

Ao meu esposo, companheiro, amante e eterno amigo, Carlos Valim, que tem me ensinado sobre o amor, e coloriu minha vida com as cores da esperança, da fé e da alegria, agradeço pela sua compreensão, dedicação em me ajudar e me incentivar em todos os instantes, principalmente naqueles de maior desânimo. O seu carinho e amor tornou todo o desenvolvimento desse trabalho possível.

Aos amigos do “invisível”, agradeço pelo muito que se esforçaram e ajudaram para que este ciclo da minha vida pudesse se completar, principalmente nos momentos de maiores dúvidas e descrença de que tudo iria valer a pena.

A minha mãe, Maria Dalva, e ao meu pai, Josias Araujo, agradeço pela vida material, por terem contribuído por formar em mim um caráter que me permite hoje lutar por aquilo que acredito e por terem me transmitido os valores do amor ao próximo e o do trabalho. Obrigada pelo amor e as noções de certo e errado que me ajudam a trilhar o meu próprio caminho.

Aos meus irmãos – Fabiano, Alisson, Magda e Maira –, que contribuíram no trajeto que me permitiu chegar até aqui e realizar mais essa etapa de minha formação. Minha gratidão a cada um de deles.

Aos irmãos fraternos do estudo espiritual, agradeço pelo auxílio que me ajudou muito a me manter equilibrada e bem durante a realização dessa pesquisa.

Ao meu orientador, João Roriz, agradeço pela sua paciência e orientação, principalmente durante minhas indecisões e mudanças de trajeto. Em especial, sou-lhe imensamente grata pelo incentivo e coragem de me apoiar na mudança de trajetória que fizemos no meio desse processo, a qual posso dizer agora que valeu muito a pena.

Aos colegas do mestrado, agradeço pelas discussões e pelas conversas ao longo desse período, em especial a Eveline e ao Samuel, com os quais tive maior afinidade.

Ao prof. Adriano Correia, agradeço pelas conversas no momento que buscava encontrar outro caminho.

A profa. Renata Nagamine e ao prof. Adriano Correia, agradeço pelas considerações e reflexões em relação à pesquisa no momento da qualificação e por aceitarem o convite de comporem novamente a banca para a defesa do trabalho.

A querida amiga Joventilha Gusmão, agradeço pela leitura atenta à redação fazendo sugestões que engrandeceram o resultado final dessa pesquisa.

Aos professores do Departamento de Pós-Graduação em Ciência Política da UFG, em especial, àqueles com quem tive a grata oportunidade de cursar disciplinas ao longo do mestrado, agradeço pela contribuição que deram para a minha formação e amadurecimento acadêmico.

Aos funcionários da Universidade Federal de Goiás, e a instituição como um todo, agradeço pelo auxílio diário e pela manutenção da estrutura necessária para a realização desse trabalho.

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), agradeço pelo apoio financeiro, sem o qual, dificilmente teria realizado essa pesquisa.

Enfim, meus inúmeros agradecimentos se justificam não porque tudo tenha dado certo, ou tenha sido em conformidade com minhas expectativas, mas sim porque cresci e aprendi muito nesse processo e hoje posso dizer que sou um ser humano um pouco melhor do que era há dois anos e meio atrás.

*Responsibility, n. A detachable burden easily shifted to the shoulders of God, Fate, Fortune, Luck or one's neighbor. In the days of astrology it was customary to unload it upon a star.*

*Ambrose Bierce (2000, p. 199).*

## RESUMO

Iris Marion Young (1949-2006) pesquisou sobre temas como gênero, opressão social, democracia, justiça, raça, igualdade, globalização e relações internacionais. Nesta pesquisa, proponho analisar suas reflexões sobre o tema da justiça, em específico, pretendo compreender como o conceito de responsabilidade política compartilhada, desenvolvido por ela, se torna central para a redução das injustiças estruturais. Para tanto, faço uma análise conceitual das reflexões de Young sobre os temas: justiça/injustiça, reconhecimento, democracia e responsabilidade política. Nesse processo, analiso vários conceitos que Young elaborou para: tecer uma crítica ao paradigma distributivo da justiça; situar a democracia como meio para promover a justiça; elaborar uma maneira de se considerar as ações não intencionais dos indivíduos para o tema da justiça. Considero como fonte de pesquisa seus três livros principais: *Justice and the Politics of Difference* (1990), *Inclusion and democracy* (2002), *Responsibility for Justice* (2011) e outros artigos relacionados aos temas abordados.

Foi possível identificar que o pensamento de Young apresenta inúmeras contribuições para o tema da justiça, mas também existem alguns aspectos subdesenvolvidos. Young compreende que, a justiça deve ser fundamentada na ética da ação comunicativa de Habermas e não na noção de contrato social como faz Rawls. Ela sugere que devemos ampliar o escopo da justiça para além das questões distributivas, de forma a considerar outros tipos de relações que também dão origem a injustiças, tais como: a divisão do trabalho, os processos de tomada de decisão e a cultura. Young se preocupa mais em identificar processos de injustiça que podem ser resolvidos do que idealizar uma sociedade perfeitamente justa. Daí decorre que ela não tem um conceito claro e sistematizado do que compreende por justiça. Para ela devemos considerar que uma situação é injusta quando grupos sociais, em detrimento da posição estrutural que ocupam, sofrem dominação ou opressão. Em decorrência disso, injustiça para Young é estrutural.

A democracia é colocada pela filósofa como a forma central de promover a justiça, por isso quando não funciona bem pode contribuir para a injustiça na medida em que mantém determinados grupos excluídos. Então, Young revisa a concepção de democracia deliberativa, para torná-la mais inclusiva dos grupos sociais marginalizados. Ela propõe ampliar os mecanismos de comunicação, rever a noção de representação e refletir sobre a governança exercida no nível local e global. Nessa discussão, Young sugere que devemos conduzir a democracia para além das fronteiras.

Por fim, para considerar como as ações individuais não intencionais se ligam a processos sociais estruturais injustos, Young considera o nível de ação estrutural dos indivíduos e não o nível interacional. No nível estrutural as pessoas contribuem com processos injustos por meio de hábitos e práticas cotidianas, por isso suas ações e escolhas devem ser submetidas a algum tipo de julgamento – a responsabilidade política. Por esse motivo, Young preocupou em definir o tipo de responsabilidade que devemos atribuir aos indivíduos pelas injustiças, visto que suas ações estão sendo desconsideradas pelas teorias da justiça, embora sejam fundamentais para tornar o mundo menos injusto.

**Palavras-Chave:** Iris Marion Young. Justiça. Injustiça estrutural. Reconhecimento. Democracia. Responsabilidade política.

## ABSTRACT

Iris Marion Young (1949-2006) researched topics such as gender, social oppression, democracy, justice, race, equality, globalization, and international relations. In this research, I propose to analyze your reflections on the theme of justice, specifically, I want to understand how the concept of shared political responsibility, developed by her, becomes central to the reduction of structural injustices. To this end, I make a conceptual analysis of Young's reflections on the themes: justice/injustice, recognition, democracy and political responsibility. In this process I analyze several concepts that Young elaborated to: make a critique of the distributive paradigm of justice; situate democracy as a means to promote justice; devise a way to consider the unintentional actions of individuals on the theme of justice. I consider as research source her three main books: *Justice and the Politics of Difference* (1990), *Inclusion and Democracy* (2002), *Responsibility for Justice* (2011) and other articles related to the topics covered.

It was possible to identify that Young's thought has many contributions to the theme of justice, but there are also some underdeveloped aspects. Young understands that, justice must be grounded in Habermas's ethics of communicative action and not in the notion of social contract as Rawls does. She suggests that we should broaden the scope of justice beyond distributive issues to consider other types of relationships that also give rise to injustices, such as: the division of labor, the decision-making processes and the culture. Young is more concerned with identifying processes of injustice that can be resolved than with devising a perfectly just society. It follows that she does not have a clear and systematized concept of what she understands for justice. For her we must consider that a situation is unfair when social groups, in detriment of the structural position they occupy, suffer domination or oppression. As a result, injustice to Young is structural.

Democracy is placed by the philosopher as the central way to promote justice, so when it does not work well can contribute to injustice by keeping certain groups excluded. Then, Young reviews the conception of deliberative democracy to make it more inclusive of marginalized social groups. She proposes to broaden the mechanisms of communication, review the notion of representation and reflect on governance exercised at the local and global levels. In this discussion, Young suggests that we should push democracy across borders.

Finally, to consider how unintended individual actions link to unfair structural social processes, Young consider the level of structural action of individuals rather than the interactional level. At the structural level people contribute to unfair processes through everyday habits and practices, so their actions and choices must be subject to some kind of judgment - political responsibility. For this reason, Young was concerned with defining the kind of responsibility we should give individuals for injustice, as their actions are being disregarded by theories of justice, although they are fundamental to making the world less unfair.

**Keywords:** Iris Marion Young. Justice. Structural injustice. Recognition. Democracy. Political responsibility.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	13
CAPÍTULO I – CONTEXTUALIZAÇÃO DA JUSTIÇA NO PENSAMENTO POLÍTICO-FILOSÓFICO CONTEMPORÂNEO .....	20
1.1 Justiça como bem-estar, liberdade ou virtude .....	21
1.2 Justiça na tradição transcendental e na tradição comparativa .....	23
1.3 O paradigma distributivo: John Rawls e a justiça como equidade .....	25
1.3.1 <i>Críticas à teoria da justiça como equidade de John Rawls</i> .....	30
1.4 O “princípio fundamental de universalização” como alternativa ao contrato social .....	34
CAPÍTULO II – RECONHECIMENTO DAS DIFERENÇAS PARA A JUSTIÇA .....	39
2.1 Ampliando o escopo da justiça .....	40
2.1.1 <i>Grupo Social</i> .....	42
2.1.2 <i>Injustiça como dominação e opressão</i> .....	46
2.2 Estratégias para diminuir a injustiça: política da diferença e ações afirmativas .....	52
2.2.1 <i>Enfatizando a política da diferença</i> .....	53
2.2.2 <i>Apoiando as ações afirmativas</i> .....	62
2.3 Reconhecimento versus Redistribuição: situando Iris Young no debate .....	63
2.3.1 <i>Reconhecimento e redistribuição na concepção honnethiana</i> .....	65
2.3.2 <i>Reconhecimento e redistribuição no pensamento de Nancy Fraser</i> .....	67
2.3.3 <i>Reconhecimento e redistribuição no pensamento de Iris Young</i> .....	72
2.4 Algumas considerações parciais .....	75
CAPÍTULO III – DEMOCRACIA PARA JUSTIÇA .....	78
3.1 Crítica ao ideal de imparcialidade .....	81
3.2 Os limites da democracia deliberativa para garantir a inclusão .....	85
3.3 A microdimensionalidade da teoria democrática comunicativa .....	89
3.3.1 <i>Ampliando as formas de comunicação</i> .....	90
3.3.2 <i>Revedo a noção de representação</i> .....	94
3.4 A macrodimensionalidade da teoria democrática comunicativa .....	98
3.4.1 <i>O lugar da sociedade civil e do estado na promoção da justiça social</i> .....	99
3.4.2 <i>“Solidariedade diferenciada” como fundamento de nossas responsabilidades</i> .....	102
3.4.3 <i>Da governança das cidades à democracia global</i> .....	107
3.5 Considerações sobre relação entre democracia e justiça no pensamento de Iris Young .....	112
CAPÍTULO IV – RESPONSABILIDADE POLÍTICA COMPARTILHADA PARA REDUZIR A INJUSTIÇA ESTRUTURAL .....	115

4.1 O modelo de responsabilidade elaborado por Young .....	117
4.1.1 <i>Crítica à Responsabilidade Pessoal</i> .....	117
4.1.2 <i>Responsabilidade Política sem culpa</i> .....	119
4.1.3 <i>Os processos sócio-estruturais</i> .....	122
4.1.4 <i>O modelo liability</i> .....	128
4.1.5 <i>O modelo de conexão social</i> .....	130
4.1.5.1 PARÂMETROS DE RACIOCÍNIO DA RESPONSABILIDADE POLÍTICA .....	134
4.1.5.2 NEGAÇÃO DA RESPONSABILIDADE POLÍTICA .....	137
4.2 Justiça além das fronteiras no pensamento de Iris Young.....	139
4.3 Reflexões sobre o modelo de responsabilidade de Iris Young.....	142
4.3.1 <i>Distinção entre culpa e responsabilidade</i> .....	142
4.3.2 <i>A responsabilidade política como um tipo de responsabilidade moral</i> .....	147
4.3.3 <i>Aplicação do modelo de conexão social</i> .....	151
4.3.4 <i>Falhas conceituais</i> .....	155
4.4.5 <i>Questões relativas aos agentes</i> .....	157
4.4 A responsabilidade ao longo do pensamento filosófico de Iris Marion Young.....	162
CONCLUSÕES .....	168
REFERÊNCIAS.....	173

## INTRODUÇÃO

Iris Marion Young (1949-2006) foi uma filósofa política estadunidense contemporânea muito preocupada e engajada com as questões político-sociais de seu tempo. Era uma ativista política, ia para as ruas e distribuía panfletos. Esta característica de Young é fundamental para compreender sua própria obra, visto que, como retrata Demeterio III (2014, p. 201, tradução minha<sup>1</sup>), “a filosofia de Young reflete sua vida como uma ativista política”<sup>2</sup>. Ela escrevia preocupada em como suas elaborações teóricas poderiam ser aplicadas na análise de questões políticas reais (Nussbaum, 2011). Desse modo, seus esforços teóricos frequentemente procuravam refletir as demandas de movimentos sociais e construir instrumentos teóricos eficientes na luta por justiça. Segundo McKeown (2014), as concepções elaboradas por Young são negligenciadas ou mal compreendidas pelos filósofos políticos analíticos, em virtude de sua metodologia crítica e dela estar focada em beneficiar os ativistas em detrimento da teoria política.

Sua formação acadêmica foi toda em filosofia; doutorou-se pela Universidade do Estado da Pensilvânia em 1974 e foi professora no departamento de Ciência Política da Universidade de Chicago, onde também estava filiada ao Centro de Estudos de Gênero e ao Programa de Direitos Humanos. Antes de ir para a Universidade de Chicago, também passou por outras: a Universidade de Pittsburgh, o Instituto Politécnico Worcester e a Universidade de Miami. Ela foi professora visitante na Universidade de Johann Wolfgang Goethe em Frankfurt, Alemanha; foi membro da Associação de Filosofia Radical, da Sociedade para Mulheres em Filosofia e da Sociedade para Fenomenologia e Filosofia Existencial. Iris Young pesquisou sobre os seguintes temas: gênero, opressão social, democracia, justiça, raça, igualdade, globalização e relações internacionais. O que lhe deu notoriedade, tanto no âmbito doméstico quanto internacional, foi a publicação do livro em 1990, *Justice and the Politics of Difference*. Posteriormente, este e outros trabalhos da filósofa passaram a ser traduzidos em mais de vinte idiomas (Demeterio III, 2014). Cada um dos seus livros, pelo menos aqueles considerados nessa pesquisa, apresenta contribuições ímpares para a teoria política.

Young foi uma intelectual eclética, pois considerava várias abordagens teóricas na elaboração de seus argumentos – teoria crítica, filosofia política analítica, pensamento político continental, marxismo, teoria não ideal, teoria democrática participativa, teoria democrática

---

<sup>1</sup> Todas as citações diretas ao longo do trabalho cujo original se encontra no idioma inglês ou espanhol foram traduzidos por mim e o original foi mantido em nota de rodapé.

<sup>2</sup> No original: “Young’s philosophy reflects her life as a political activist”.

radical e filosofia negra. Para ela, cada uma dessas abordagens não precisa necessariamente ser considerada em sua totalidade, o que a interessa é que cada uma fornece elementos úteis que contribuem para o desenvolvimento de seus argumentos e análises (Young, 1990). A este respeito Dean (2006, p. 443) diz que, para Young, a combinação dessas “linhas de pensamento diferentes possibilitaram uma política e um raciocínio muito mais ricos e com mais nuances do que era alcançável por qualquer vertente sozinha”<sup>3</sup>. Young não usa da teoria ideal, ou seja, não está preocupada em pensar sobre o que seria exatamente a justiça e suas condições ideais. O que ela pretende, focando na injustiça, é identificar as condições que permitem sua reprodução e de que maneira podemos nos mobilizar para reduzi-la em nossa sociedade. Com o uso da teoria não ideal, conforme destaca Ferguson (2009, p. 189), Young “em vez de nos dar alguns princípios ideais de justiça assumidos como a lógica básica para nossas estruturas sociais existentes [...] [ela dá ênfase] em descobrir as estruturas institucionais reais de exploração e opressão”<sup>4</sup>.

No ano de 1990 é possível observar uma transição na obra de Young, segundo alguns comentadores, como Ferguson e Nagel (2009). Antes desse período, o tema de pesquisa central da autora era a teoria feminista e a questão de gênero. Posteriormente, ela buscou na abordagem teórica não ideal formas de considerar temas como justiça, democracia, opressão social e responsabilidade política. Isso não quer dizer que antes desse período a autora já não se ocupava com estes temas. Ao contrário, os estudos de gênero propostos por Young consideram a injustiça que permeia as relações sociais gerando dominação e opressão das mulheres. Isso implica que, antes de 1990, justiça era ainda uma questão subjacente aos estudos de gênero. Posteriormente, é que justiça passa a ser considerada em relação a outros grupos sociais que também são oprimidos e então, o tema ganha centralidade no pensamento de Young.

Nesta pesquisa analiso a obra de Young a partir dessa guinada feita pela autora nos anos 1990, para examinar a concepção de justiça no seu pensamento e como esta se relaciona com a ideia de responsabilidade política dos indivíduos. Assim, a questão que orienta a investigação é: como a noção de responsabilidade está relacionada com a noção de justiça no pensamento de Iris Marion Young?

---

<sup>3</sup> No original: “differing lines of thought enabled a politics and a thinking far richer and more nuanced than what was achievable by any single strand alone”.

<sup>4</sup> No original: “instead of giving us some ideal principles of justice assumed to be the basic rationale for our existing social structures [...] in uncovering the real existing institutional structures of exploitation and oppression”.

O objetivo geral é analisar a concepção de justiça para Young, identificando como esta se relaciona com a concepção de responsabilidade política. Para tanto, alguns objetivos específicos são: identificar qual o ponto de partida de Young ao tratar do tema da justiça; sintetizar e apresentar os principais conceitos elaborados pela filósofa; identificar de que maneira Young se situa no debate reconhecimento *vs.* redistribuição; entender de que forma a democracia se relaciona com a justiça no pensamento da filósofa; compreender o modelo de conexão social da responsabilidade construído por Young.

Metodologicamente, realizo uma análise conceitual do pensamento de Iris Young, relativo ao tema da justiça e da responsabilidade, exploro as conexões conceituais entre essas duas noções e os demais conceitos considerados para esse estudo. Conforme destaca Johan Olsthoorn (2017, p. 163), a análise conceitual “é um método para elucidar conceitos complexos fragmentando-os em suas partes constituintes mais simples e compreensíveis”<sup>5</sup>. A ideia nesta pesquisa é elucidar alguns dos conceitos elaborados por Young, identificar e esclarecer suas partes constitutivas e a relação que existe entre eles. Para isso, reconstruo o caminho seguido pela autora – reconhecimento para justiça; democracia para justiça e responsabilidade para justiça. Acredito que estes três “estágios” do pensamento de Young funcionam como uma espiral, ou seja, conforme ela vai evoluindo no desenvolvimento de suas abordagens vai considerando os argumentos construídos até então. Busco identificar as conexões conceituais que existem entre as concepções de reconhecimento, democracia e responsabilidade política, a partir das obras selecionadas para a pesquisa. Investigo três livros de Young que abordam de forma central o tema da justiça: *Justice and the Politics of Difference* (1990), *Inclusion and democracy* (2002), e *Responsibility for Justice* (2011). Além disso, também considero alguns dos artigos que complementam ou aprofundam a abordagem dos livros elencados. Enfim, a análise conceitual servirá de ferramenta para clarear o pensamento de Iris Young e ajudar a identificar de que forma a ideia de responsabilidade política contribui para abordar questões de justiça.

Ao longo do pensamento de Young é possível notar que ela persegue três questões centrais: 1) qual é a concepção de justiça que os novos movimentos sociais estão reivindicando e de que maneira modificam a concepção tradicional de justiça? (Young, 1990); 2) de que maneira podemos aprofundar a democracia para torná-la mais inclusiva? (Young, 2002); 3) como deveríamos pensar sobre nossa própria responsabilidade em relação à injustiça estrutural? (Young, 2011). Para a primeira questão ela oferece uma noção de

---

<sup>5</sup> No original “is a method for elucidating complex concepts by breaking them up into their simpler and more comprehensible constituent parts”.

injustiça como dominação e opressão, sugerindo que o reconhecimento das diferenças proporciona uma maneira mais justa de tratar os grupos sociais marginalizados. Para a segunda pergunta, Young recomenda: a ampliação das formas de comunicação socialmente aceitas; a reelaboração da noção de representação e a ampliação do escopo da política democrática para além das fronteiras. Por fim, em relação à última questão, Young propõe uma noção de responsabilidade política como sendo apropriada para julgar o peso que nossas ações não intencionais têm sobre a injustiça social. Ao longo dessas questões três conceitos permanecem centrais, embora eventualmente tenham sofrido modificações: grupos sociais, mais especificamente, o de grupos estruturais; estrutura, que Young denomina de processos sócio-estruturais; as noções de dominação e de opressão.

Sobre o tema da justiça Young se incomodou com a insuficiência em abordá-lo unicamente em termos distributivos, ou seja, como se toda demanda por justiça fosse exclusivamente uma luta por bens materiais ou não-materiais. Os novos movimentos sociais<sup>6</sup>, que passaram a reivindicar justiça a partir das décadas de 1960 e 1970, não demandavam mais recursos ou bens, e sim que esses grupos sociais – mulheres, negros, homossexuais, indígenas, por exemplo – não sejam oprimidos ou dominados e tenham reconhecimento. Desse modo, Young propõe uma crítica ao paradigma distributivo, afirmando que uma teoria da justiça deve ser estabelecida em termos de opressão e dominação. Para refletir sobre uma teoria crítica da justiça, Young fundamenta-se na ética da ação comunicativa de Habermas, pois é por meio de processos democráticos deliberativos que podemos garantir que a tomada de decisão seja justa. Para tanto, é preciso que todos os grupos sociais tenham a possibilidade de expressarem livre e publicamente suas perspectivas e experiências.

Uma questão ambígua no pensamento de Young é se ela tem uma teoria e um conceito de justiça para oferecer. A filósofa, ao longo dos seus escritos, fala frequentemente que, não pretende desenvolver um novo conceito de justiça nem elaborar uma teoria da justiça. Mas no desenvolvimento do seu trabalho ela parece fazer exatamente isso. Young diz endossar alguns conceitos elaborados por outros teóricos, como por exemplo: o conceito de justiça de Heller, de democracia deliberativa de Habermas e de responsabilidade política de Arendt. No entanto, ela não o faz cegamente, ou seja, ela sempre apresenta críticas e novos elementos para constituir o seu próprio entendimento sobre a questão. Nessa pesquisa, porém, não pretendo analisar a suficiência ou insuficiência de um possível conceito de justiça no pensamento de

---

<sup>6</sup> Por “novos movimentos sociais” Young faz referência àqueles movimentos que surgiram nos EUA nas décadas de 1960 e 1970 e que reclamavam sofrer injustiças no sentido de serem oprimidos, e não no sentido de faltarem-lhes recursos. Alguns exemplos desses movimentos são: socialistas, feministas radicais, grupos indígenas, grupos de negros e grupos de homossexuais.

Young, pois uma avaliação desse tipo demandaria uma revisão mais ampla do tema da justiça no âmbito da filosofia política, o que não será possível realizar aqui. Buscarei, então, explorar as reflexões e os argumentos que ela oferece para o tema da justiça e sua relação com a noção de responsabilidade política.

Conforme afirmei acima, Young não pretende apresentar um conceito novo de justiça, ela diz querer ampliar seu escopo para incluir questões como tomada de decisão, cultura e divisão do trabalho. A questão inicial levantada por ela é: em que circunstâncias devemos empregar o conceito de justiça? Na interpretação de Young, não seria apenas nas relações de redistribuição tal como proposto pelos adeptos do paradigma distributivo (Rawls, 1971; Runciman, 1978; Ackerman, 1980; Galston, 1980)<sup>7</sup> e pelos críticos da estrutura liberal (Miller, 1976; Nell e O'Neill, 1980; Nielsen, 1979, 1985; Walzer, 1983)<sup>8</sup>. Justiça também deve ser considerada quando analisamos as relações e os processos sociais, principalmente aqueles que contribuem para a dominação e opressão de determinados grupos.

Entre esses mecanismos que contribuem para a exclusão de certos grupos, Young inclui a democracia deliberativa tal qual está configurada hoje. A democracia é colocada pela filósofa como o principal meio de promoção da justiça, no entanto, para que essa potencialidade seja explorada, ela considera que precisamos rever a noção que temos de democracia em três aspectos. O primeiro diz respeito às formas de comunicação socialmente aceitas na deliberação. Na democracia deliberativa o argumento – lógico e objetivo – é considerado como a maneira mais correta e valorizada para que as pessoas se expressem e façam suas reivindicações. A partir disso, surgem processos de exclusão a determinados grupos, que por questões culturais, têm maneiras distintas de comunicação que são desvalorizadas e estigmatizadas. Diante disso, Young sugere que outras formas de expressão também deveriam ser valorizadas e aceitas: saudação, retórica e narrativa. O segundo aspecto diz respeito à compreensão que temos de representação. Para Young a representação é um mecanismo fundamental na sociedade hoje, diante da impossibilidade de que cada indivíduo possa participar de todos os processos de decisão que têm impacto sobre suas vidas. No entanto, a filósofa sugere que representação não pode se restringir ao momento de escolha do

---

<sup>7</sup> Veja: Rawls, *"A Theory of Justice"*, Cambridge: Harvard University Press, 1971; Runciman, "Processes, End States and Social Justice", *Philosophical Quarterly* 28 (Janeiro): 37-45, 1978; Ackerman, *"Social Justice and the Liberal State"*, New Haven: Yale University Press, 1980; Galston, *"Justice and the Human Good"*, Chicago: University of Chicago Press, 1980.

<sup>8</sup> Veja: Miller, *"Social Justice"*, Oxford: Clarendon Press, 1976; Nell e O'Neill, "Justice under Socialism", In: James Sterba, ed. *Justice: Alternative Political Perspectives*, Belmont, Calif: Wadsworth, 1980; Nielsen, "Radical Egalitarian Justice: Justice as Equality", *Social Theory and Practice* 5 (Spring): 209-26, 1979; Nielsen, *"Liberty and Equality"*, Totowa, N.J.: Rowman and Allanheld, 1985; Walzer, *"Spheres of Justice"*, New York: Basic, 1983.

representante, deve englobar momentos de responsabilização e prestação de contas. Por fim, o terceiro aspecto diz respeito aos processos de exclusão formado a partir das noções de fronteira, estado-nação e autodeterminação. Por isso ela reivindica que a democracia, tal qual configurada por ela – a democracia comunicativa – deve incluir a dimensão global.

Finalmente, na tentativa de preencher a lacuna da teoria moral e oferecer algumas reflexões ajudem a fazer algum tipo de julgamento sobre as ações não intencionais dos indivíduos, Young elabora o conceito de responsabilidade política e o modelo de conexão social. Para tanto, ela distingue esse modelo da noção tradicional de responsabilidade, que ela denomina de modelo *liability*, cuja aplicação é mais apropriada quando existe intencionalidade do agente quanto ao dano causado, neste caso existe uma relação de culpa. A responsabilidade política diz respeito ao tipo de responsabilidade que podemos atribuir aos indivíduos, no nível estrutural de suas ações e escolhas, pelo fato de ocuparem determinadas posições em uma estrutura, em que por meio de práticas socialmente aceitas contribuem com processos sócio-estruturais que colocam certos grupos em situação de dominação ou opressão. Exatamente pelo fato dessa injustiça ser estrutural somente pode ser corrigida ou mitigada por meio daquilo que a constitui, ou seja, a ação individual de milhares ou milhões de pessoas.

O tema da justiça, além de ser relevante para a Ciência Política e a Teoria Política, também está presente na *práxis* política, principalmente nas reivindicações de movimentos sociais e grupos marginalizados. Escolhi falar da concepção de justiça no pensamento de Young, primeiramente, em virtude da contemporaneidade de sua abordagem teórica, que foi desenvolvida pensando na sociedade atual e suas reivindicações. Além disso, Young se destaca pela crítica que endereçou ao paradigma distributivo, quando sugere que algumas demandas por justiça são demandas por reconhecimento e que esta deve ser analisada em termos de dominação e opressão e não em termos de distribuição de bens. Embora não tenha sido esse o propósito de Young, foi a partir da sua crítica que se estabeleceu a distinção entre “redistribuição” e “reconhecimento” no debate sobre justiça no campo da teoria e filosofia política. Esta talvez tenha sido uma das maiores contribuições de Young para o pensamento filosófico. Por fim, a filósofa também contribui ao conceituar o tipo de responsabilidade que podemos atribuir à agência individual, sem ser individualista e liberal. Para Young, os indivíduos carregam uma responsabilidade política pelas injustiças globais, na medida em que se encontram conectados a elas por causa das posições que ocupam e de ações cotidianas que corroboram com o processo que causa a injustiça. Trata-se de uma responsabilidade política e não uma responsabilidade moral ou legal.

Para alcançar os objetivos desta pesquisa organizo o trabalho em quatro capítulos. No primeiro procuro situar qual é o ponto de partida de Young com base no levantamento de algumas das abordagens existentes para o tema da justiça. No segundo, analiso os principais conceitos e elementos apresentados no livro *Justice and the Politics of Difference* (1990), injustiça como dominação e opressão e o conceito de grupos sociais. Ainda no segundo capítulo, investigo de que maneira a ideia de reconhecimento das diferenças elaborada por Young se relaciona com o debate reconhecimento vs. redistribuição. No terceiro, examino principalmente o livro *Inclusion and democracy* (2002), para compreender a importância da democracia participativa como forma de promover a justiça, o reconhecimento e a inclusão de grupos sociais marginalizados. Ainda apresento as críticas de Young direcionadas à democracia deliberativa, a partir das quais elaborou a concepção de democracia comunicativa. Por fim, no quarto capítulo, analiso *Responsibility for Justice* (2011), no qual Young apresenta o conceito de responsabilidade política e o modelo de conexão social da responsabilidade. Finalizo refletindo sobre como a responsabilidade política está relacionada com a o tema da justiça.

## **CAPÍTULO I – CONTEXTUALIZAÇÃO DA JUSTIÇA NO PENSAMENTO POLÍTICO-FILOSÓFICO CONTEMPORÂNEO**

Muito tem sido escrito e elaborado sobre o tema da justiça ao longo da história da humanidade, começando pelos gregos na antiguidade. Neste longo período de tempo, longe de alcançarmos consensos, o que temos são cada vez mais divergências sobre o que é a justiça ou o que deveria ser relevante para o tema. Na antiguidade, segundo Aristóteles, para promover a justiça é preciso incentivar certas virtudes nos cidadãos, já na modernidade, justiça fundamenta-se na liberdade das pessoas (Sandel, 2012). Teóricos contemporâneos, como é o caso de Young, relacionam a justiça com as ideias de reconhecimento, opressão e dominação. Enquanto na antiguidade os filósofos pensavam em justiça de uma forma geral, hoje, em específico nos últimos vinte anos, como destacam Brock e Moellendorf (2005), com o fenômeno da globalização intensificado, os teóricos falam em justiça global, outros preferem falar em justiça internacional<sup>9</sup>.

Não pretendo, neste capítulo, apresentar com detalhes nenhuma teoria da justiça, nem escrever sobre todas de forma sucinta. Meu propósito consiste em ressaltar alguns elementos do pensamento filosófico moderno e contemporâneo, no que diz respeito ao tema da justiça, a fim de identificar qual o ponto de partida de Young ao tratar do tema. Para tanto, começarei com as categorias elaboradas por Michael Sandel (1953-) e Amartya Sen (1933-) para classificarem as teorias da justiça, sem, no entanto, entrar em detalhes quanto à teoria elaborada pelos próprios autores. Sandel (2012) apresenta que as teorias tratam da justiça como uma questão de bem-estar, ou liberdade ou como virtude. Enquanto, Sen (2011) divide as teorias da justiça em dois grupos – a tradição transcendental e a tradição comparativa –, o primeiro preocupa-se em identificar os arranjos sociais perfeitos e o segundo centra-se em comparar o comportamento real das pessoas em diferentes sociedades para pensar sobre como podemos reduzir as injustiças. Também discorrerei sobre algumas das características de uma das teorias da justiça mais relevantes do século XX, aquela proposta por John Rawls (1921-2002). Como principal representante do paradigma distributivo, Rawls é alvo de duras críticas elaboradas por Young e outros, que serão abordadas também. Por fim, considero importante apresentar o conceito de justiça de Agnes Heller (1929-2019), em razão de Young endossá-lo.

---

<sup>9</sup> Para Brown (2009), a justiça global toma por objeto a humanidade como um todo, ou seja, considera as relações humanas independentemente das fronteiras que dividem os povos. Enquanto a justiça internacional foca nas relações entre as nações.

O ordenamento deste capítulo não teve critério cronológico, busco apresentar as ideias de forma racional e lógica considerando a finalidade da pesquisa e o objetivo do capítulo de identificar o ponto de partida de Young.

### **1.1 Justiça como bem-estar, liberdade ou virtude**

Sandel<sup>10</sup> (2012) apresenta três maneiras diferentes de se abordar o tema da justiça, cada uma reivindica uma ideia distinta: a primeira relaciona a justiça com o aumento do bem-estar, a segunda enfatiza o respeito à liberdade como mecanismo fundamental para possibilitar a justiça e a terceira estabelece como critério a promoção da virtude. Conforme Sandel (2012) explica, esta última ideia – a de promover a virtude – é o que divide o pensamento político antigo do moderno. Enquanto Aristóteles defendia a virtude como critério fundamental para determinar quem merecia o que, filósofos modernos como Immanuel Kant e John Rawls definem a liberdade como uma questão primária para a promoção da justiça. Priorizar as virtudes, para os liberais, implica privar as pessoas da liberdade de determinarem sua própria concepção do que seja uma boa vida (Sandel, 2012).

A primeira categoria, aquela que prioriza o aumento do bem-estar, é representada predominantemente pelo utilitarismo. Este foi elaborado por Jeremy Bentham<sup>11</sup> (1748-1832), e mais tarde John Stuart Mill<sup>12</sup> (1806-1873) fez uma tentativa de aperfeiçoá-lo. Sua premissa fundamental consiste em maximizar a felicidade geral, o objetivo é manter os níveis de prazer (na sociedade) acima dos níveis de dor. O bem, nesta concepção, está relacionado com a satisfação dos desejos. Para os teóricos, enquadrados aqui, a justiça é realizada quando há uma maximização da felicidade, do prazer e do bem-estar na sociedade. Para que isso se realize é preciso promover um sistema de direitos e deveres capaz de garantir resultados de máxima felicidade para o maior número possível de pessoas. Trata-se de uma abordagem consequencialista, ou seja, o que importa são os resultados e as consequências de uma determinada ação. Algumas das objeções direcionadas ao utilitarismo, que são apontadas por Sandel (2012), são: não respeita os direitos individuais, pois sua premissa maior é maximizar

---

<sup>10</sup> Michael Sandel é um comunitarista. O comunitarismo surgiu a partir da década de 1980 para contrapor o liberalismo igualitário, em especial o individualismo. Os teóricos comunitaristas inspiram-se nas críticas que Hegel fez a Kant para defenderem a primazia dos laços comunitários sobre as obrigações universais. Isso implica que o indivíduo deixa de ser central e dá lugar a comunidade e a sociedade civil. Pois é exatamente a origem do indivíduo que determina quem ele é e quais as suas possibilidades. Desse modo, o sujeito não pode ser separado de sua origem, de sua comunidade, como o fazem os liberais.

<sup>11</sup> Veja: Jeremy Bentham, *Introduction to the Principles of Moral and Legislation*, In: J. H. Burns e H. L. A. Hart, eds. Oxford, Oxford University Press, 1996.

<sup>12</sup> Veja: John Stuart Mill, *On Liberty*, Stefan Collini, ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

o prazer e para isso alguns direitos fundamentais podem ser violados, desde que garanta um aumento da felicidade geral; todos os valores presentes na sociedade são tratados como iguais, é como se houvesse uma moeda comum que nos permite trocar um valor pelo outros.

Em contraposição a estas ideias utilitaristas, Immanuel Kant no século XVIII e John Rawls no século XX propuseram, cada um a seu modo, que para uma sociedade ser justa precisa priorizar o respeito pelas liberdades individuais. Um dos principais argumentos de Kant contra o utilitarismo é de que as pessoas não devem ser tratadas como instrumentos, pois constituem um fim em si mesmo (Sandel, 2012). Essa premissa elaborada por Kant é aderida amplamente pelos teóricos posteriores a ele, mesmo aqueles que divergem radicalmente de sua filosofia. Desde John Rawls, passando por Sandel e Sen, até chegar a Heller e Young, todos concordam de que nenhum ser humano pode ser tratado como meio para se atingir qualquer finalidade.

Tanto os libertários quando os liberais, embora estejam em desacordo em alguns aspectos, são enquadrados por Sandel (2012) na segunda categoria, em que a liberdade é quesito fundamental para a justiça. Os libertários defendem um estado com o mínimo de intervenções na vida das pessoas, pois a liberdade, em um sentido radical, deve ser garantida sempre acima de todo o resto. O único limite para essa liberdade é o respeito à liberdade dos demais. Alguns teóricos libertários são: Friedrich A. Hayek (1899-1992)<sup>13</sup>, Milton Friedman (1912-2006)<sup>14</sup> e Robert Nozick (1938-2002)<sup>15</sup>. Os liberais igualitários como John Rawls admitem uma maior intervenção do estado a fim de garantir uma ampla gama de direitos, mas consideram que este estado deve ser neutro, não podendo impor uma concepção do que seja uma vida boa, pois isso entraria em contradição com o direito de liberdade de escolha.

Na terceira categoria se encontra aqueles que, seguindo Aristóteles<sup>16</sup>, acreditam ser relevante o papel da virtude e uma concepção de vida boa para justiça, isso porque simplesmente aceitar as preferências dos indivíduos, como o fazem os liberais e os libertários, sem questioná-las é um limitador para uma sociedade plenamente justa. Sandel se enquadra nessa categoria. Ele desenvolveu sua teoria da justiça refutando a maximização do prazer, em

---

<sup>13</sup> Veja: Friedrich A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chicago: University of Chicago Press, 1960.

<sup>14</sup> Veja: Milton Friedman, *Capitalism and Freedom*, Chicago: University of Chicago Press, 1961.

<sup>15</sup> Veja: Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Nova York: Basic Books, 1974.

<sup>16</sup> A justiça para Aristóteles é teleológica e honorífica. Teleológica porque para definir o que é certo ou errado em uma prática social considera a finalidade de tal prática. Honorífica porque a discussão sobre a finalidade de uma prática deve envolver também as virtudes que devem ser compensadas. Então, justiça na concepção de Aristóteles consiste em dar a cada um aquilo que merece e lhe é devido. As virtudes servem como critério para determinar o que cada um merece e porque o merecem. Para saber, por exemplo, se uma prática social é justa é preciso primeiro saber qual a sua finalidade, e o sabendo é possível especificar quais as normas que devem orientar o comportamento no âmbito dessa prática.

contraposição aos utilitaristas, e também a noção de liberdade como sendo prioritária, conforme fazem os libertários e os liberais. Segundo os comunitaristas, para existir justiça em nossa sociedade é preciso cultivar certas virtudes, que são fundamentais para uma vida justa, pois possibilitam o desenvolvimento das capacidades humanas. Para definir o que é essa boa vida e o bem comum Sandel (2012, p. 38) valoriza o debate público como forma de promover a justiça, pois “não podemos descobrir o significado da justiça ou a melhor maneira de viver apenas por meio da introspecção”.

O fato é que essas três formas de abordar o tema da justiça estão preocupadas em determinar quais são os princípios e os valores que devem orientar as instituições e o comportamento das pessoas, para que seja possível constituir uma sociedade justa. Todas essas concepções de justiça fazem isso, preocupando-se com a distribuição de bens (sejam materiais ou não) de uma sociedade. A este respeito Sandel (2012, p. 28) diz que: “[p]ara saber se uma sociedade é justa, basta perguntar como ela distribui as coisas que valoriza – renda e riqueza, deveres e direitos, poderes e oportunidades, cargos e honrarias”. Como veremos adiante, foi em contraposição a esta lógica, que associa justiça com distribuição como sendo intrínsecos, Young teceu duras críticas ao paradigma distributivo e fez considerações cruciais sobre como podemos repensar o tema da justiça na sociedade plural na qual vivemos.

## **1.2 Justiça na tradição transcendental e na tradição comparativa**

Amartya Sen<sup>17</sup> (2011) preocupou-se em elaborar uma teoria da justiça que, em vez de caracterizar a natureza da justiça perfeita, oferece critérios que ajudam a reduzir as injustiças que conseguimos identificar. Nas palavras de Sen (2011, p. 11) uma teoria da justiça “precisa incluir modos de julgar como reduzir a injustiça e promover a justiça, em vez de objetivar apenas a caracterização das sociedades perfeitamente justas”. Para prosseguir na elaboração de uma teoria dessa natureza, Sen apresentou uma divisão das teorias da justiça em dois grupos: tradição transcendental e tradição comparativa.

---

<sup>17</sup> Amartya Sen (1933-) é um economista, filósofo e sociólogo indiano, que ganhou o prêmio Nobel de Economia em 1998, em virtude do seu trabalho sobre liberdade e desenvolvimento, no qual afirma que o desenvolvimento não pode ser medido apenas considerando o crescimento econômico, deve considerar também outras dimensões da vida como a liberdade de ter acesso a coisas que a sociedade considera importantes. Sen foi um dos idealizadores do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) e se interessou muito por temas como pobreza e fome.

Ambas as tradições surgiram no contexto do Iluminismo nos séculos XVII e XVIII e se fundamentam no ideal iluminista de argumentação racional e debate público. Associadas à tradição transcendental estão as teorias contratualista, como aquelas elaboradas por Hobbes, Kant e Rawls. Na tradição comparativa, Sen (2011) inclui pensadores da economia como Adam Smith (1723-1790), Marquês de Condorcet (1743-1794), Jeremy Bentham (1748-1832), Mary Wollstonecraft (1759-1797), John Stuart Mill (1806-1873) e Karl Marx (1818-1883). Sen é criticado por sua ênfase excessiva na discussão econômica e pouca interlocução com a discussão filosófica sobre justiça.

A tradição transcendental pressupõe a existência de um contrato social, real ou imaginário, que estabelece algumas obrigações e deveres aos membros de uma determinada sociedade. O que realmente caracteriza as teorias enquadradas nessa categoria é a busca por um institucionalismo transcendental capaz de definir o que qualifica uma sociedade justa. Amartya Sen (2011) critica a tradição contratualista por sua preocupação excessiva com a justiça perfeita, sem oferecer soluções concretas e viáveis para as injustiças que vivemos hoje, que já conseguimos identificar. O grande problema com essas teorias, segundo Sen (2011), é que na busca incessante de determinar o que é a justiça perfeita, perdem a oportunidade de identificar o que podemos fazer de diferente em situações reais e cotidianas para tornar a sociedade, ou parte dela, menos injusta. As teorias pertencentes à tradição comparativa, que também surgiram no Iluminismo e que recebem menor atenção dos filósofos, oferecem uma alternativa para solucionar esse problema segundo Sen (2012).

Como o próprio nome sugere, a tradição comparativa é caracterizada pela prática de fazer comparações entre diferentes alternativas viáveis sobre modos de vida e comportamentos adotados por pessoas reais na vida cotidiana, com o propósito de identificar, a partir de uma argumentação racional, maneiras de modificar determinados processos injustos. Os autores dessa tradição não querem com isso determinar o modo absolutamente mais justo em qualquer situação, se contentam em pensar como a injustiça pode ser reduzida. Nessa perspectiva, é inviável que uma sociedade plural, baseando-se em fundamentos distintos, seja capaz de alcançar um consenso sobre o que seja a justiça perfeita, mas é plenamente factível haver um acordo geral se uma determinada situação é injusta ou se ela provoca injustiça (Sen, 2011).

Essa tradição desenvolve “comparação focada em realizações”. Reconhece a impossibilidade de instituímos uma sociedade perfeitamente justa. Desse modo, o objetivo é transformar a sociedade tornando-a menos injusta diariamente. O intuito não é delinear o

fundamento universalmente válido para uma sociedade justa, e sim ampliar a justiça social de forma a reduzir as injustiças hoje. Sen filiou-se a essa tradição, ao mesmo tempo está de acordo com Rawls e Habermas sobre a importância do debate público, todavia ao contrário destes autores, Sen compreende que este debate não precisa conduzir necessariamente a uma estrutura institucional universal. Em síntese, enquanto a tradição transcendental está preocupada em fundamentar uma sociedade justa, a tradição comparativa, por outro lado, compara alternativas para identificar qual é aquela mais justa. Nesse ponto, Sen foi criticado por não apresentar um conjunto de princípios mínimos que nos permita fazer esse tipo de julgamento, ou seja, ele não nos apresenta com base em quais critérios deveríamos encolher uma alternativa em detrimento de outra.

O fato de não conseguirmos entrar em um consenso sobre a justiça perfeita e quais princípios devem orientar o estabelecimento de instituições justas não implica que não possamos ter consenso sobre determinadas injustiças, mesmo nos fundamentando em bases totalmente distintas. Isso porque é mais fácil, por exemplo, as pessoas concordarem em caracterizar uma situação em que milhões de pessoas passam fome como sendo injusta e que devemos fazer algo a respeito, do que concordarem com a ideia de que devemos distribuir nossas riquezas uns com os outros. Esta é uma grande contribuição de Sen para o debate filosófico sobre a justiça e também algo que podemos identificar no pensamento de Iris Young, como ficará claro ao longo desse trabalho.

### **1.3 O paradigma distributivo: John Rawls e a justiça como equidade**

O termo “paradigma distributivo” é utilizado por Young para fazer referência às teorias contemporâneas de justiça que se ocupam de como os bens materiais, posições sociais e encargos devem ser distribuídos entre os membros de uma determinada sociedade. Desse modo, o meu intuito neste tópico é mostrar no que consiste esse paradigma distributivo, com foco na teoria da justiça de John Rawls – principal representante dessa corrente teórica. Apresento as principais características de sua teoria da justiça, para que mais tarde, seja possível abordar algumas das críticas direcionadas à teoria de Rawls.

Primeiramente, é preciso compreender o que Young entendia por paradigma. Nas próprias palavras da autora paradigma consiste em “uma configuração de elementos e práticas que definem uma investigação: pressupostos metafísicos, terminologias inquestionadas, questões características, linhas de raciocínio, teorias específicas e seu escopo típico e modo de

aplicação”<sup>18</sup> (Young, 1990, p. 16). Com isso, ela se refere a um conjunto de teorias e teóricos, apesar de fazer referência, com mais frequência, a John Rawls e sua teoria da justiça como o principal representante do paradigma distributivo.

Este paradigma está preocupado em determinar como os benefícios e os encargos devem ser distribuídos entre os cidadãos, ou conforme aponta Sande, aquilo que a sociedade valoriza. Tais benefícios e encargos não se restringem aos bens materiais como riqueza e renda, por exemplo, pois incluem também os bens não-materiais, tais como: direitos, oportunidades, poder e dignidade. O marco desse paradigma, segundo Young (1990, p. 16), é sua “tendência em conceber justiça social e distribuição como conceitos co-extensivos”<sup>19</sup>. Para a autora, essa identificação entre os conceitos de justiça e distribuição pode ser observada entre os principais autores ao definirem justiça. Isso faz com que o escopo da justiça na perspectiva do paradigma distributivo seja muito restrito.

Alguns dos teóricos que Young (1990, p. 16-18) apresenta como adeptos do paradigma distributivo são: John Rawls (1921-2002), filósofo americano; Walter Garrison Runciman (1934-), sociólogo histórico britânico; Bruce Arnold Ackerman (1943-), um estudioso americano de direito constitucional e William Arthur Galston (1946-), especialista em filosofia pública e instituições políticas americanas. Segundo a autora, até mesmo os críticos da estrutura liberal formularam seus argumentos fundamentando a justiça em bases distributivas, entre eles: David Miller (1946-), teórico político britânico; Edward J. Nell (1935-), economista americano; Onora O’Neill (1941-), filósofa britânica; Kai Nielsen (1926-), filósofo americano-canadense e Michael Walzer (1935-), teórico político americano<sup>20</sup>.

Ao analisar todos estes autores elencados no parágrafo anterior, Young conclui que, eles consideram que o tema da justiça é a distribuição, todavia esse tema não é algo que deva ser debatido ou questionado. O paradigma distributivo considera que a única comparação relevante que devemos fazer entre os indivíduos é quanto à quantidade de bens que cada um possui. Segundo Young (1990, p. 18), o paradigma distributivo pressupõe “um atomismo social, na medida em que não existe uma relação interna entre as pessoas na sociedade

---

<sup>18</sup> No original: “a configuration of elements and practices which define an inquiry: metaphysical presuppositions, unquestioned terminology, characteristic questions, lines of reasoning, specific theories and their typical scope and mode of application”.

<sup>19</sup> No original: “tendency to conceive social justice and distribution as coextensive concepts”.

<sup>20</sup> Este parágrafo foi inspirado em um trecho do artigo de Demeterio III (2014, p. 193), no qual o autor organiza em um mesmo parágrafo as referências que Young faz aos teóricos distributivos. No entanto, diferentemente de Demeterio III, que colocou todos os autores em uma mesma categoria, achei mais apropriado seguir a mesma classificação que Young fez. Então, separei os autores em dois grupos: aqueles considerados como teóricos distributivos; e aqueles considerados críticos da estrutura liberal.

relevante para as considerações de justiça”<sup>21</sup>. Ainda, o paradigma parte de “uma concepção estática da sociedade”<sup>22</sup> (Young, 1990, p. 18).

John Rawls, um liberal igualitário, com sua obra *Uma teoria da justiça*, publicada originalmente em 1971, representa o paradigma distributivo, além de se destacar como um marco no estudo filosófico da justiça. Isso porque o livro e as ideias de Rawls passaram a constituir o cerne da discussão filosófica sobre a justiça, para concordar ou para discordar todos passaram a debater sua teoria da justiça.

Rawls inicia suas discussões sobre a justiça propondo uma teoria alternativa àquelas predominantes até então no pensamento filosófico – o utilitarismo e o intuicionismo<sup>23</sup>. Nas palavras de Rawls (1997, p. 3), o objetivo que norteia seu livro é “elaborar uma teoria da justiça que seja uma alternativa para essas doutrinas que há muito tempo dominam a nossa tradição filosófica”. O grande problema com o utilitarismo, segundo Rawls, é o fato de considerar que os indivíduos podem ser tratados como meios para proporcionar um bem maior aos outros. Desse modo, Rawls adere a uma concepção não consequencialista, ou seja, certas ações são corretas ou erradas em si mesmas, independente dos resultados ou consequências, a fim de elaborar uma concepção de justiça alternativa, em especial ao utilitarismo, corrente teórica mais forte do que o intuicionismo naquele momento.

A teoria da justiça, proposta por Rawls, pressupõe um contrato social hipotético que faríamos em uma “posição original”, na qual os membros de uma determinada sociedade se encontram em condição de igualdade e liberdade e estão cobertos por um “véu da ignorância”, ou seja, não possuem qualquer conhecimento sobre as posições que irão ocupar quando estiverem na sociedade. A “posição original” para Rawls constitui uma situação hipotética em que os membros de uma sociedade seriam colocados para negociarem os termos do contrato social antes de ingressarem na sociedade. Nessa posição, para que as negociações resultem em instituições justas, é preciso que os indivíduos estejam cobertos pelo “véu da ignorância”. Este véu consiste na ausência de conhecimentos prévios sobre as posições que cada um virá a ocupar, as capacidades e habilidades que terão quando ingressarem na sociedade. Rawls (1997) acredita que na “posição original” e sob o “véu da ignorância” seríamos capazes de

---

<sup>21</sup> No original: “a social atomism, inasmuch as there is no internal relation among persons in society relevant to considerations of justice”.

<sup>22</sup> No original: “a static conception of society”.

<sup>23</sup> O intuicionismo sugere que os princípios de justiça devem ser determinados com base na intuição, isso porque não acredita que seja possível fazê-lo a partir de um método claro, objetivo e racional. Ante a grande variedade de princípios que podem orientar o julgamento sobre o que é certo e o que é errado, essa corrente reivindica a intuição como método para fazê-lo. O problema com o intuicionismo, conforme destaca Rawls (1997), é que o mesmo não apresenta critérios que nos permita avaliar quando uma intuição está correta ou não, e o que a diferencia de uma impressão ou palpite.

entrar em um consenso em relação aos princípios de justiça que devem orientar as instituições.

Rawls (1997, p. 14) denomina sua concepção de justiça de “justiça como equidade”. Com ela, pretende transmitir a ideia de igualdade no momento em que os membros de uma determinada sociedade escolhem os princípios da justiça. Nessas condições, Rawls (1997) busca compreender com quais princípios iríamos concordar para orientar as instituições de uma sociedade bem ordenada. Esses princípios são determinados por Rawls (1997, p. 64) nos seguintes termos:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdade para as outras.

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos.

A justiça, neste caso, se verifica a partir do momento que houve um consentimento por parte dos envolvidos quanto a estes princípios. O primeiro princípio deve ter primazia sobre o segundo e que ambos resultam de um consenso original, durante o qual fomos privados de algumas informações. Enquanto o primeiro está vinculado à ideia de liberdade, o segundo, intitulado como “princípio da diferença”, objetiva determinar em que medida as diferenças existentes em uma sociedade bem ordenada podem ser consideradas justas. Para Rawls (1997), todas as pessoas, livres e racionais, que estejam buscando realizar os seus próprios interesses, seriam capazes de concordar com esses dois princípios na posição original hipotética descrita por ele.

Na concepção de Rawls (1997), a justiça constitui a primeira virtude das instituições sociais, tais como a constituição política e os acordos econômicos e sociais. A estrutura básica da sociedade é o objeto primário da justiça, ou seja, “a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social” (Rawls, 1997, p. 7-8). Os dois princípios formulados por Rawls não têm o objetivo de orientar situações particulares, mas de guiar os acordos subsequentes ao contrato originário. Rawls foi criticado por isso, pois desconsidera o peso que as escolhas e ações individuais podem ter para a promoção da justiça. Como veremos no tópico “4.1.3” deste trabalho, Young elabora uma maneira de considerar a agência individual para as questões de justiça, mas sem pretender aplicar os princípios de justiça às interações mais imediatas entre os indivíduos. Em síntese, a concepção de justiça

proposta por Rawls, por meio de dois princípios, pretende oferecer um padrão avaliativo dos “aspectos distributivos da estrutura básica da sociedade” (Rawls, 1997, p. 10). Na perspectiva da teoria da justiça de Rawls todas as injustiças presentes na sociedade podem ser reduzidas às relações de distribuição.

Duas décadas depois de propor “uma teoria da justiça”, Rawls publicou o livro *Political Liberalism* (1993), no qual respondeu a algumas das críticas que sua teoria recebeu. Um de seus principais objetivos neste novo livro foi tornar sua teoria, tida como metafísica, em uma teoria política de aplicação prática. Ele buscou conciliar sua teoria com o pluralismo presente na sociedade contemporânea. Rawls (2000) reformulou sua concepção de justiça de forma a adequá-la ao regime democrático, ou seja, para que pudesse ser compartilhada pela pluralidade de doutrinas razoáveis. Para tanto, ele elaborou o conceito de “consenso sobreposto”, o qual consiste no tipo de consenso que pessoas, racionais e adeptas de doutrinas abrangentes razoáveis, chegam quanto à concepção de justiça, mesmo quando partiram de fundamentos distintos. Dessa forma, Rawls acredita ser possível conciliar as diferenças existentes na sociedade, em decorrência do pluralismo, sem que haja opressão das doutrinas tidas como razoáveis, podendo, então, os membros de uma sociedade chegar a acordos básicos sobre questões de interesse público. Rawls (2000, p. 179-80) explica esta questão nos seguintes termos:

A unidade social baseia-se num consenso sobre a concepção política; e a estabilidade é possível quando as doutrinas que constituem o consenso são aceitas pelos cidadãos politicamente ativos da sociedade, e as exigências da justiça não conflitam gravemente com os interesses essenciais dos cidadãos, tais como formados e incentivados pelos arranjos sociais dessa sociedade.

Com isso, Rawls busca contribuir para o intenso debate que ocorre na teoria política, principalmente a partir da década de 1990, sobre o pluralismo na sociedade contemporânea. De acordo com Young (1995), uma das grandes contribuições de Rawls em *Political Liberalism* é a possibilidade de resolver um impasse entre doutrinas diferentes, sem oprimir ou descartar algumas delas apenas limitando o campo de influência de todas. No entanto, sua proposta é limitada, em vista de seu forte apego a uma teoria ideal, o que o faz pensar na possibilidade de que diferentes grupos sociais, com diferentes histórias e interesses sejam capazes de chegar a algum consenso sobre qual a melhor concepção de justiça para determinar nossos sistemas políticos. Inclusive, conforme destaca Young (1995, p. 188) Rawls não conseguiu expor com clareza “como o raciocínio pode levar a que doutrinas

abrangentes diferentes cheguem a um consenso sobre estruturas justas para a distribuição de desigualdades sociais e econômicas”<sup>24</sup>.

O certo é que Rawls trouxe contribuições originais e significativas para a teoria política, em especial para o tema da justiça. Provavelmente, mesmo os seus críticos mais duros, estarão de acordo com isso. No entanto, é preciso considerar as limitações da sua concepção de justiça para abordar todos os tipos de relações, na sociedade atual, a partir das quais é possível gerar injustiça. No próximo tópico, apresento algumas das críticas que foram direcionadas ao paradigma distributivo, de forma geral, e à teoria da justiça de John Rawls, de forma específica, para então compreendermos as motivações de Young em fazer algumas considerações que contribuem para um melhor entendimento sobre o tema da justiça.

### *1.3.1 Críticas à teoria da justiça como equidade de John Rawls*

Gargarella (2008) divide as críticas direcionadas a Rawls em dois grupos: aqueles que o criticam por ter sido insuficientemente liberal e aqueles que o criticam por ter sido insuficientemente igualitário. Ambos os grupos concordam que Rawls não tratou adequadamente das injustiças que os indivíduos sofrem em decorrência de questões alheias a sua própria vontade ou escolha. Sobre a questão da escolha, Sandel (2012) também o critica, mas sob outro viés. De acordo com Sandel (2012), Rawls considera, erroneamente, que as pessoas escolhem sempre suas finalidades e objetivos, desconsiderando que a identidade dos indivíduos é constituída pelos grupos e comunidades às quais pertence.

Os liberais conservadores, como Robert Nozick, que acusam Rawls de ter sido pouco liberal, argumentam que sua teoria exige uma presença ativa do estado, o que compromete as liberdades individuais das pessoas. Igualitários, como Sen (2011), consideram que embora a ênfase dada por Rawls à liberdade seja menor do que aquela apresentada pelos libertários, ainda assim é bastante extremada e compromete a promoção da justiça em certas situações.

Os igualitários acreditam que, a simples igualdade da distribuição de bens primários não garante resultados iguais para cada indivíduo. O argumento de Sen (2011) sobre essa questão é que as pessoas são dotadas de capacidades diferentes, por isso o fato de fornecer bens primários em quantidades iguais não implica que todos serão capazes de usufruir deles na mesma maneira. Mesmo quando Rawls elabora o princípio da diferença, ele não considera que nem todos terão a mesma capacidade de converter os mesmo bens primários em viver

---

<sup>24</sup> No original: “how the reasoning might go that leads different comprehensive doctrines to arrive at consensus about just structures for the distribution of social and economic inequalities”.

bem (Sen, 2011). Por tudo isso, Gargarella (2008, p. 73) analisa que “a igualdade na posse de bens primários ou de recursos pode ir de mãos dadas com sérias desigualdades nas liberdades reais desfrutadas por diferentes pessoas”.

A teoria da justiça proposta por Rawls é uma teoria ideal, que parte de uma situação hipotética para caracterizar uma sociedade bem ordenada que não existe no mundo real. A teoria rawlsiana se enquadra no que Amartya Sen (2011) denominou de “tradição contratualista”, ou seja, uma tradição centralizada na idealização do que seja a justiça perfeita. Na visão de Sen (2011), Rawls elaborou um conjunto de princípios que devem caracterizar as instituições justas, sem fazer considerações sobre o comportamento real das pessoas. Com isso, a teoria pressupõe que o simples fato dos membros de uma sociedade concordarem com esses princípios seria suficiente para que passassem a agir de forma diferente, em conformidade com tais princípios. Sen (2011, p. 100) considera que a abordagem de Rawls faz “uma simplificação drástica e formulista de uma tarefa enorme e multifacetada – a de combinar a operação dos princípios de justiça com o comportamento real das pessoas”.

Além disso, Sen (2011) considera audacioso da parte de Rawls acreditar que em uma “posição original”, mesmo sob um “véu da ignorância”, as pessoas seriam capazes de concordar, de forma consensual, com os mesmos princípios de justiça. Para Sen (2011), existem diferentes fundamentos capazes de nos conduzir às mesmas conclusões sobre a justiça ou injustiça de uma determinada situação, por isso é improvável que pessoas racionais cheguem ao mesmo conjunto de princípios de justiça.

Por fim, Sen (2011), ao aderir à tradição comparativa, sugere que deveríamos, em vez de caracterizar o que constitui a justiça perfeita, buscar um melhoramento constante da justiça, resolvendo os problemas de injustiça que estão ao nosso alcance e são passíveis de consenso entre os diferentes grupos sociais. Essa análise lembra a ideia de “justiça dinâmica” que Heller (1998) propõe, a qual consiste basicamente na ideia de que o conceito de justiça é algo que estamos sempre perseguindo, pois o que hoje entendemos como justo, poderá ser interpretado amanhã como injusto.

Heller (1998) direciona algumas críticas às teorias de contrato social o que inclui a teoria da justiça de John Rawls. Essas teorias consideram que existe apenas um tempo, no qual é possível discutir os princípios de justiça, que seria no momento de firmar o contrato social (Heller, 1998). A posição original, pensada por Rawls, é apenas uma alternativa para o estado de natureza, incapaz de superar o problema de se abordar uma sociedade fora de um contexto histórico e cultural. Heller (1998) considera ser impossível nos desfazermos, mesmo

imaginativamente, de nossas crenças e valores, como Rawls propôs com o véu da ignorância. A última crítica, relevante, elaborada por Heller, diz respeito à impossibilidade de se alterar e contestar as instituições que foram inicialmente estabelecidas como sendo justas e boas. Esse ponto constituiria para Heller (1998), em uma parte contraditória na teoria de Rawls, pois se por um lado os indivíduos devem ser livres, o que inclui a liberdade de expressão, por outro não há abertura para que haja questionamentos quanto à justiça das instituições, que foi determinada no contrato social a partir dos princípios de justiça.

Young (1990), por sua vez, aponta que existem dois problemas fundamentais com o paradigma distributivo: a) ele ignora a estrutura e o contexto institucional que ordena as distribuições dos bens e encargos; b) a lógica de distribuição quando aplicada a bens não-materiais – direitos, oportunidades, poder e dignidade – os descaracteriza. Young não inovou com sua crítica. Existem muitos outros textos e teóricos<sup>25</sup> que apontam que o que está em jogo para a justiça não é a distribuição dos bens em si, mas as relações de poder que influenciam tal distribuição. Apesar disso, Forst (2007) afirma que ninguém apresenta essa crítica de forma tão clara quanto Young em seu livro *Justice and the Politics of Difference* (1990). No livro, a filósofa apresenta essas duas críticas centrais ao paradigma distributivo: ela questiona a ausência do contexto social e das instituições na análise distributiva e contesta a extensão da aplicação da lógica distributiva, principalmente em relação aos bens não-materiais.

Uma perspectiva da justiça, que assume muitas estruturas como dadas, não analisa os processos sociais e as relações institucionais que dão origem à distribuição desigual de bens e posições, assim falha ao avaliar questões estruturais e institucionais que possibilitam a injustiça. As questões, de como esses bens passaram a existir e quem são os agentes que determinam como tais bens devem ser distribuídos, fazem-se necessárias. Diante disso, Young recomenda que devemos tratar justamente das estruturas sociais que dão origem aos processos injustos e permitem o estabelecimento de relações de dominação e opressão. Para tanto, é necessário considerar que essas estruturas são constituídas a partir das relações e processos sociais. Com isso, Young não pretende invalidar o paradigma distributivo, apenas ressaltar que outras questões também devem ser consideradas na reflexão sobre justiça.

Young (1990) também argumenta que nem tudo pode ser reduzido à ideia de redistribuição. Como exemplo, a autora faz referência à impossibilidade de distribuir direitos

---

<sup>25</sup> Inclusive muitos desses teóricos são referenciados por Young no livro *Justice and the Politics of Difference* (1990) ou no artigo *Toward a Critical Theory of Justice* (1981), são eles: Robert Paul Wolff (1977); Milton Fisk (1976); David Miller (1976); Edward J. Nell e Onora O'Neill (1980); Kai Nielsen (1979; 1985); e Michael Walzer (1983).

ou poder. Ao fazer isso, o paradigma distributivo trata esses bens não-materiais como se fossem estáticos, enquanto, na verdade, eles somente existem em função de relações e processos sociais. Então, tratar o poder como algo que se possui e pode ser distribuído, obscurece sua natureza relacional. Uma pessoa apenas tem poder porque outras pessoas agem de tal forma que apoiam e executam a vontade da pessoa poderosa (Young, 1990). O mesmo podemos observar em relação aos direitos, que também não dizem respeito a algo que possuímos, e sim àquilo que podemos ou não fazer em relação a outras pessoas.

De forma geral, essas duas críticas evidenciam que o paradigma distributivo limita demasiadamente o escopo da justiça. Como consequência, as discussões políticas sobre justiça social ficam restritas às questões de “desigualdade de riqueza e renda, e até que ponto o estado pode ou deve mitigar o sofrimento dos pobres”<sup>26</sup> (Young, 1990, p. 19). Considerando que na sociedade contemporânea muitas das reivindicações por justiça ou injustiça, não constituem uma demanda por bens ou recursos, a predominância do paradigma distributivo faz que outros temas importantes para a justiça sejam excluídos da discussão política.

Sobre essas críticas Young é acusada de não ter feito uma leitura inapropriada da teoria da justiça elaborada por John Rawls (Lötter, 1999; Forst, 2007). Segundo Lötter, Rawls reconhece o escopo limitado de sua teoria da justiça. Rawls compreendia seu projeto teórico como algo aplicável a uma instância específica do problema na justiça, o da distribuição. Porém, considera que esta dimensão da justiça seja a mais importante, por isso estaria apta a esclarecer questões de justiça de uma forma geral. Mesmo assim, por outro lado, a crítica que Young teceu ao paradigma distributivo é apresentada por alguns intelectuais como sua contribuição mais importante para o pensamento político (Forst, 2007).

Essas críticas ao paradigma distributivo constituem a justificação de Young para afirmar que a justiça não deve ser enquadrada em termos de distribuição, pois tal paradigma omite as estruturas que geram a injustiça. A autora sugere, então, que a justiça deve ser enquadrada em termos de dominação e opressão para que questões como divisão do trabalho, tomada de decisão e cultura também sejam incorporadas na discussão filosófica, política e pública sobre justiça.

Com isso Young não pretende menosprezar ou invalidar o paradigma distributivo, nem mesmo substituí-lo, embora Fraser (1995) tenha afirmado que Young supõe oferecer uma estrutura teórica que substitua o paradigma distributivo. Ao contrário, esta afirma que:

---

<sup>26</sup> No original: “inequalities of wealth and income, and the extent to which the state can or should mitigate the suffering of the poor”.

As sociedades e instituições certamente deveriam ser avaliadas segundo os padrões de distribuição de recursos e bens que elas apresentam; [no entanto, estas avaliações também devem englobar a] [...] divisão do trabalho [...], a maneira pela qual organizam o poder de tomada de decisões, [...] [a forma que] seus significados culturais elevam o autorrespeito e a expressão própria de todos os membros da sociedade (Young, 2009, p. 201-2).

Independentemente de todas as críticas que Young dirige ao paradigma distributivo, ela concorda com Fraser (1995) que a distribuição é ainda uma questão relevante para a promoção da justiça e de políticas da diferença.

Então, ao longo do livro *Justice and the Politics of Difference* (1990), Young amplia o escopo da justiça a partir das concepções de dominação e opressão e não mais de distribuição. Com isso, ela considera que será possível abarcar outras questões de justiça como: a divisão do trabalho, a tomada de decisão e a cultura.

#### **1.4 O “princípio fundamental de universalização” como alternativa ao contrato social**

Como temos visto as teorias da justiça de contrato social, por motivos diferentes, são amplamente criticadas por pensadores de distintas correntes teóricas. Agnes Heller (1998), além de tecer algumas dessas críticas, elaborou uma alternativa consistente e sistematicamente fundamentada no princípio de universalização de Habermas. Young (1990) diz endossar o conceito de justiça proposto por Heller, por isso a importância de compreender a concepção de justiça para Heller. No entanto, ao mesmo tempo, Young também irá ao longo do seu pensamento direcionar críticas a algumas das noções subjacentes a esse conceito de justiça – o ideal de cidadania e sua universalização, o ideal de imparcialidade, público homogêneo, a noção de consenso no debate público.

Em seu livro, *Além da justiça* (no original *Beyond Justice*), publicado originalmente em 1987, Heller apresentou a concepção de justiça formal, que deve ser orientada por um conjunto de regras de justiça estática, sendo este o conceito predominante na filosofia política. Em virtude das limitações desse tipo de concepção, Heller propõe o conceito incompleto de justiça como uma alternativa, que denomina também de “justiça dinâmica”.

O conceito formal de justiça, segundo Heller (1998), é fundamentado na “regra de ouro” (“fazer ao outro o que espero que seja feito a mim”), ou seja, consiste em aplicar sempre o mesmo conjunto de regras, normas e leis a todos os membros de uma determinada sociedade. Desse modo, uma pessoa pode ser considerada “justa” quando aplica “as mesmas normas e regras consistentemente, *independente* do interesse pessoal e o envolvimento

emocional” (Heller, 1998, p. 29-30, grifo da autora). Para aplicar tal justiça, presume-se que a pessoa justa é também imparcial, o que implica ser capaz de se desconectar de seus valores, crenças e preferências quando realiza algum julgamento (Heller, 1998). Como mencionado, Heller não acredita que isso seja possível; Young concorda com ela a ponto de elaborar uma extensa crítica ao ideal de imparcialidade<sup>27</sup>. As regras aplicadas nesse tipo de concepção de justiça são denominadas de “regras de justiça estática”, isso porque pressupõe que as tais regras, ou princípios, serão declarados no início, como em um contrato social, e não haverá a necessidade de serem revistos ou reelaborados posteriormente. A teoria da justiça proposta por Rawls é um exemplo exato desse tipo de concepção de justiça.

Em decorrência dos limites que Heller identifica sobre o conceito formal de justiça, que são detalhados ao longo do seu livro, ela propõe um conceito que denomina de “ético-político incompleto”. Nessa concepção, a intenção não é caracterizar uma sociedade perfeitamente justa, neste aspecto Heller se aproxima da tradição comparativa apresentada por Sen (2011). A autora se dispõe a elaborar um conceito que permita a coexistência entre diferentes modos de vida. O que Heller (1998, p. 312) ambiciona, então, com esse conceito é direcionar dois problemas: “[o] primeiro diz respeito ao estabelecimento inicial de normas e regras (e as leis) sociopolíticas. O segundo refere-se aos procedimentos por meio dos quais as normas e regras (e as leis) sociopolíticas deveriam ser qualificadas de injustas”. Com isso, Heller mostra estar, predominantemente, preocupada com os procedimentos e não com os princípios que deveriam orientar as instituições ou o comportamento das pessoas, algo que também poderemos observar na abordagem de Iris Young.

De forma similar a Rawls no livro *Liberalismo Político*, Heller preocupa-se com o tipo de concepção de justiça que seria apropriado para o universo pluralístico no qual estamos imersos, mas considera a solução do “consenso sobreposto”, elaborada por Rawls, insuficiente para responder a essa questão apropriadamente. Primeiro, por se tratar de um conceito formal de justiça, o que implica que, necessariamente, busca apresentar algum ideal como sendo o padrão a ser seguido. Além disso, não permite que os princípios acordados inicialmente sejam questionados e modificados mais tarde. Desse modo, a autora sugere que um conceito incompleto de justiça deve ser dinâmico, permitindo alteração de regras e normas, que antes eram tidas como justas, mas passaram a ser injustas. Heller (1998, p. 302) coloca essa questão nos seguintes termos:

---

<sup>27</sup> Essa crítica de Young ao ideal de imparcialidade será detalhada no capítulo três.

Nosso conceito ético-político de justiça é incompleto não porque deixamos de delinear um modo de vida melhor para nós (onde “nós” são as pessoas partilhando uma tradição histórico-cultural em particular), mas porque estamos conscientes de que o que é melhor para “nós” pode não ser o melhor para todo mundo, aquela utopia em particular pode ser a melhor para um grupo específico de pessoas, ainda que não seja a melhor para “nós”.

Considerando a concepção de justiça dinâmica, Heller (1998) afirma que uma sociedade justa não é possível nem desejável, pois alcançar o *status* de uma sociedade perfeitamente justa implicaria que não haveria mais nada para ser questionado ou modificado. Então, neste tipo de sociedade, na visão de Heller, somente seria possível aplicar o conceito estático de justiça.

Igualmente a Sen, Heller, com sua concepção incompleta de justiça, parece estar mais preocupada em identificar certas injustiças para que sejam resolvidas, o que ela denomina de “alcançar justiça em particular”, do que elaborar uma ideia de justiça total ou perfeita, algo que ela considera não ser possível, nem desejável.

No tópico anterior, apresentei as críticas de Heller direcionadas às teorias da justiça fundamentadas no contrato social. A autora sugere, como alternativa ao contrato social, que o “princípio de universalização” e a “ética do discurso” de Habermas<sup>28</sup> constituem a base normativa para o seu conceito incompleto de justiça dinâmica. A maneira que ela constrói e justifica essa fundamentação é relevante, pois, isso nos dirá muito sobre a abordagem de Young, que diz apoiar-se nos mesmos princípios.

O princípio fundamental de universalização, na versão proposta por Habermas sugere que a validade de uma norma está na observância e concordância de todos os seus efeitos por parte daqueles envolvidos e afetados por ela. Dessa maneira, Habermas permite que determinadas normas, mesmo que absurdas, sejam consideradas como válidas (Heller, 1998). Para resolver esse problema conceitual, Heller (1998, p. 326-7) reformula o princípio fundamental de universalização colocando-o nos seguintes termos:

[...] cada norma e regra social e política válida (cada lei) precisa encontrar a condição cujas consequências previsíveis e efeitos laterais da observância geral daquela lei (norma) obriguem à satisfação das necessidades de cada indivíduo, que devem ser aceitas por quem quer que esteja envolvido, e que a reivindicação da norma para atualizar os valores universais de liberdade e/ou vida deveriam ser aceitos por todos os indivíduos, independente dos valores aos quais estão comprometidos.

---

<sup>28</sup> Para compreender esses princípios – o princípio fundamental de universalização e a ética do discurso – diretamente na obra de Jürgen Habermas veja: *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. 4. ed. Madrid: Cátedra, 2001. 507 p. (Colección teorema. Serie mayor). Nesta pesquisa, interessa compreender esses princípios na visão de Heller, que propõe algumas pequenas modificações.

Heller considera que para uma norma ou regra ser válida é preciso, além da concordância daqueles envolvidos, o respeito à liberdade e a vida das pessoas, o que ela denomina de “satisfação das necessidades de cada indivíduo”. Com isso, a autora não acredita estar modificando essencialmente a concepção elaborada por Habermas, pois conforme ela interpretou, ele mesmo sem mencionar diretamente os valores da liberdade e da vida, deixa-os implícito ao longo de sua obra. Caso não haja qualquer princípio que seja compartilhado entre os envolvidos é preciso “chegar à inquietante conclusão de que *qualquer* norma ou regra pode provar ser justa e certa” (Heller, 1998, p. 326, grifo da autora).

No que diz respeito ao discurso ético, Habermas relaciona a validade de uma norma com o consentimento entre todos aqueles que, de alguma forma, se preocupam com a mesma. Heller (1998) diz que, sem explicitar algum tipo de princípio que seja compartilhado pelos envolvidos é improvável que estes sejam capazes de chegar a algum consenso. Para Heller (1998, p. 321) “nenhum discurso pode resultar em “consenso verdadeiro” a menos que os participantes partilhem de pelo menos um valor, norma ou princípio antes de entrar no discurso”. Esses valores seriam vida e liberdade, como já foi dito. Então, a autora reformulou o discurso ético nos seguintes termos: “apenas as normas que encontram (ou podem encontrar) o consentimento de todos os envolvidos como participantes no discurso prático podem reivindicar validade” (Heller, 1998, p. 330).

A partir dessa base normativa – o princípio fundamental de universalização e o discurso ético – Heller (1998) define a justiça dinâmica como um procedimento que permite a contestação de normas, regras e leis, até então tidas como válidas, de forma que seja formulada uma alternativa, que passa a ser a nova regra válida. O meio de se realizar essas contestações é o discurso ético. Uma sociedade orientada pela justiça dinâmica é também “uma sociedade sem *superordem* e *subordinação*, sem *hierarquia social*, sem *dominação*” (Heller, 1998, p. 344, grifo da autora). Young parte daqui para fazer suas considerações sobre a justiça.

Difícilmente, seria possível dizer que Young está seguindo uma concepção de justiça elaborada por outro autor. Embora ela não tenha assumido explicitamente uma tentativa de elaborar seu próprio conceito de justiça, ela faz exatamente isso na medida em que concorda parcialmente com as concepções de justiça elaboradas por outros. Justiça para a filósofa não está fundamentada no bem-estar, nem na liberdade e nem nas noções de virtude, mas engloba todas essas dimensões na medida em que são politizadas. Isso porque para a filósofa o escopo da justiça coincide com o alcance do conceito de política.

Young critica o paradigma distributivo, ao mesmo tempo em que concorda com Rawls de que a questão central para a justiça deve ser a estrutura básica da sociedade. No entanto, como veremos no tópico “4.1.3”, a autora não concordou com a compressão de Rawls do que constitui esta estrutura básica. Além disso, o pensamento de da filósofa está alinhado com a tradição comparativa, delineada por Sen. Embora ela concorde com as críticas comunitaristas direcionados à teoria da justiça de Rawls, também critica o ideal comunitarista que torna seus membros homogêneos, o que seria incompatível com seu conceito de grupos sociais e com a pluralidade vigente na sociedade. Conforme destaca Silva (2018, p. 31) “a apreciação da diferença como recurso político a ser considerado e valorizado nas práticas deliberativas afasta [...] [Young] da defesa de um ideal de comunidade, tal como defendido, ainda que implicitamente, por teóricos republicano-comunitaristas”. Assim, esse ideal é incompatível com um dos conceitos mais centrais para a abordagem de justiça feita por Young – o de grupos sociais (Silva, 2018).

Por meio de Heller, Young recorre, então, à ética comunicativa de Habermas para fundamentar sua noção de justiça, pois esta seria mais compatível com sua adesão à teoria crítica e à teoria não ideal. A filósofa, assim como Heller e Sen, compreende que é mais produtivo tentar minar as injustiças sociais, do que tentar idealizar a sociedade perfeitamente justa. Conforme analisa Campillo (2013), a crítica aos processos injustos, no pensamento de Young, deve basear-se na própria realidade social, a exemplo dos movimentos sociais, não em uma teoria da justiça. Provavelmente, por isso que ela afirma de maneira recorrente não querer oferecer uma nova teoria da justiça, pois sua pretensão consiste em mostrar o surgimento dos processos injustos a partir de relações que geram opressão e dominação.

No próximo capítulo, apresento as primeiras contribuições de Young para o estudo filosófico da justiça, com foco na sua argumentação que reivindica o reconhecimento das diferenças que existem entre os diferentes grupos sociais.

## CAPÍTULO II – RECONHECIMENTO DAS DIFERENÇAS PARA A JUSTIÇA

Em seu livro intitulado *Justice and the Politics of Difference* (1990), Young está preocupada em ampliar o escopo da justiça, para além da distribuição, de forma a contemplar as demandas que surgiram com os novos movimentos sociais, na década de 1960 e 1970. A autora buscou responder à seguinte questão: “Quais concepções de justiça social estes novos movimentos sociais implicitamente apelam, e como eles confrontam e modificam as concepções tradicionais de justiça?”<sup>29</sup> (Young, 1990, p. 3). Com esta questão, Young demonstra que suas pretensões intelectuais vão além de fornecer elementos teóricos analíticos para se analisar os processos sócio-políticos. Ela está preocupada em observar a realidade e interpretar como esta deve alterar nossas concepções teóricas. Para ela, estes novos movimentos sociais faziam certas reivindicações que não eram compatíveis com as teorias contemporâneas de justiça. Desse modo, seu objetivo principal consiste em ampliar o escopo da justiça de forma a englobar as novas demandas desses movimentos sociais.

Young alegou que não pretendia elaborar uma nova teoria da justiça. De fato, por um lado, ela parece não oferecer, pois não apresenta conteúdo avaliativo, nem normativo. Do mesmo modo, alguns dos autores que analisam sua obra, como Lötter (1999) e Silva (2018), afirmam que a filósofa nunca teve a intenção de oferecer uma nova teoria da justiça capaz de substituir a justiça distributiva. Conforme Silva (2018) destaca, elaborar uma teoria da justiça para Young consiste em estabelecer princípios que sejam aplicáveis a todos os contextos sociais. A autora, como adepta da Teoria Crítica, compreende que toda teoria é histórica e socialmente localizadas. Então, o que ela buscou foi ampliar a concepção de justiça de forma que as pessoas passassem a ser consideradas executoras e atores e não mais como simples consumidores ou possuidores (Lötter, 1999), algo que fica ainda mais evidente a partir da elaboração da ideia responsabilidade política, que será analisado no quarto capítulo. Com isso, Young foca nas relações e processos sociais – em específico na tomada de decisão, na divisão do trabalho e na cultura. Ela vai além da perspectiva marxista sobre os modos de produção (Demeterio III, 2014), pois incluiu em sua análise “quaisquer estruturas ou práticas, as regras e normas que as orientam, e a linguagem e os símbolos que medeiam as interações sociais

---

<sup>29</sup> No original: “What conceptions of social justice do these new social movements implicitly appeal to, and how do they confront or modify traditional conceptions of justice?”

dentro delas, nas instituições do estado, família e sociedade civil, assim como no local de trabalho”<sup>30</sup> (Young, 1990, p. 22).

Conforme delineado até aqui, Young está mais interessada em compreender o que é a injustiça e como podemos identifica-la, do que idealizar a justiça. Por isso, a autora sugere que analisemos as experiências de injustiça derivadas de relações que geram opressão e dominação. Para tanto, ela propõe um conceito de “grupo social” que se torna central para sua abordagem teórica, isso porque são os grupos sociais que sofrem opressão e dominação. A maneira que Young defende a promoção da justiça é por meio de uma democracia participativa em um sentido amplo, que deve incluir as estruturas sociais capazes de gerar opressão ou dominação a determinados grupos, para além da esfera governamental. Esse modelo de democracia precisa considerar um público cívico heterogêneo e promover políticas da diferença com a finalidade de garantir uma participação igual de grupos oprimidos e menos privilegiados. O reconhecimento das diferenças, neste contexto, funciona como um recurso que possibilita a ampliação da compreensão das questões debatidas, na medida em que diferentes grupos podem apresentar suas perspectivas e conseqüentemente situar o ideal de interesse comum como sendo a perspectiva dos grupos dominantes.

Organizei esse capítulo em quatro seções. Na primeira delas, que está dividida em duas subseções, apresento os conceitos centrais que permitem Young ampliar a concepção de justiça: grupo social, dominação e opressão. Na segunda, examino as soluções que Young elaborou para minar a opressão e a dominação: a política da diferença e ações afirmativas, como um tipo de política da diferença. Na terceira seção, destaco o debate que existe entre reconhecimento e redistribuição, com ênfase em Nancy Fraser e Axel Honneth, busco situar Young nesse debate e apresentar sua compreensão de reconhecimento e redistribuição. Por fim, termino o capítulo com algumas considerações parciais das questões tratadas aqui.

## **2.1 Ampliando o escopo da justiça**

Como mencionado, a preocupação central de Young é ampliar o escopo da justiça de forma a englobar as novas demandas dos movimentos sociais que surgiram principalmente nas décadas de 1960 e 1970. A autora sugere que “[o]s conceitos de dominação e opressão, em vez do conceito de distribuição, deveriam ser o ponto de partida para uma concepção de

---

<sup>30</sup> Original: “any structures or practices, the rules and norms that guide them, and the language and symbols that mediate social interactions within them, in institutions of state, family, and civil society, as well as the workplace”.

justiça social”<sup>31</sup> (Young, 1990, p. 16). As críticas que Young dirigiu ao paradigma distributivo tinham por objetivo culminar em uma proposta que ampliasse o escopo das situações que devem ser consideradas para o tema justiça, permitindo incluir questões como a tomada de decisão, cultura e divisão do trabalho. Desse modo, justiça para Young refere-se à situação na qual as condições estruturais e institucionalizadas possibilitam o pleno desenvolvimento das capacidades dos diferentes grupos sociais e permite que tais grupos participem dos processos que determinam e limitam o escopo de suas ações e escolhas. Nas próprias palavras da autora (Young, 1990, p. 91) justiça consiste nas:

[...] condições institucionalizadas que possibilitam a todos aprender e usar habilidades satisfatórias em contextos socialmente reconhecidos, participar da tomada de decisões e expressar seus sentimentos, experiências e perspectivas sobre a vida social em contextos onde outros podem ouvir.<sup>32</sup>

Young (1990) não acredita que uma noção de justiça, mesmo que política e não moral, possa se isentar totalmente dos valores que constituem a boa vida. No entanto, a justiça não deve estar centralizada na boa vida em si, mas nas condições estruturais e instituições que permitem que as pessoas persigam a boa vida. A autora sugere que apenas dois valores, que ela considera universais, devem ser ponderados para a promoção da justiça social: (1) o desenvolvimento das próprias capacidades e habilidades; (2) a participação nos processos que condicionam e determinam a ação dos indivíduos (Young 1990). Estes dois valores estão relacionados com as noções de opressão e dominação, respectivamente. Quando as pessoas são impedidas de “aprender e usar suas habilidades”, elas estão sendo oprimidas. Quando as pessoas são impossibilitadas de “participar da tomada de decisões e expressar seus sentimentos, experiências e perspectivas”, elas estão sendo dominadas. Logo, a opressão e a dominação caracterizam as situações de injustiça. Young, no entanto, não explicou de que maneira ela chegou a esses dois valores, porque esses e apenas esses devem ser considerados para a justiça social e não outros.

Lötter (1999) afirma que Young, apesar de todas as suas contribuições, foi falha e insuficiente ao tentar redefinir justiça. Na visão do autor, ela conseguiu alcançar seu grande objetivo de ampliar o escopo de justiça de forma a contemplar as demandas dos novos movimentos sociais, ainda assim, a redefinição de justiça que ela elaborou não fornece

---

<sup>31</sup> No original: “The concepts of domination and oppression, rather than the concept of distribution, should be the starting point for a conception of social justice”.

<sup>32</sup> No original: “institutionalized conditions that make it possible for all to learn and use satisfying skills in socially recognized settings, to participate in decisionmaking, and to express their feelings, experience, and perspective on social life in contexts where others can listen”.

“espaço adequado para sua contribuição ao conteúdo do conceito de justiça”<sup>33</sup> (Lötter, 1999, p. 95). Ou seja, apesar das contribuições que Young fornece no sentido de ampliar o escopo da justiça, ela foi falha ao não elaborar um conjunto de princípios que deveriam orientar a justiça na nova abordagem que ela mesma construiu. Considerando que, o conceito tem por objetivo ajudar na categorização de determinados objetos (List e Valentini, 2016), podemos compreender que o conceito de justiça elaborado por Young tem por objetivo categorizar situações de injustiça. Conforme List e Valentini (2016) afirmam, um conceito elaborado na teoria política, geralmente, deve ser dotado de condições definidoras, ou seja, deve ser capaz de determinar quais são as condições necessárias e suficientes para que certo objeto ou fenômeno satisfaça as condições do conceito. O uso desse critério sugere que a noção de justiça de Young é deficitária, talvez porque ela estivesse mais preocupada com a definição de injustiça, o que ela elaborou melhor por meio das cinco categorias de opressão. Um conceito deve determinar a extensão do seu alcance (List e Valentini, 2016), algo que Young conseguiu ir mais longe com a ideia de injustiça do que de justiça. Para ela, a noção de injustiça deve ser entendida para além das relações de distribuição, de forma a englobar também a divisão do trabalho, os processos de tomada de decisão e a cultura.

A seguir, apresento os conceitos de grupo social, dominação e opressão. Meu objetivo é explicitar de que maneira tais concepções estão relacionadas com a ideia de justiça no pensamento de Iris Young.

### *2.1.1 Grupo Social*

Young elaborou esse conceito como forma de se opor às ideias liberais de justiça e como alternativa à abordagem comunitarista (Voirol, 2017). Isso porque ela compreende que as abordagens comunitaristas da justiça correm o risco de homogeneizar a comunidade, mantendo certos indivíduos excluídos. Então, a ideia de grupos sociais, por não ser redutível aos indivíduos e, ainda, considerar as singularidades de cada um (Voirol, 2017), serve melhor à função de fundamentar suas reflexões sobre a justiça.

A noção de grupos sociais constitui um dos conceitos analíticos mais relevantes no pensamento político de Young pelo fato de que são os grupos que sofrem dominação e opressão. Para a autora, é quando fazemos comparações entre grupos e não entre indivíduos, que podemos fazer avaliações de justiça, pois quando verificamos uma desigualdade apenas

---

<sup>33</sup> No original: “adequate space for her contribution to the contents of the concept of justice”.

entre indivíduos não temos elementos suficientes para avaliar qual é a causa dessa condição de desigualdade. Já quando comparamos grupos, as desigualdades estruturais que limitam as ações individuais são reveladas, podendo ser consideradas injustas (Young, 2001b).

Abordar a justiça a partir da opressão que grupos sofrem e não a partir de indivíduos é importante para identificar as injustiças e desigualdades estruturais (Young, 2001b). Obviamente que em última instância são os indivíduos que são injustiçados, no entanto, para identificar as causas sistêmicas e estruturais de tais injustiças, é preciso considerar os indivíduos a partir de grupos sociais aos quais pertencem. Para Young (2001b, p. 6) ao comparar grupos a “mensuração de desigualdade é necessária a fim de descobrir tais estruturas sociais e fazer julgamentos sobre essas desigualdades”<sup>34</sup>. Quando comparamos apenas indivíduos, não temos padrões para determinar quais são as causas da desigualdade e nem fazer julgamento de justiça ou injustiça de tais desigualdades. Uma desigualdade por si só não é justa ou injusta, o que nos permite fazer tal juízo é a comparação de grupos na medida em que isso nos possibilita identificar certos padrões nessas desigualdades.

Esse conceito sofre modificação ao longo do pensamento de Young. Inicialmente, Young sugere uma concepção mais restrita para grupos sociais, que a aproxima mais da noção de grupos sociais como grupos culturais ou étnicos. Neste caso, as pessoas sofrem injustiça porque pertencem a um determinado grupo. Posteriormente, ela se afasta nessa noção passando a compreender grupos sociais em um sentido mais amplo, que inclui os grupos étnicos, mas também uma noção de grupos estruturais para além das afinidades e identidades comuns entre seus membros. Aqui as pessoas sofrem dominação ou opressão, primordialmente, por causa das posições que ocupam na estrutura social, o que por consequência as inserem em determinados grupos.

Inicialmente, Young definiu grupo social como sendo caracterizado por um sentimento de afinidade e identidade que existe entre seus membros (Young, 1990). Essa afinidade existe, não em decorrência de algum atributo, mas em razão de suas experiências e formas de vida que são similares (Young, 1990). Apesar de tais afinidades, a autora considera que cada grupo não é homogêneo, pois existem diferenças entre seus membros, ou mesmo subdivisões. Uma única pessoa pode pertencer a diferentes grupos, por exemplo, uma mulher negra e lésbica se identificará com pelo menos três grupos – de mulheres, de negros, e de homossexuais. Por isso, Young (1989) compreende que os grupos são fluídicos e não estáticos. Ainda, um determinado grupo somente existe em relação a pelo menos outro, do

---

<sup>34</sup> No original: “measures of inequality is necessary in order to discover such social structures and make judgments that inequalities grounded in those structures are unjust”.

qual se diferencia devido a formas culturais, práticas ou formas de vida, logo os grupos sociais constituem uma expressão das relações sociais (Young, 1990).

A concepção de grupo social, para Young, se diferencia de dois outros tipos de coletividade – a agregação e a associação. Para a autora, os teóricos não fazem essa diferenciação adequadamente, por isso apresentam conceitos insatisfatórios de grupo social. Uma agregação é determinada por algum atributo que seus integrantes compartilham, enquanto uma associação é uma instituição formalmente constituída (Young, 1990). Não existe um senso de identidade entre os membros de uma agregação ou associação, algo fundamental entre os membros de um grupo social.

Tanto o modelo de agregação quanto o modelo associativo concebem os indivíduos como anteriores ao coletivo. Já os grupos sociais são anteriores aos indivíduos, pois é essa categorização de grupos que constitui as identidades dos indivíduos. “Um senso particular da pessoa de história, afinidade, e separação, mesmo o modo da pessoa de raciocínio, avaliação e expressão dos sentimentos, são constituídos parcialmente por suas afinidades de grupo”<sup>35</sup> (Young, 1990, p. 45).

Young preocupa-se em afirmar que não existe uma natureza comum entre os membros de um grupo social, então as afinidades que são compartilhadas não constituem uma essência substantiva entre os integrantes que o compõe (Young, 1990). Os grupos sociais são constitutivos das identidades dos indivíduos e não o contrário. Com isso, a autora pretende enfatizar que a situação de desvantagem vivida pelos grupos que são oprimidos e dominados não se deve a alguma característica intrínseca de seus membros, mas a estruturas e processos sociais que os colocam em situações desfavorecidas (Demeterio III, 2014). Claro que uma pessoa negra tem como característica intrínseca a cor da pele, mas não é essencialmente isso que a insere em um grupo que é oprimido, e sim as relações sociais que foram estruturadas em torno desta questão.

Para alguns críticos, o conceito de grupos sociais elaborado por Young apresenta fragilidades. Conforme destaca Silva (2018) é problemático o fato de Young fundamentar seu conceito de grupo social nas ideias de afinidade e identidade. Primeiro, porque ela não se preocupou em definir o que compreende por identidade. Segundo, isso faz com que grupos culturais se enquadrem melhor no seu conceito, do que grupos de pessoas com deficiência, que não, necessariamente, compartilham uma identidade comum. Fraser (1995), Voirol (2017) e Bressiani (2007) fazem essa mesma crítica ao conceito de grupo social elaborado por

---

<sup>35</sup> No original: “A person’s particular sense of history, affinity, and separateness, even the person’s mode of reasoning, evaluating, and expressing feeling, are constituted partly by her or his group affinities”.

Young. Para esses autores, é inapropriado querer abarcar sob um mesmo conceito diferentes tipos de grupos presentes na sociedade contemporânea. Uma diferenciação entre aqueles que se fundamentam em questões culturais e aqueles alicerçados em questões econômicas, faz-se necessária. Bressiani (2007) destaca que foi, justamente, essa insuficiência do conceito de grupos sociais que levou a filósofa a não abordar a justiça distributiva de forma satisfatória. Voirol (2017) compreende que o conceito elaborado por Young caracteriza os grupos sociais como se fossem estabilizados, além de reificá-los.

Fraser (1995) critica o conceito que Young oferece de grupo social, acusa-o de ser problemático, visto que busca enquadrar em uma única unidade os grupos que estão enraizados em dimensões distintas: a cultural (grupos étnicos) e a econômica política (grupos de classe). O problema com um conceito de grupo social que engloba esses dois tipos de grupos é “a possibilidade de não fazer justiça a todos eles”<sup>36</sup> (Fraser, 1995, p. 173). Para Silva (2018), o conceito equivocado de Young é o resultado natural do método de escuta<sup>37</sup> adotado por ela. Isso porque, ela elaborou seu conceito e sua teorização, de forma geral, a partir do autoentendimento dos movimentos sociais. Considerando que as reivindicações identitárias e culturais são o que predomina na cena política, nos EUA, é natural que as características do grupo cultural influenciem e predominem na conceituação proposta por Young (Silva, 2018). Porém, se a autora quer abarcar diferentes grupos – desde gênero, raça e capacidades físicas – é inapropriado que faça isso com base em afinidade e identidade e adote apenas o método da escuta (Silva, 2018).

Mais tarde, Young (2002, 2008) em resposta a essas críticas propôs uma distinção entre grupos étnicos e nacionais e os grupos estruturais. Nessa nova diferenciação, a autora sugere que enquanto os primeiros grupos são caracterizados por um autoentendimento de que compartilham certas afinidades e que existe uma solidarização entre os membros do grupo, o mesmo não se observa nos grupos estruturais. Estes são caracterizados em decorrência de “processos sociais estruturais que posicionam as pessoas de maneira diferente ao longo dos eixos sociais”<sup>38</sup> (Young, 2008, p. 80). Os grupos estruturais são constituídos por pessoas que ocupam posições semelhantes na estrutura e que por causa das relações estabelecidas entre diferentes grupos e indivíduos, têm suas oportunidades e experiências condicionadas em

---

<sup>36</sup> No original: “the possibility that it might not do justice to them all”.

<sup>37</sup> O método de escuta consiste em ouvir determinadas reivindicações relativas a situações empíricas para então elaborar argumentações e análises teóricas. Young faz uso desse método para desenvolver seus conceitos e argumentos, ela considera sempre as reivindicações dos movimentos sociais.

<sup>38</sup> No original: “structural social processes which position people differently along social axes”.

algum grau. Neste caso, não existem necessariamente práticas culturais, modo de vida ou afinidades em comum entre os membros.

Essa reformulação permitiu Young abandonar a noção de grupos sociais em termos substanciais e enfatizar sua natureza relacional, ou seja, caracterizar esses grupos pela maneira que interagem uns com ou outros, e não por algum conjunto de atributo ou características identitárias entre seus membros. Conforme afirma a própria Young (2002), o conceito de grupos não corre mais o risco de ser reificado ou fixado. Os grupos estruturais passaram a ter primazia em detrimento dos grupos culturais, sendo até mesmo mais importantes para o tema da justiça (Young, 2002). No entanto, um aspecto importante desta distinção, segundo Young (2002), é que esses grupos – culturais e estruturais – não podem ser considerados como opostos ou exclusivos.

Outra mudança no conceito de Young diz respeito à formação da identidade dos sujeitos. Antes, Young compreendia que a identidade do indivíduo era constituída a partir de seu pertencimento a determinados grupos, posteriormente Young (2002) passou a compreender que esse pertencimento pode até condicionar o escopo das possibilidades de escolha do sujeito, mas as pessoas são agentes, por isso tomam decisões de maneira peculiar. Com isso, a filósofa quer enfatizar que a identidade de uma pessoa é formada por ela mesma, por meio de sua agência e não por características que a enquadra em grupos étnicos. Em síntese, as posições que o indivíduo ocupa em uma estrutura, o pertencimento a diferentes grupos sociais, pode condicionar a constituição de suas identidades, mas não determiná-las (Young, 2002).

De forma geral, creio, particularmente, que Young foi bem sucedida na tentativa de reformular seu conceito de grupos sociais, de forma a resolver a principal crítica que fora direcionada a este, o que não implica afirmar que seu conceito está livre de problemas.

### *2.1.2 Injustiça como dominação e opressão*

O conceito de justiça de Young (1990) é fundado na ausência de dominação e opressão em uma determinada estrutura social, o que implica dizer que a injustiça acontece quando determinados grupos sociais sofrem opressão ou dominação por parte de outros grupos, de forma a restringir seu autodesenvolvimento e autodeterminação. Young enumera que existem pelo menos quatro relações na sociedade que geram opressão e dominação, são elas: questões redistributivas, procedimentos de tomada de decisão, divisão do trabalho e

cultura. As três últimas questões não podem ser abordadas satisfatoriamente pela lógica distributiva, segundo a autora.

Young busca inspiração nos movimentos sociais que surgiram nos EUA, a partir da década de 1960 e 1970. Por isso, sua concepção de injustiça como dominação e opressão busca refletir as demandas presentes nos discursos políticos contemporâneos. Ela está preocupada com a opressão e dominação estrutural e não com a opressão e dominação que podem ocorrer no nível interacional. O tipo de opressão a qual ela faz referência não pode ser explicado a partir da ação de poucas pessoas, pois envolvem a ação diária de milhares ou milhões de indivíduos, que agem em conformidade com as normas socialmente aceitas. O problema é que, quando estão seguindo essas regras, contribuem com processos que resultam em injustiça para alguns grupos.

De forma sucinta, dominação refere-se a uma restrição da autodeterminação, isto é, a capacidade das pessoas de determinarem as condições de suas ações e de suas escolhas (Young, 1990). Essa autodeterminação, que deveria ser concretizada por meio da participação das pessoas nos processos decisórios que afetam suas vidas, é limitada pelas condições institucionais e estruturais. Na concepção da autora, esse envolvimento no estabelecimento de normas e regras é o que garante o caráter justo das mesmas (Young, 1990).

A opressão consiste em uma restrição ao autodesenvolvimento e ao uso de suas próprias capacidades (Young, 1990). Young (1990, p. 38) expressa o conceito de opressão nos seguintes termos:

A opressão consiste em processos institucionais sistemáticos que impedem algumas pessoas de aprender e usar habilidades satisfatórias e expansivas em contextos socialmente reconhecidos, ou processos sociais institucionalizados que inibem a capacidade das pessoas de representar e se comunicar com os outros ou expressar seus sentimentos e perspectivas sobre a vida social em contextos onde outros podem ouvir.<sup>39</sup>

No que se refere à relação entre dominação e opressão, Young (1990) compreende que existe uma sobreposição entre essas práticas, ainda assim considera fundamental fazer uma distinção conceitual entre elas. Enquanto a opressão pode incluir ou resultar em dominação, nem todo processo de opressão resultará também em dominação (Young, 1990). Além disso, não necessariamente uma pessoa em condições de dominação estará sendo oprimida também.

---

<sup>39</sup> No original: “Oppression consists in systematic institutional processes which prevent some people from learning and using satisfying and expansive skills in socially recognized settings, or institutionalized social processes which inhibit people’s ability to play and communicate with others or to express their feelings and perspective on social life in contexts where others can listen”.

Se por um lado Young ocupa apenas algumas linhas de seu texto para explicar o que ela entende por dominação, por outro lado a autora dedica um capítulo inteiro para explicar a opressão e suas categorias. Isso evidencia um desequilíbrio nessa relação, pois ao longo de seus escritos Young demonstra maior preocupação em solucionar o problema da dominação do que da opressão, principalmente quando coloca a democracia como meio de promover a justiça, na medida em que permite as pessoas participarem dos processos de tomada de decisão que condicionam suas vidas. Além disso, como veremos logo mais, quando Young formula as cinco faces da opressão, ela faz referência tanto a impedimentos ao autodesenvolvimento quando a autodeterminação. Em síntese, Young não foi suficientemente clara sobre a relação entre dominação e opressão e os limites de alcance de cada uma dessas dimensões da injustiça.

Os novos movimentos sociais modificaram o uso tradicional do conceito opressão<sup>40</sup>. Tradicionalmente tal conceito refere-se à tirania exercida por certos grupos dominantes. Porém, os novos movimentos se utilizam desse termo para designar “a desvantagem e injustiça que algumas pessoas sofrem não porque um poder tirânico os coage, mas por causa de práticas cotidianas de uma sociedade liberal bem-intencionada”<sup>41</sup> (Young, 1990, p. 41). Por isso que, Young (1990, p. 41) argumenta que a opressão é estrutural, pois “[s]uas causas estão embutidas em normas, hábito, e símbolos inquestionáveis, nos pressupostos subjacentes às regras institucionais e nas consequências coletivas de seguir essas regras”<sup>42</sup>. O mais importante é que, a opressão estrutural não pode ser eliminada apenas “livrando-se dos governantes ou fazendo algumas novas leis, porque opressões são sistematicamente reproduzidas nas principais instituições econômicas, políticas, e culturais”<sup>43</sup> (Young, 1990, p. 41).

Esse novo uso do termo opressão pelos movimentos sociais sugere que nem todos estão falando do mesmo tipo de opressão. Esse uso diversificado da palavra sugere que “opressão nomeia de fato uma família de conceitos e condições”<sup>44</sup> (Young, 1990, p. 40). Por esta razão, Young sugere cinco categorias para enquadrar os diferentes tipos de opressão:

---

<sup>40</sup> A partir desse momento, conforme o leitor poderá observar, passarei a explicar exclusivamente os processos opressivos. Essa desproporcionalidade ao se abordar dominação e opressão é um reflexo daquilo que Young faz em sua própria obra.

<sup>41</sup> No original: “the disadvantage and injustice some people suffer not because a tyrannical power coerces them, but because of the everyday practices of a well-intentioned liberal society”.

<sup>42</sup> No original: “Its causes are embedded in unquestioned norms, habits, and symbols, in the assumptions underlying institutional rules and the collective consequences of following those rules”.

<sup>43</sup> No original: “getting rid of the rulers or making some new laws, because oppressions are systematically reproduced in major economic, political, and cultural institutions”.

<sup>44</sup> No original: “oppression names in fact a family of concepts and conditions”.

exploração, marginalização, carência de poder, imperialismo cultural e violência. Essas cinco maneiras em que a opressão pode se manifestar não são excludentes, podem existir diferentes combinações entre elas para representar o tipo de opressão que um determinado grupo sofre. Essas categorias propostas por Young representam um ganho teórico para a teoria política, porque anulam as disputas existentes em torno da melhor forma de fundamentar a opressão. Em qualquer uma dessas esferas, é possível observar que as pessoas são impedidas de usar plenamente suas habilidades e de exercer suas capacidades de expressar suas necessidades, pensamentos e sentimentos (Young, 1990). Exploro a seguir cada uma dessas categorias.

A primeira face, a exploração, ocorre quando os benefícios do trabalho de um determinado grupo social vão para outros, sem que o grupo se beneficie com isso. Young (1990) inspira-se na concepção marxista de exploração, no entanto, não se limita a sua aplicação econômica, ao contrário, busca transcendê-la para uma aplicação mais ampla no âmbito de diferentes relações opressivas. Ela considera que esse conceito marxista é muito limitado para “abranger todas as formas de dominação e opressão”<sup>45</sup>, pois deixa de fora a opressão sexual e racial, por exemplo (Young, 1990, p. 50).

Young (1990, p. 53) apresenta uma concepção de injustiça de exploração como sendo constituída de “processos sociais que provocam uma transferência de energias de um grupo para outro para produzir distribuições desiguais, e na maneira em que as instituições sociais permitem que poucos acumulem enquanto eles constroem muito mais”<sup>46</sup>. Por conseguinte, o tipo de solução necessária para eliminar essas injustiças de exploração deve ultrapassar a dimensão distributiva. Isso porque, mesmo que haja uma distribuição igualitária, caso as instituições e estruturas permaneçam inalteradas, logo em seguida a desigualdade voltará a ser reproduzida (Young, 1990). Desse modo, uma solução eficiente para eliminar a opressão que ocorre na forma de exploração deve considerar uma reestruturação institucional que reorganize as práticas de tomada de decisão, altere a divisão do trabalho e promova mudanças culturais (Young, 1990).

A segunda face, a marginalização, implica em excluir determinados grupos da participação em atividades sociais, inclusive no ambiente de trabalho. Por meio da marginalização “[u]ma categoria inteira de pessoas é expulsa da participação útil na vida

---

<sup>45</sup> No original: “to encompass all forms of domination and oppression”.

<sup>46</sup> No original: “social processes that bring about a transfer of energies from one group to another to produce unequal distributions, and in the way in which social institutions enable a few to accumulate while they constrain many more”.

social e, portanto potencialmente sujeita a privação material severa e até ao extermínio”<sup>47</sup> (Young, 1990, p. 53).

As políticas sociais redistributivas são insuficientes para minar a marginalização, isso porque este tipo de opressão não se limita a provocar apenas privações materiais. Outros dois tipos de injustiças são geradas a partir da marginalização. Ao fornecer recursos para promover o bem-estar das pessoas, as políticas sociais geram injustiça na medida em que privam aqueles que serão beneficiados por tais políticas de certos direitos e liberdades (Young, 1990). Essas políticas, na perspectiva de Young, são muitas vezes opressoras e dominadoras, pois não permitem que as pessoas injustiçadas determinem as condições de suas ações e escolhas, em certa medida, impedem o pleno desenvolvimento de suas capacidades e habilidades. Contudo, essa injustiça poderia ser reduzida se o processo de tomada de decisão de tais políticas contasse com a participação daqueles que serão beneficiados por ela. Além disso, fornecer recursos que visam ofertar um mínimo de bem-estar impede os dependentes dessas políticas de exercer suas capacidades de maneira que sejam socialmente reconhecidas (Young, 1990). A dependência criada por essas políticas sociais implica:

[...] estar legitimamente sujeito à autoridade muitas vezes arbitrária e invasiva de provedores de serviços sociais e outros administradores públicos e privados, que impõem regras as quais o marginal deve cumprir, e exercem poder sobre as condições de suas vidas<sup>48</sup> (Young, 1990, p. 54).

Essas políticas sociais, que visam promover distribuição na sociedade, por mais bem intencionadas que sejam, têm consequências indesejáveis que provocam outros tipos de injustiças, além de serem insuficientes para eliminar a marginalização que determinados grupos sofrem. Frequentemente, essas políticas não respeitam direitos básicos das pessoas como o direito à privacidade e o direito à escolha individual (Young, 1990). Porém, Young observa que a opressão não é gerada pela dependência em si, mas pela falta de participação daqueles que serão beneficiados – os dependentes – dos processos que determinam tais políticas.

A terceira face, a carência de poder, acontece quando os membros de um grupo não conseguem ter autonomia e precisam se submeter à autoridade de outros. Nas sociedades liberais modernas é comum que, a maioria das pessoas seja excluídas regularmente da tomada

<sup>47</sup> No original: “A whole category of people is expelled from useful participation in social life and thus potentially subjected to severe material deprivation and even extermination”.

<sup>48</sup> No original: “being legitimately subject to be often arbitrary and invasive authority of social service providers and other public and private administrators, who enforce rules with which the marginal must comply, and otherwise exercise power over the conditions of their lives”.

de decisão de questões que afetam diretamente suas condições de vida e suas possibilidades de ação e de escolha (Young, 1990). Young (1990) considera a carência de poder como um tipo de opressão, pois implica que as pessoas são tolhidas da possibilidade de se desenvolver e exercitar suas capacidades.

As pessoas que são oprimidas porque lhe tiram o poder, geralmente, possuem pouca ou nenhuma autonomia sobre o próprio trabalho, têm sua criatividade e julgamentos menosprezados nos ambientes de trabalho, não exercem autoridade e se limitam a ter conhecimento técnico, conseqüentemente sua capacidade de expressar publicamente fica limitada e comprometida (Young, 1990). Alicerçada nisso, Young (1990) apresenta pelo menos três injustiças que são geradas a partir desse tipo de opressão: as capacidades das pessoas são inibidas em seu desenvolvimento; impossibilidade de interferir e determinar questões importantes relativas à vida profissional; tratamento desrespeitoso em decorrência da posição que ocupa na sociedade.

A quarta face, o imperialismo cultural, ocorre quando um grupo social não possui oportunidades de expressar suas experiências e expectativas, nem mesmo possuem um público a quem possam se dirigir. Para Young (1990, p. 58-9), “[e]xperimentar o imperialismo cultural significa experimentar como os significados dominantes de uma sociedade tornam a perspectiva particular do próprio grupo invisível ao mesmo tempo em que estereotipam algum grupo e o marcam como o Outro”<sup>49</sup>. Uma opressão desse tipo implica que há uma universalização de certas experiências e modos de vida que pertencem ao grupo dominante, mas são expressos como se fossem neutros e universais. Logo, aqueles grupos que não estão em conformidades com as normas e regras determinadas pelos grupos dominantes passam a ser excluídos e inferiorizados. Desse modo, a “universalidade opera politicamente para excluir aqueles entendidos como diferentes”<sup>50</sup> (Young, 1990, p. 60). A opressão gerada pelo imperialismo cultural é algo que Young abordou muito bem a partir de suas críticas ao ideal de imparcialidade e do ideal de universalidade da cidadania. Essas críticas serão detalhadas do próximo capítulo.

Por fim, a quinta e última face, a violência, acontece quando um grupo, por ódio ou medo, pratica algum tipo de violência contra membros de outro grupo. Young (1990) também inclui nessa categoria agressões menos graves do que a violência, tais como: o assédio, a intimidação e a ridicularização. Além disso, a autora crítica os teóricos sociais por excluírem

---

<sup>49</sup> No original: “To experience cultural imperialism means to experience how the dominant meanings of a society render the particular perspective of one’s own group invisible at the same time as they stereotype one’s group and mark it out as the Other”.

<sup>50</sup> No original: “universality operates politically to exclude those understood as different”.

a violência ao fazerem análises sobre justiça. Young argumenta que esse erro de análise ocorre porque a violência é vista, frequentemente, como um tipo de erro moral do indivíduo. No entanto, a violência pode ser também sistêmica, ou seja, pode ser direcionada a um membro de um determinado grupo simplesmente por pertencer a tal grupo, por isso que, na opinião da autora, a violência constitui um tipo de opressão relevante para o tema da justiça social.

As políticas redistributivas são inapropriadas para minar a violência, embora seja um ponto importante para que mudanças ocorram. Porém, Young (1990) propõe que o tipo de solução mais viável é a reforma daquelas instituições que permitem e encorajam a perpetração da violência sistêmica contra determinados grupos sociais.

As cinco faces da opressão – exploração, marginalização, carência de poder, imperialismo cultural e violência – são elaboradas por Young para que as novas demandas dos movimentos sociais não sejam reduzidas a um universo unificado de injustiças. A proposta da autora é que cada uma dessas categorias seja suficiente para caracterizar a opressão e nenhuma seja, sozinha, necessária. Além disso, uma injustiça pode acontecer como uma combinação entre esses diferentes tipos de opressão.

Fraser (1995) propõe que essas cinco faces da opressão elaboradas por Young possam ser enquadradas em apenas duas categorias: aquelas que estão enraizadas na economia política e envolvem alguma inibição ao desenvolvimento da capacidade e habilidades (exploração, marginalização, carência de poder) e que se referem à justiça distributiva; aquelas que estão enraizadas na cultura e envolvem uma inibição da expressão e comunicação (imperialismo cultural e violência) e que se referem à justiça enquanto reconhecimento. O sistema dual que Fraser apresenta pode ser analiticamente confuso, pois quando ela sugere que o imperialismo cultural e a violência podem estar enraizados também na economia política, essa divisão em dois grupos parece perder aplicação prática. Além disso, conforme destaca Silva (2018), Fraser se equivocou ao sugerir que a exploração, a marginalização a carência de poder dizem respeito, unicamente a esfera da economia política, enquanto a violência e o imperialismo cultural dizem respeito, exclusivamente, a esfera cultural. Para Silva (2018), e estou de acordo com ele, Young evidencia o conteúdo cultural, político e econômico, atinente a cada uma dessas categorias.

## **2.2 Estratégias para diminuir a injustiça: política da diferença e ações afirmativas**

Para Young (1990), a negação da diferença tem contribuído massivamente para a opressão e dominação de determinados grupos sociais, pois para reduzir as injustiças devemos estabelecer instituições que promovam o respeito pelas diferenças dos grupos, não simplesmente, ignorem essas diferenças. Por isso que, adotar políticas de reconhecimento dessas diferenças e direitos especiais, contribui para promover justiça em nossa sociedade por meio da participação daqueles grupos que são frequentemente oprimidos. A política da diferença, na medida em que reduz a dominação e a opressão de grupos sociais, constitui o ideal normativo para uma emancipação política.

Um exemplo de aplicação de política da diferença referenciado por Young (1990) são as ações afirmativas. No entanto, essas tais ações não devem ser justificadas como sendo um mecanismo compensador das injustiças ocorridas no passado, e sim por algo que ajuda a superar a opressão ainda presente no contexto atual, principalmente aquele tipo de opressão que “resulta de aversões inconscientes e estereótipos e da suposição de que o ponto de vista dos privilegiados é neutro”<sup>51</sup> (Young, 1990, p. 12).

### *2.2.1 Enfatizando a política da diferença*

Na construção argumentativa de Young (1990), a principal função das políticas de diferença consiste em empoderar os grupos sociais que se encontram em situação de dominação e opressão. Mais tarde, quando já argumentava que a democracia comunicativa seria o principal meio de promover a justiça, Young (2002) coloca o reconhecimento das diferenças como sendo um recurso que possibilita a ampliação do conhecimento e da compreensão social dos processos que geram injustiça. Isso porque o reconhecimento das diferenças garante que os grupos oprimidos e dominados possam ser incluídos e participem de forma igual, o que por sua vez coloca os interesses dos grupos dominantes como apenas uma perspectiva que representa a própria visão do grupo e não o ideal de um interesse comum.

Desde o Iluminismo tem predominado o que Young chama de “ideal de assimilação”. Esse ideal determina a possibilidade de transcender as diferenças de grupo, fazendo com que as pessoas sejam tratadas de forma igual, independente das diferenças de raça, sexo, religião e etnia que existam entre elas. Segundo esse ideal, a libertação constitui uma transcendência da diferença de grupo (Young, 1990). Young crítica o ideal de assimilação e defende uma política da diferença que promova tratamento especial para aqueles grupos que são

---

<sup>51</sup> No original: “results from unconscious aversions and stereotypes and from the assumption that the point of view of the privileged is neutral”.

frequentemente oprimidos e dominados. A autora fundamenta essa sua crítica considerando a alegação dos novos movimentos sociais de que, a ênfase das diferenças é mais libertadora do que esse ideal de assimilação.

Young não nega a importância histórica do ideal assimilacionista para promover direitos políticos e econômicos. As lutas por igualdade de direitos, principalmente ao longo do século XX, foram inspiradas nesse ideal e promoveram instituições e valores fundamentais para promover justiça em nossa sociedade. O que a autora quer destacar é a reivindicação dos novos movimentos sociais de que, a ênfase das identidades de grupo constitui uma estratégia mais apropriada para que os grupos oprimidos consigam participar das instituições (Young, 1990).

A eliminação das diferenças que o ideal de assimilação propõe não é algo possível nem desejável, a não ser no longo prazo (Young, 1989). Por hora, esse ideal somente pode garantir um tipo de igualdade formal que não se reflete na realidade das relações sociais. Desse modo, na prática, as diferenças de grupo continuam a existir e a excluir determinados grupos, mesmo que formalmente a igualdade seja garantida. Nas palavras de Young (1990, p. 169), “[u]ma vez que ignorar as diferenças de grupo na política pública não significa que as pessoas as ignorem na vida cotidiana e na interação, no entanto, a opressão continua mesmo quando a lei e a política declaram que todos são iguais”<sup>52</sup>. Para os novos movimentos sociais, esta é a justificativa para considerar que reconhecer as diferenças garante maior justiça, na medida em que estas diferenças já existem na vida social (Young, 1990).

Diante dessa realidade, considerar que precisamos ignorar as diferenças, quando queremos promover igualdade e liberdade, perpetua a opressão de três maneiras (Young, 1990). Primeiramente, desconsiderar as diferenças entre os grupos implica que aqueles que não estão em conformidade com os padrões dos grupos dominantes terão suas desvantagens perpetuadas pela lógica assimilacionista. Em segundo lugar, ignorar as diferenças obscurece as particularidades e especificidade dos grupos privilegiados, o que contribui para reproduzir o imperialismo cultural ao marcar os grupos oprimidos como sendo os “Outros”. Por fim, em terceiro lugar, inferiorizar certos grupos faz que haja uma desvalorização interna pelos próprios membros do grupo, pois o tipo de participação promovida pelo ideal assimilacionista implica em ter que rejeitar a própria identidade.

---

<sup>52</sup> No original: “Since ignoring group differences in public policy does not mean that people ignore them in everyday life and interaction, however, oppression continues even when law and policy declare that all are equal”.

Diante dessas circunstâncias, é preciso considerar que a cultura, as experiências e as perspectivas dos grupos oprimidos são carregadas de significados positivos, com valor e contribuições relevantes e, muitas vezes, fundamentais para os processos de tomada de decisão. Então, enfatizar as diferenças de uma forma positiva contribui para relativizar as perspectivas e experiências dos grupos privilegiados, pois:

Em uma luta política em que os grupos oprimidos insistem no valor positivo de sua cultura e experiências específicas, fica cada vez mais difícil para os grupos dominantes exibir suas normas como neutras e universais, e construir os valores e o comportamento dos oprimidos como desviante, pervertido ou inferior<sup>53</sup> (Young, 1990, p. 166).

Reconhecer as especificidades de cada grupo de uma maneira positiva contribui para que a variação que existe entre estes grupos seja interpretada apenas como uma diferença, e não necessariamente como um critério para gerar exclusão, oposição ou dominação (Young, 1990). Além disso, esse reconhecimento das diferenças, de uma maneira positiva, pode libertar e emancipar grupos oprimidos, na medida em que contribui para eliminar os processos estruturais que impedem o autodesenvolvimento e a autodeterminação desses grupos (Silva, 2018).

Para Young, é preciso que haja mudanças institucionais básicas para que a política da diferença liberte os grupos oprimidos. Entre tais mudanças, ela inclui a “representação de grupo na formulação de políticas e a eliminação da hierarquia de recompensas que força todos a competir por posições escassas no topo”<sup>54</sup> (1990, p. 167).

Os novos movimentos sociais reivindicam a auto-organização dos grupos oprimidos, o que implica recusar a contribuição de outros grupos que se dizem interessados na promoção de uma sociedade justa, somente assim será possível garantir a autonomia e empoderamento do grupo em situação de opressão.

Young propõe o pluralismo democrático radical como alternativa ao ideal assimilacionista. Enquanto este último recomenda que a diversidade de nossas especificidades seja algo que deve ficar restrito à esfera privada e não ser politizado, o pluralismo democrático sugere que estas questões devem sim fazer parte dos debates públicos e políticos.

---

<sup>53</sup> No original: “In a political struggle where oppressed groups insist on the positive value of their specific culture and experience, it becomes increasingly difficult for dominant groups to parade their norms as neutral and universal, and to construct the values and behavior of the oppressed as deviant, perverted, or inferior”.

<sup>54</sup> No original: “group representation in policymaking and an elimination of the hierarchy of rewards that forces everyone to compete for scarce positions at the top”.

Apenas desse modo será possível garantir a participação e a inclusão dos grupos sociais oprimidos (Young, 1990).

O reconhecimento das diferenças de grupos pode ter o efeito indesejável de justificar mais exclusão e subordinação. Para que isso não ocorra, Young argumenta que precisamos ressignificar o que compreendemos por diferença. Geralmente “[a] marcação da diferença implica sempre uma oposição bom/mau; é sempre uma desvalorização, a nomeação de uma inferioridade em relação a um padrão superior de humanidade”<sup>55</sup> (Young, 1990, p. 170). Porém, sob a perspectiva da política da diferença, devemos passar a compreender “diferença” não mais como a não alteridade ou oposição exclusiva, e sim por uma variação e heterogeneidade, simplesmente (Young, 1990). As diferenças entre os grupos não se referem a características ou atributos essenciais destes; ao contrário, tais diferenças são relacionais, ou seja, são criações e construções que somente existem como resultado de nossas relações e interações sociais (Young, 1990). Segundo Demeterio III (2014, p. 205), essa perspectiva de Young não essencialista das diferenças implica “que a desvantagem de um determinado grupo deve-se apenas a algumas estruturas sociais desfavoráveis e práticas culturais”<sup>56</sup> e não por algo intrínseco ao grupo.

Diante dessas observações, Young constata que existe um dilema da diferença, por um lado, não afirmar as diferenças contribui para gerar opressão sobre certos grupos, por outro lado, enfatizar tais diferenças pode justificar novas exclusões e opressões. Para solucionar esse dilema, a autora propõe um sistema dual de direitos, isto é, “um sistema geral de direitos que são os mesmos para todos e um sistema mais específico de políticas e direitos conscientes de grupo”<sup>57</sup> (Young, 1990, p. 174).

Fraser (1995, p. 169) considera que, Young endossa de forma irrestrita o reconhecimento das diferenças e que isso pode ter implicações severas sobre as desigualdades e a opressão, pois dessa maneira em vez de “abolir essas diferenças, então, Young objetiva preservá-las e afirmá-las”<sup>58</sup>. Segundo Fraser (1995) esse tipo de política pode ser bastante apropriado para as demandas por reconhecimento relativas aos grupos enraizados da dimensão cultural, mas será inapropriado para promover justiça quando se trata de demandas por redistribuição vindas de grupos enraizados na dimensão da economia política. Isso porque

---

<sup>55</sup> No original: “The marking of difference always implies a good/bad opposition; it is always a devaluation, the naming of an inferiority in relation to a superior standard of humanity”.

<sup>56</sup> No original: “that the disadvantage of a given group is only due to some unfavorable social structures and cultural practices”.

<sup>57</sup> No original: “a general system of rights which are the same for all, and a more specific system of group-conscious policies and rights”.

<sup>58</sup> No original: “to abolish such differences, then, Young aims to preserve and affirm them”.

“é improvável que um grupo de afinidade baseado na experiência compartilhada de impotência e não respeitabilidade sobreviveria como um grupo caso sua opressão econômica fosse sanada via redistribuição”<sup>59</sup> (Fraser, 1995, p. 177).

Fraser (1995) defende que, a política da diferença tem aplicação, mas não de forma irrestrita como ela pressupõe que Young o faz. Para alguns casos essas políticas remediarão a opressão, quando as demandas são por reconhecimento. Em algumas situações, nas quais as demandas são por redistribuição, a opressão pode aumentar. Para aqueles grupos que estão em uma situação intermediária entre reconhecimento e redistribuição surgem aspectos complexos e contraditórios. Nas palavras de Fraser (1995, p. 179), “[a] dificuldade aqui decorre das reais tensões e interferências que surgem quando se tenta afirmar e abolir a diferença simultaneamente”<sup>60</sup>. Diferentemente da interpretação feita por Fraser, Silva (2018) sugere que reconhecer as diferenças dos grupos oprimidos, por meio de políticas que possibilitem a representação dos mesmos em debates públicos, não constitui um mecanismo para eliminar as injustiças, e sim uma forma de articulá-las na esfera pública. Neste sentido, então, a política da diferença, na abordagem feita por Young, representa muito mais do que um reconhecimento das diferenças culturais e identitárias, constitui uma forma específica de promover o debate público (Silva, 2018). Trata-se de um tipo de participação democrática, que permite que grupos oprimidos sejam representados na esfera pública de forma inclusiva e igual. Esta representação permite ampliar a quantidade de conhecimento social disponível no debate.

Apesar de suas críticas, Fraser (1995) admite que, no curto prazo, as políticas das diferenças podem constituir uma estratégia de transição indispensável. O que está em conformidade com o pensamento de Young quando ela afirma que, eliminar as diferenças é algo possível e desejável apenas no longo prazo. Com isso, Young não parece apoiar as políticas das diferenças de forma irrestrita, como sugeriu Fraser.

A proposta final de Fraser (1995) é de que existem distintos tipos de diferenças, algumas devem ser eliminadas, enquanto outras devem ser universalizadas e tem aquelas que devem ser aproveitadas. Em virtude disso, as políticas da diferença não devem ser consideradas de forma irrestrita e universal. “Isso nos ajudaria a identificar, e defender,

---

<sup>59</sup> No original: “is unlikely that an affinity group based on the shared experience of powerlessness and non-respectability would survive as a group in the event that its economic oppression were remedied via redistribution”.

<sup>60</sup> No original: “The difficulty here stems from the real tensions and interferences that arise when one tries both to affirm and to abolish difference simultaneously”.

apenas aquelas versões da política da diferença que coerentemente sinergizam com a política de redistribuição”<sup>61</sup> (Fraser, 1995, p. 180).

Para Young (2002), aqueles que criticam o reconhecimento das diferenças o fazem porque não consideram a distinção que existe entre os grupos sociais e a lógica identitária. Quando ela sugere o reconhecimento das diferenças como um recurso para a justiça ela não está pensando nos grupos étnicos que buscam o reconhecimento de suas identidades e cultura. Young está considerando os grupos estruturais que precisam desse reconhecimento a fim de conseguir participar em condição de igualdade com os grupos dominantes. Essa ausência de distinção faz com que haja uma identificação entre “política da diferença” e “política de identidade” (Young, 2002). Esta última geralmente é identificada como sendo a afirmação da identidade de um determinado grupo como um fim em si mesmo (Young, 2002). No entanto, conforme destaca Young (2002), mesmo no caso de lutas dos grupos culturais, geralmente, a busca por reconhecimento de suas identidades serve como meio para alcançar igualdade política e social. Isso porque, na perspectiva de Young (2002, p. 105), o problema da falta de reconhecimento não é uma questão isolada que diz respeito unicamente à questão cultural, ao contrário, está sempre acompanhado das questões “de controle sobre recursos, exclusão de benefícios de influência política ou participação econômica, poder estratégico, ou segregação de oportunidades”<sup>62</sup>. Por isso que as políticas da diferença devem ser compreendidas como um mecanismo que contribui para a inclusão social e política dos grupos sociais, que se encontram em situação de dominação e opressão. O que por sua vez resulta na promoção da justiça, na medida em que diminui a desigualdade estrutural entre os grupos dominantes e os grupos marginalizados.

Conforme veremos no capítulo três, na crítica que Young dirige ao ideal de imparcialidade, existe uma expectativa de que as pessoas devem ser imparciais e neutras no debate público, para isso devem adotar uma forma de comunicação específica – a argumentação racional, lógica e objetiva. Espera-se que as pessoas estejam perseguindo um bem comum a todos. Isso resulta na exclusão de determinados grupos sociais que não se enquadram na expectativa desse público homogêneo. Reconhecer a diferença de tais grupos permite que os interesses dos grupos dominantes sejam identificados como sendo apenas uma perspectiva que representa os próprios interesses do grupo e não o interesse comum a todos os membros da sociedade. Em síntese, quando Young advoga a noção de reconhecimento das

---

<sup>61</sup> No original: “It would help us to identify, and defend, only those versions of the politics of difference that coherently synergize with the politics of redistribution”.

<sup>62</sup> No original: “of control over resources, exclusion from benefits of political influence or economic participation, strategic power, or segregation from opportunities”.

diferenças como um recurso, ela está sugerindo que este mecanismo serve para relativizar o ponto de vista dos grupos dominantes, que frequentemente se passam por universais. Nas palavras de Young (2002, p. 83) “[a] comunicação da experiência e do conhecimento derivados de diferentes posições sociais ajuda a corrigir vieses derivados do domínio da perspectiva parcial sobre a definição de problemas ou suas possíveis soluções”<sup>63</sup>. Essa pluralidade do público possibilita a consideração de diferentes perspectivas no debate, o que por sua vez amplia a compreensão da realidade e ajuda a revelar a injustiças que diferentes grupos estão sofrendo, conduzido a um processo de tomada de decisões mais justo (Young, 2002).

Com essa proposta de política da diferença, Young não pretende colocar os grupos marginalizados em uma posição privilegiada, lhe proporcionando condições especiais. Ao contrário, ela reconhece que as pessoas que integram tais grupos estão sujeitas a discriminarem e excluírem outros, em exagerar sua própria situação, ou mesmo se equivocarem na interpretação das causas ou da culpa pela condição de injustiça na qual são colocadas. O que Young está reivindicando é que esses grupos, por causa da injustiça estrutural que sofrem, devem ter suas diferenças consideradas para que possam participar na condição de igualdade. Porém, ao participarem deverão estar sujeitos a críticas e questionamentos, assim como os grupos dominantes. Em suma, a ampliação do pensamento que a filósofa sugere como resultado de um processo que reconhece as diferenças dos grupos deve afetar não apenas os grupos dominantes como também os dominados e oprimidos. Neste sentido Young (2002, p. 118, grifo meu) afirma que:

Falar sobre diferenças em um contexto de responsabilidade pública geralmente *reduz a ignorância mútua* sobre as situações uns dos outros, ou a compreensão equivocada dos valores, intenções e *percepções uns dos outros*, e *dá a todos o pensamento ampliado* necessário para encontrar soluções mais razoáveis e justas para os problemas.<sup>64</sup>

Enfim, a inclusão e o reconhecimento das diferenças como sendo um recurso não implica que o processo de decisão será mais eficiente (Young, 2002). Às vezes pode acontecer exatamente o oposto, pois essa maior inclusão das perspectivas frequentemente

---

<sup>63</sup> No original: “Communication of the experience and knowledge derived from different social positions helps correct biases derived from the dominance of partial perspective over the definition of problems or their possible solutions”.

<sup>64</sup> No original: “Speaking across differences in a context of public accountability often reduces mutual ignorance about one another’s situations, or misunderstanding of one another’s values, intentions, and perceptions, and gives everyone the enlarged thought necessary to come to more reasonable and fairer solutions to problems”.

pode dificultar a tomada de decisão (Young, 2002). Contudo, o propósito do reconhecimento das diferenças não deve ser o de tornar a comunicação mais fácil, e sim garantir que as decisões sejam razoáveis e mais justas possíveis.

Em resposta às críticas que recebeu por causa da sua ênfase ao reconhecimento das diferenças, Young (2008) propõe uma diferenciação entre a política da diferença posicional e a política da diferença cultural, algo que ela não havia feito no livro *Justice and the Politics of Difference* (1990). A política da diferença posicional seria o tipo de resposta que devemos dar às injustiças geradas em decorrências de desigualdades que atingem os grupos estruturais, por exemplo, situações envolvendo pessoas com deficiências físicas. Enquanto a política da diferença cultural é a forma de reduzir as injustiças que acometem grupos étnicos e nacionais em decorrência de sua cultura, afinidades, experiências comuns de vida. Para reduzir as opressões e dominações sofridas por grupos estruturais Young reivindica uma política da diferença posicional, para reduzir as opressões e dominações infligidas a grupos étnicos e nacionais a autora defende uma política da diferença cultural.

A desigualdade sofrida pelos grupos estruturais é decorrente das posições que seus membros ocupam na sociedade, colocando-os em situação de vulnerabilidade (Young, 2008). O reconhecimento das diferenças por meio de políticas específicas permite compensar a situação de desvantagem desses grupos, colocando-os em condição de igualdade em relação aos demais. Young apresenta um exemplo bastante elucidativo, envolvendo grupos de pessoas com deficiência física. Os membros desses grupos não são dotados de determinadas capacidades que são exigidas pelo mercado de trabalho em nossa sociedade. Desse modo, eles são colocados em uma posição desfavorável em relação à posição ocupada por aqueles que não possuem qualquer tipo de deficiência. Nestas circunstâncias, seria insuficiente, em termos de justiça, proporcionar igualdade aos membros desse grupo. Tratamento igual, neste caso, geraria maiores injustiças e aprofundaria as condições de desigualdade do grupo. Então, o que as pessoas com deficiências precisam é de um tratamento especial, que considere suas diferenças e especificidades, ou seja, políticas de diferença posicional, capaz de proporcionar o desenvolvimento de suas capacidades e um bem-estar semelhante àquele dos demais grupos (Young, 2008).

Dividir a política da diferença entre a posicional e a cultural oportuniza Young responder às críticas de que, sua ênfase exagerada na política da diferença não consegue resolver os problemas que demandam redistribuição. Neste caso, é preciso compreender que Young não acredita que uma política puramente redistributiva possa efetivamente reduzir as

injustiças, pois, mesmo que haja uma distribuição igualitária de recursos agora, se os processos estruturais que possibilitam a opressão de determinados grupos não forem corrigidos, logo em seguida da redistribuição, a desigualdade voltaria a prevalecer. Essa análise conduz a autora a ver a injustiça como um processo contínuo que é reproduzido a todo instante por inúmeras práticas e não como algo estático. Então, Young elabora esse conceito de uma política da diferença posicional como solução não para o resultado de uma determinada injustiça ou desigualdade, mas para as causas desse processo.

Young (2008) observa que a política da diferença cultural tem predominado no discurso público e nos estudos teóricos gerando algumas distorções. Uma delas diz respeito ao obscurecimento de que certas lutas como, por exemplo, as questões raciais, precisam envolver os dois tipos de políticas de diferença – posicional e cultural – pois esses grupos sofrem tanto de desigualdade estrutural quanto de privação de liberdade cultural. Para exemplificar essa situação, a autora aborda as reivindicações recentes de mulçumanos pelo uso do véu. No debate público predomina a ideia de que esta é puramente uma reivindicação pela liberdade de se expressarem em conformidade com a própria cultura. Enquanto questões relativas à desigualdade estrutural que envolve este mesmo grupo – como a pobreza, a segregação, o desemprego e a educação precária – são ignoradas (Young, 2008).

Além disso, predomina no debate público a ideia liberal de que a política da diferença deve se restringir às políticas estatais, ignorando que estas devem abranger também as relações presentes na sociedade civil e na vida privada de forma geral (Young, 2008). Com isso, qualquer política da diferença adotada terá um impacto muito limitado, pois não alcançará muitas das injustiças que ocorrem para além da esfera estatal. Essa maneira de enquadrar as políticas das diferenças culturais ignora as vias pelas quais “instituições não governamentais frequentemente exercem exploração, dominação e exclusão, [...] [além de desprezar as formas] pelas quais organizações e instituições privadas podem projetar soluções [...]”<sup>65</sup> para as injustiças (Young, 2008, p. 98). Essa análise de Young (2008) tem por premissa que o estado e as leis são incapazes de intervir em todas as relações sociais do cotidiano.

De forma geral, Young (1990) propõe que, apesar das implicações negativas que podem resultar de um reconhecimento das diferenças, esse é o melhor mecanismo que possuímos na tentativa de minar ou pelo menos reduzir as injustiças resultantes de relações opressivas, sejam elas de natureza cultural ou posicional. Os mecanismos políticos para

---

<sup>65</sup> No original: “non-governmental institutions often exercise exploitation, domination and exclusion, as well as ways that private organizations and institutions can design remedies for these wrongs”.

promover justiça social devem refletir a realidade daquilo que está presente nas relações sociais, tentar mascarar ou transcender essa realidade pode ser mais prejudicial ao propósito de reduzir a opressão e dominação de determinados grupos. As políticas igualitárias permitem que os grupos privilegiados imponham suas posições e perspectivas como universais e neutras, o que por consequência silencia e denigre os grupos oprimidos (Young, 1990). Então, esse domínio de determinados grupos somente pode ser neutralizado por meio do reconhecimento ora das diferenças posicionais, ora das diferenças culturais, ora de ambas.

A partir dessa noção – de que as diferenças dos grupos sociais oprimidos e dominados devem ser reconhecidas por meio de políticas da diferença – parece surgir no pensamento de Young o germe para seu próximo foco de pesquisa: a democracia comunicativa como meio de promover a justiça, na medida em que possibilita incluir esses grupos no debate de forma justa e igual. Essa questão será abordada ao longo do capítulo três.

### 2.2.2 *Apoiando as ações afirmativas*

Young é defensora do uso de ações afirmativas para promover justiça social, no entanto, ela não endossa este tipo de política de forma acrítica e irrestrita. A autora critica o tipo de justificativa adotada pela maioria dos tribunais – as ações afirmativas devem ser promovidas sob a perspectiva de que são compensações por discriminações que determinados grupos sofreram no passado. Young (1990) afirma que esse argumento é muito fraco, pois as pessoas que são hoje beneficiadas pelas ações afirmativas não são as mesmas que sofreram discriminação no passado. Além disso, o foco central nas questões distributivas faz que as ações afirmativas corroborem mais com o *status quo* do que com a promoção da justiça.

Os programas de ações afirmativas representam um desafio ao princípio de igualdade e não discriminação. Porém, isso ocorre por causa do tipo de interpretação que se faz desse princípio. Young afirma que o princípio de não discriminação não deve ser visto como algo fundamental para a justiça, nem como o principal tipo de injustiça que os grupos sofrem. Políticas preferenciais para contratação de deficientes, ou cotas para ingressos de negros em universidades não são compatíveis com o princípio de não discriminação. No entanto, para a filósofa, esse tipo de política discriminativa deve ser interpretado positivamente, assim seria possível eliminar esse dilema.

Quando deslocamos o foco do tipo principal de injustiças sofridas por grupos sociais da discriminação para a opressão, isso nos permite considerar que as ações afirmativas são

sim discriminatórias, mas que isso não constitui uma impossibilidade para a justiça social, ao contrário, corrobora para a sua realização (Young, 1990). A autora não está defendendo qualquer tipo de discriminação, pois algumas contribuem para aumentar a opressão sofrida por determinados grupos e, por isso, devem ser eliminadas. Sobre essa questão, Young (1990, p. 197) afirma que “[s]e a discriminação serve ao propósito de minar a opressão de um grupo, pode ser não apenas permitida, mas moralmente necessária”<sup>66</sup>. Diante dessas considerações Young (1990, p. 198) declara que:

O propósito primordial das políticas de ação afirmativa, portanto, não é compensar pela discriminação passada nem compensar as supostas deficiências de grupos anteriormente excluídos. Em vez disso, o objetivo principal da ação afirmativa é mitigar a influência dos atuais preconceitos e cegueiras das instituições e tomadores de decisão.<sup>67</sup>

Como podemos observar Young não endossa as ações afirmativas tal como são colocadas tanto nas discussões filosóficas quanto políticas, ao mesmo tempo em que é a favor de tais políticas. Ela propõe uma ressignificação das ações afirmativas para que não entre em conflito com o princípio de não discriminação e apresenta justificativas mais convincentes para a sua implantação. As ações afirmativas que são implantadas e discutidas em âmbito político, ainda assim, representam uma maneira muito limitada de promover justiça, na medida em que refletem o paradigma distributivo. Isso porque, as políticas afirmativas adotadas até então ficam restritas a distribuição de posições, implicando que “questões estruturais mais amplas sobre justiça na definição de posições e como a admissão a elas é determinada raramente são levantadas em público”<sup>68</sup> (Young, 1990, p. 200).

### **2.3 Reconhecimento versus Redistribuição: situando Iris Young no debate**

A década de 1990 ficou marcada pelo debate sobre o que seria mais necessário para promover justiça na sociedade contemporânea ocidental: reconhecimento<sup>69</sup>, redistribuição<sup>70</sup>,

---

<sup>66</sup> No original: “If discrimination serves the purpose of undermining the oppression of a group, it may be not only permitted, but morally required”.

<sup>67</sup> No original: “The primary purpose of affirmative action policies, then, is neither to compensate for past discrimination nor to make up for supposed deficiencies of formerly excluded groups. Instead, the primary purpose of affirmative action is to mitigate the influence of current biases and blindnesses of institutions and decisionmakers”.

<sup>68</sup> No original: “broader structural questions about justice in the definition of positions and how admission to them is determined rarely get raised in public”.

<sup>69</sup> Teóricos do reconhecimento, segundo categorização feita por Fraser: Charles Taylor, Axel Honneth, Patricia Williams e Iris Young.

ou ambos. Axel Honneth e Nancy Fraser foram os protagonistas desse debate. Enquanto para Honneth o reconhecimento, em um sentido amplo que engloba também as relações de redistribuição, é a resposta para as injustiças, para Fraser tanto reconhecimento quanto redistribuição são categorias necessárias. Embora Young não se envolva diretamente neste debate, foi a partir da publicação de *Justice and the Politics of Difference* (1990) que o debate reconhecimento vs. redistribuição teve início, em especial com as críticas que Fraser direcionou ao seu livro. Pretendo, neste tópico, situar Iris Young neste debate, comparando seu pensamento com as abordagens de Honneth e Fraser, com maior ênfase a esta última, visto que as duas filósofas travaram um intenso diálogo na década de 1990, por meio da publicação de alguns artigos. Tanto Honneth quanto Fraser elaboraram um arcabouço teórico extenso, não constituindo como objetivo deste trabalho realizar uma reconstrução sistematizada de cada um deles, mas apenas apresentar alguns elementos suficientes para compreender o próprio pensamento de Iris Young, comparativamente.

Honneth e Fraser possuem um ponto de partida comum – a constatação de que a relação entre reconhecimento e redistribuição encontra-se não teorizada, ambos se preocupam em determinar qual deve ser o alcance da perspectiva do reconhecimento na sociedade contemporânea ocidental (Mattos, 2004). Os dois autores estão de acordo que uma abordagem adequada da justiça deve englobar tanto as lutas por redistribuição quanto as lutas por reconhecimento (Honneth e Fraser, 2003). Porém, eles rejeitam a visão economista que reduz o reconhecimento à lógica redistributiva. No entanto, escolheram caminhos distintos para realizar essa teorização que reconcilie reconhecimento e redistribuição. Honneth propõe uma visão unificada, denominada “monismo normativo”, sob uma abordagem ampla de reconhecimento que coloca a redistribuição como derivada do reconhecimento, ao qual é atribuído um sentido moral (Honneth e Fraser, 2003). Enquanto Fraser elabora uma teoria que denomina de “dualismo perspectivo”, fundamentada no paradigma da participação política igualitária, que considera as duas categorias – reconhecimento e redistribuição – como fundamentais, ou seja, são irreduzíveis uma a outra (Honneth e Fraser, 2003).

A divergência nos caminhos adotados pelos autores está fundamentada no entendimento que cada um deles possui da economia e da cultura. Para Honneth, a cultura tem primazia sobre a economia, já Fraser coloca estas duas esferas como distintas, em que nenhuma faz parte da outra. Honneth está interessado em elaborar uma teoria social que possibilite a identificação da base motivacional dos conflitos sociais. Fraser diz que essa

---

<sup>70</sup> Teóricos da redistribuição, segundo categorização feita por Fraser: Karl Marx, John Rawls, Amartya Sen e Ronald Dworkin.

identificação é irrelevante e afirma que precisamos de uma teoria social capaz de ajudar na identificação dos mecanismos que geram injustiça. Neste sentido, na sua visão, o dualismo perspectivo estaria mais apto ao alcance de tal objetivo (Bressiani, 2011). Outro ponto divergente entre os dois é sobre como eles situam o reconhecimento na história. Segundo Fraser (1996), o reconhecimento é um tipo de reivindicação recente que passa a ser incorporada nas lutas dos novos movimentos sociais na década de 1960 e 1970. Para Honneth (2003), as lutas por reconhecimento já faziam parte dos primeiros movimentos operários no século XIX. Logo, a importância dessa estrutura conceitual não repousa no fato de estar presente nas reivindicações dos novos movimentos sociais, mas por proporcionar uma explicação abrangente e satisfatória para as injustiças sociais em um contexto mais amplo. Por fim, conforme destaca Souza (2013), os autores também divergem quanto ao horizonte normativo de suas respectivas teorias. Fraser almeja a paridade participativa na esfera pública e Honneth enfatiza um processo bem sucedido de formação da personalidade (Souza, 2013).

### *2.3.1 Reconhecimento e redistribuição na concepção honnethiana<sup>71</sup>*

Axel Honneth, inicialmente, fundamenta sua teoria na filosofia hegeliana e na psicologia social de George Mead<sup>72</sup>. Honneth, diferentemente de Young, não elaborou sua teoria fazendo uso do método da escuta. Para ele, constitui um equívoco querer apreender as injustiças, apenas analisando os movimentos sociais. Isso porque existem muitas relações que desrespeitam o indivíduo e prejudicam a formação de sua identidade, que não chegaram ainda a serem articuladas na esfera pública. Então, em vez de centrar sua teoria “nas demandas e paradigmas de justiça expressos pelos movimentos sociais, [...] [ele se concentra] nas fontes motivacionais de descontentamento e resistência”, o que lhe permite considerar “experiências de injustiça amplamente desconsideradas” (Silva, 2018, p. 77).

As lutas por reconhecimento têm o objetivo de possibilitar a autorrealização dos indivíduos, por meio de relações de respeito que possibilitam a formação da personalidade. Situações como o estupro, a escravidão, a humilhação ou a desvalorização de estilos de vida são consideradas injustas, segundo Honneth, porque desrespeitam os indivíduos, impossibilitando sua autorrealização em decorrência dos prejuízos causados na formação de

---

<sup>71</sup> A teoria honnethiana do reconhecimento não constitui objeto de estudo dessa pesquisa, por isso não será apresentada com profundidade. Buscarei apresentar os elementos essenciais que contribuem para o objetivo deste capítulo que é situar Young no debate redistribuição *vs.* reconhecimento.

<sup>72</sup> George Mead (1863-1931) foi filósofo, sociólogo e psicólogo norte-americano. Um de seus trabalhos mais relevantes foi no campo da psicologia social o qual serviu de referência para Axel Honneth.

sua personalidade (Araújo Neto, 2013). Honneth considera que existem três esferas de reconhecimento: a do amor, correspondente a esfera íntima, na qual o sujeito desenvolve a autoconfiança; a do respeito recíproco vindo dos parceiros de interação social; da estima social que corresponde ao reconhecimento das particularidades de cada sujeito, para que este desenvolva um sentimento de valor próprio (Silva, 2018). Para o autor, é apenas quando o sujeito é reconhecido nesses três níveis, ou seja, quando se sentem amados, respeitados e estimados, que podem alcançar a autorrealização (Silva, 2018). Honneth (2003) afirma que são esses três princípios – amor, respeito e estima social – que determinam e constituem o núcleo normativo da justiça social. Desse modo, os membros de uma determinada sociedade oferecem reconhecimento mútuo, o que torna possível a formação da identidade dos sujeitos, proporcionando-lhes autorrealização, pode-se dizer que esta é uma sociedade justa (Honneth, 2003).

Segundo Honneth, os sujeitos criam certas expectativas do tipo de comportamento que se espera dos demais nas interações sociais. O desrespeito ou a injustiça ocorrem justamente quando este sujeito percebe que alguma expectativa não foi correspondida. Nos próprios termos do autor, os “sujeitos percebem os procedimentos institucionais como injustiça social quando eles veem aspectos de sua personalidade desrespeitados, os quais eles acreditam ter o direito ao reconhecimento”<sup>73</sup> (Honneth, 2003, p. 132). Desse modo, o mecanismo de identificação de uma determinada injustiça está na própria percepção do sujeito que sofre o desrespeito. Esse sentimento de desrespeito, que acontece quando uma expectativa é violada, abarca tanto as injustiças de natureza econômica quando cultural. Por isso, Honneth compreende que as lutas por redistribuição são antes lutas por reconhecimento (Bressiani, 2011). Nas palavras do autor, “mesmo a injustiça distributiva deve ser entendidas como a expressão institucional de desrespeito social”<sup>74</sup> (Honneth, 2003, p. 114). O filósofo foi duramente criticado pela ausência de uma normativa capaz de possibilitar uma reflexão sobre a justiça independente da percepção moral dos sujeitos (Silva, 2018). De acordo com a proposta do autor, uma relação de escravidão somente poderia ser considerada injusta a partir do momento que o explorado se sentisse desrespeitado, o que limita o alcance da sua teoria ao desconsiderar situações que não são identificadas como uma injustiça por aquele que a sofre, por isso não geram qualquer conflito. Quando esse sentimento de desrespeito é

---

<sup>73</sup> No original: “subjects perceive institutional procedures as social injustice when they see aspects of their personality being disrespected which they believe have a right to recognition”.

<sup>74</sup> No original: “even distributational injustice must be understood as the institutional expression of social disrespect”.

experimentado, não por um indivíduo, mas por vários, desencadeia um conflito social (Bressiani, 2011).

Honneth propõe um conceito diferenciado de reconhecimento, sem restringi-lo às reivindicações feitas pelos movimentos sociais. Para ele, reconhecimento não consiste em uma categoria nova de reivindicação de justiça que passa a existir a partir da década de 1960 e 1970 com os novos movimentos sociais. Trata-se da gênese de todas as reivindicações de justiça desde o século XVIII. Neste sentido, como veremos, diferentemente de Young que pensa na sua abordagem teórica, como histórica e contextualizada em uma determinada sociedade, a norte-americana, Honneth pensa sua teoria com uma abrangência mais universal.

Fraser (1996) acusa a teoria de Honneth de ter subsumido com as lutas por distribuição, por isso tal teoria seria insuficiente para dar conta de situações injustas que envolvem economia e reivindicações por redistribuição de recursos. Conforme observa Bressiani (2011), Honneth rebateu esta crítica de Fraser afirmando que ela não compreendeu sua teoria, pressupondo que seu entendimento de reconhecimento de restringe a um reconhecimento cultural como ela mesma o faz.

### *2.3.2 Reconhecimento e redistribuição no pensamento de Nancy Fraser*

Conforme afirma a própria Fraser (1996) sua tese central é de que justiça requer tanto redistribuição quanto reconhecimento. Seu argumento defende que as duas categorias precisam ser integradas em uma única estrutura teórica. Ela conclui que nem uma nem a outra, sozinhas, são suficientes para remediar todas as situações de injustiça. Então, ela critica a teoria monista de Honneth e elabora uma teoria que denomina de “dualismo perspectivo”, na qual considera tanto o reconhecimento, enraizado na cultura, quanto a redistribuição, enraizada na economia, como categorias fundamentalmente relevantes, e sem subordinar uma a outra. Uma injustiça, quando enraizada na economia, não pode ser remediada com política de reconhecimento. Uma injustiça quando enraizada na cultura não pode ser mitigada com políticas redistributivas. O fato das duas categorias interpenetrarem na prática faz que entrem em conflito. Então, na visão de Fraser, quando tentamos integrar redistribuição e reconhecimento, principalmente quando se trata de coletividades bivalentes<sup>75</sup>, uma política pode trabalhar contra a outra. Por isso, apesar dessa separação ser puramente analítica, se faz necessária.

---

<sup>75</sup> Com o termo “coletividades bivalentes” Fraser está se referindo aos grupos cujas injustiças sofridas têm raízes tanta na cultura quando na economia. Por exemplo, os casos das mulheres e dos negros.

Fraser (1995) observa que a partir do fim do “socialismo real”, na segunda metade do século XX, houve um aumento na politização de reivindicações identitárias em detrimento das demandas econômicas. O que acarretou prejuízos tanto nas lutas políticas, quanto nas abordagens teóricas, pois passaram a tratar os dois tipos de injustiças como se pudessem ser remediadas com políticas de reconhecimento. Por esse motivo, Fraser se preocupou em elaborar uma estrutura teórica capaz de reconciliar as lutas enraizadas na economia e aquelas enraizadas na cultura.

Embora Fraser (1996) admita que redistribuição e reconhecimento estejam profundamente conectados, na prática, ela apresentou algumas distinções analíticas entre essas duas orientações: quanto à concepção de injustiça; a natureza das soluções apresentadas para as injustiças; no que se refere ao conceito de coletividades; quanto ao entendimento das diferenças de grupos. Na orientação redistributiva as injustiças são de natureza socioeconômica, as coletividades que reivindicam recursos são constituídas por classes e as diferenças de grupo são interpretadas como sendo injustas, por isso precisam ser eliminadas. Na orientação do reconhecimento a injustiça tem origem cultural e está enraizada em padrões sociais – a representação, interpretação e comunicação. As coletividades são definidas pelas relações de reconhecimento. As diferenças de grupos, quando preexistentes, devem ser preservadas e quando criadas por estruturas sociais devem ser eliminadas.

Na perspectiva de Fraser (2006), alguns dilemas surgem quando tentamos combater as injustiças redistributivas e as injustiças por reconhecimento. Daí se justifica a necessidade de se fazer essa distinção analítica entre esses dois tipos de injustiças. A injustiça econômica exige uma reestruturação político-econômica, enquanto a injustiça cultural requer uma mudança cultural ou simbólica (Fraser, 2006, p. 232). Segundo Fraser, quando grupos buscam justiça por meio do reconhecimento, a política da diferença pode ser apropriada e eficiente; quando a reivindicação é por redistribuição essa diferenciação pode ser indesejável. Ela argumenta que cada uma dessas duas categorias de demanda por justiça exige um tipo de solução diferente.

Fraser sugere um espectro com duas extremidades. De um lado, temos as coletividades que demandam políticas de redistribuição, do outro, aqueles que demandam políticas de reconhecimento; entre estes extremos encontram-se aqueles grupos que demandam os dois tipos de políticas em maior ou menor grau. No espectro da redistribuição, Fraser exemplifica a exploração de trabalhadores de classe cuja existência está enraizada apenas na economia política, por isso todas as injustiças sofridas por qualquer membro estão relacionadas com a

economia política, logo a solução dessas injustiças está na redistribuição econômica. Neste caso, as diferenças de grupos são injustas e devem ser eliminadas. No outro espectro, do reconhecimento, Fraser coloca o desrespeito à sexualidade de determinados grupos. Essa coletividade está enraizada na cultura, logo o remédio consiste em haver o reconhecimento cultural de suas identidades. Fraser (1996) mesmo admitindo que esses grupos são excluídos do mercado de trabalho e do serviço militar, por exemplo, não admite que esta injustiça possa ter raízes econômicas também. Na realidade, vemos muitas pessoas que, em virtude de suas orientações sexuais, são discriminadas no mercado restando-lhes trabalhos muito específicos que, geralmente, são estigmatizados na sociedade. Por fim, entre esses dois extremos, Fraser coloca as coletividades bivalentes – a questão de gênero, por exemplo – que, segundo ela, estão enraizadas tanto na economia quanto na cultura, portanto, demandam políticas de reconhecimento e políticas de redistribuição.

Para elaborar um esquema de análise que possibilite reconectar os conflitos de redistribuição e reconhecimento, Fraser apresenta o exemplo das lutas por questões de gênero e raça (Mattos, 2004). Estes grupos sofrem tanto de injustiça cultural quanto econômica, em virtude disso são apropriados para demonstrar como estas soluções podem ser contraditórias. Uma luta pelas questões de gênero, por um lado, ao reivindicarem salários iguais para as mulheres estão exigindo políticas redistributivas, o que implica eliminar as diferenças de grupo. Por outro lado, quando reivindicam direitos especiais em decorrência de algumas particularidades das mulheres, o que requerem é justamente uma ênfase nas diferenças do grupo. Como saída para este conflito, Fraser (1995) faz uma distinção entre dois tipos de soluções para as injustiças: “afirmação” e “transformação”. A solução afirmativa consiste em “corrigir efeitos desiguais de arranjos sociais sem abalar a estrutura subjacente que os engendra” (Fraser, 2006, p. 237). A solução transformadora visa “corrigir efeitos desiguais precisamente por meio da remodelação da estrutura gerativa subjacente” (Fraser, 2006, p. 237). Isso cria um conflito entre a política afirmativa que promove reconhecimento e a política transformadora que promove redistribuição, “porque esta última requer eliminar o grupo enquanto grupo, ao passo que a primeira afirma a identidade de grupo” (Young, 2009, p. 197). Para acabar com o conflito, Fraser defende que devemos promover as políticas transformativas, por serem mais adequadas para a realização da justiça social. Com isso, a autora entra em contradição, conforme é criticada por Honneth. Ao sugerir as políticas transformativas como mais apropriadas acaba antecipando o conteúdo de algo que, segundo ela, somente deveria ser decidido em deliberação pública (Mattos, 2004).

A injustiça econômica, enraizada na estrutura econômico-política, é constituída por relações de exploração, marginalização e privação, enquanto a injustiça cultural ou simbólica é gerada pelos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação (Fraser, 1995). Se, por um lado, as lutas por reconhecimento “tendem a promover a diferenciação do grupo” (Fraser, 2006, p. 233), por outro, as lutas por redistribuição “tendem a promover a *desdiferenciação* do grupo” (Fraser, 2006, p. 233, grifo da autora). Por essa razão que “uma abordagem voltada para compensar injustiças de distribuição pode acabar criando injustiças de reconhecimento” e vice-versa (Fraser, 2006, p. 238).

Diferentemente de Charles Taylor e Axel Honneth que compreendem reconhecimento como uma autorrealização, Fraser atribui um sentido puramente político a essa categoria. O que torna o não reconhecimento moralmente errado, para a autora, não é uma concepção de bem ou de vida boa, e sim o fato de impedir que determinadas coletividade participem de forma igual da vida política (Fraser, 1996). Então, Fraser (1996, p. 25-6, grifo meu) compreende que não ser reconhecido consiste em não ter “o *status* de parceiro pleno na interação social e impedido de participar como parceiro na vida social como uma consequência de padrões institucionalizados de interpretação e avaliação que constituem alguém comparativamente indigno de respeito ou estima”<sup>76</sup>. A partir das concepções de reconhecimento para Honneth e Fraser é possível compreender que, enquanto Honneth pensa a justiça em um sentido amplo, capaz de englobar todas as interações sociais, cujo objetivo maior é a autorrealização dos sujeitos, Fraser compreende justiça em sentido puramente político, cujo intuito é proporcionar uma participação igual a todos.

Então, a noção de paridade participativa é o que constitui o núcleo normativo da teoria da justiça elaborada por Fraser (1996). As políticas redistributivas visam corrigir as desigualdades materiais que impedem igual participação. As políticas de reconhecimento visam alterar padrões culturais institucionalizados que desrespeitam certas coletividades prejudicando, assim, sua participação igual. Fraser faz parecer que quando certos grupos reivindicam redistribuição o que eles mais almejam é a participação igual e não uma vida digna com um mínimo de bem-estar e oportunidades. A participação, neste caso, deveria ser vista como um procedimento, uma das formas de se alcançar algo além. Com este tipo de análise, Fraser coloca a participação igual como o objetivo supremo de uma sociedade justa. Creio ser necessário questionar se é mesmo disso, ou apenas disso, que as pessoas precisam

---

<sup>76</sup> No original: “the status of a full partner in social interaction and prevented from participating as a peer in social life as a consequence of institutionalized patterns of interpretation and evaluation that constitute one as comparatively unworthy of respect or esteem”.

para sentirem que são tratadas justamente. A participação tem uma função importante, não como objetivo último ou um fim em si mesmo, mas como uma das formas de se demonstrar estima, reconhecendo as formas de expressão do outro. A igualdade pela igualdade não constitui um objetivo em si, na visão de Honneth, como pareceu sugerir Fraser com a ideia de paridade participativa.

A crítica central de Fraser (1995; 2006) é direcionada à ênfase que as teorias e práticas políticas têm dirigido à dimensão do reconhecimento, ignorando a dimensão da distribuição. Young (2009) está de acordo com essa crítica e afirma que esse foco no reconhecimento faz parecer que a demanda por reconhecimento representa um fim em si mesmo. No entanto, ela acredita que, “Fraser exagera o grau em que uma política de reconhecimento se afasta das lutas econômicas” (Young, 2009, p. 194). Por isso, ela critica a solução sugerida por Fraser de “reafirmar uma categoria de economia política inteiramente oposta à de cultura” (Young, 2009, p. 195). Isso porque os movimentos sociais que estão reivindicando o reconhecimento, o fazem para promover igualdade e reduzir as desvantagens dos grupos oprimidos, ou seja, “como um meio para alcançar justiça econômica e política” (Young, 2009, p. 195).

Sob a perspectiva de Young (2009), Fraser propõe uma abordagem dicotômica artificial para justiça quando coloca a dimensão distributiva em contraposição à dimensão do reconhecimento. Conforme Young (2009) ressalta, a própria Fraser reconhece que essa dicotomização não corresponde à realidade. Sendo assim, Young (2009) chama a atenção para a possibilidade de que essa tensão, que Fraser sugere existir entre redistribuição e reconhecimento, seja resultado desse mecanismo analítico dicotômico artificial que ela elaborou e, por conseguinte, a fez encontrar contradição aonde esta não existe. Em vez de um dualismo, Young prefere oferecer cinco categorias para enquadrar o tema da justiça em termos de opressão. Ela coloca a dimensão do reconhecimento como um meio para proporcionar a igualdade econômica e política (Young, 2009). Nas palavras de Young (2009, p. 202), “[u]ma categorização mais plural orienta a ação porque mostra como as lutas podem ser dirigidas para diferentes tipos de objetivos e políticas”. Mesmo assim, Fraser (1995) considera que a escolha de cinco categorias é tão aleatória como qualquer outra quantidade.

Fraser (2009b, p. 217) afirma que Young “distorce sistematicamente” seus argumentos, por esse motivo, nega que o arcabouço teórico elaborado por ela faça uma divisão artificial das reivindicações por justiça. Essas cisões já existem e ela somente pretendeu oferecer uma abordagem teórica para analisá-las. Além disso, as divisões que existem não são entre lutas distintas, mas no interior dos próprios movimentos (Fraser,

2009b). No âmbito das lutas de gênero, por exemplo, parte do movimento reivindica reconhecimento, enquanto a outra parte reivindica redistribuição (Fraser, 2009b). Mesmo com essa contra argumentação, Fraser quando propõe o dualismo puramente analítico e afirma que na prática todas as coletividades são bivalentes, dá razão à crítica de Young.

O dualismo perspectivo elaborado por Fraser, além de ser acusado por Young de ser idealizado, também é criticado por Honneth (2003) de ser uma escolha arbitrária. Pois, se não existe uma visão social e teórica que permita ancorar esse dualismo, então, não há nada que justifique a escolha de suas categorias – economia e cultura – em vez de outras. Por fim, ao afirmar que certas injustiças então enraizadas apenas na economia e que podem ser mitigadas com políticas redistributivas, Fraser está naturalizando o capitalismo e a lógica acumulativa de lucros. Com isso, a filósofa ignora que o estilo de vida que escolhemos adotar na sociedade contemporânea ocidental é também uma questão cultural. Por conseguinte, Fraser tira o métrico de uma das maiores contribuições da categoria do reconhecimento: a desnaturalização da ordem econômica (Mattos, 2004).

### 2.3.3 Reconhecimento e redistribuição no pensamento de Iris Young

Os termos “reconhecimento” e “redistribuição” não foram utilizados por Young na forma de uma contraposição. O que Axel Honneth, Nancy Fraser e Charles Taylor chamam de “luta por reconhecimento”, Iris Young denomina “política da diferença” ou “reconhecimento das diferenças”. No entanto, conforme destaca Benhabib (2006), é a partir do seu livro *Justice and the Politics of Difference* (1990) que se estabelece o alicerce para diferenciação entre redistribuição e reconhecimento, no âmbito da teoria e filosofia política.

Young faz uso do método da escuta, o que implica dizer, que ela considera quais são as reivindicações dos movimentos sociais para elaborar suas argumentações e análises. Então, ela constata que, embora alguns movimentos nacionalistas reivindiquem o reconhecimento como um fim em si mesmo, eles representam uma exceção. Reconhecimento tem sido, frequentemente, reivindicado pelos novos movimentos sociais como uma maneira de promover igualdade econômica e política (Young, 2009). Ela concorda com Fraser que reivindicar justiça por reconhecimento de forma desconectada das questões econômicas constitui um problema. No entanto, a solução sugerida por Fraser de separar economia-política e cultura é inapropriada na visão de Young (2009, p. 206). Para ela, devemos “reconectar as questões de economia política com as de reconhecimento”. Ela também

argumenta, baseando-se nos estudos culturais, que “[a] economia política é cultural, e a cultura é econômica” (Young, 2009, p. 203). Young é uma pós-estruturalista, por isso rejeita “as distinções entre a ordem econômica e a ordem cultural” (Mattos, 2004, p. 154).

O livro de Young publicado em 1990 “está baseado em uma proposta argumentativa *quadrangular*, em que situações concretas de injustiça devem ser analisadas a partir de diferentes perspectivas”: a distribuição, os processos decisórios, a divisão do trabalho e a cultura (Silva 2018, p. 23-4, grifo do autor). Neste sentido, Young não está preocupada em separar as lutas de reconhecimento e redistribuição, como faz Fraser, nem unificá-las de forma a reduzir uma luta a outra, como faz Honneth. A abordagem sugerida por Young é de que cada um desses aspectos está permeado por questões econômicas e culturais ao mesmo tempo. Além disso, a análise de justiça não deve ser reduzida apenas a esses quatro aspectos, podendo e devendo existir outros, que precisarão ser ressaltados e descobertos em outro momento.

Na visão de Young, considerar as reivindicações de justiça como lutas de caráter material e lutas de caráter cultural reduz seu real significado (Souza, 2010). Essas reivindicações são na verdade uma luta para se reduzir a opressão e dominação, que impedem o autodesenvolvimento e a autodeterminação dos sujeitos. Cada uma das formas de opressão – exploração, marginalização, carência de poder, imperialismo cultural e violência – está permeada pela economia e pela cultura.

De forma similar a Fraser, Young também enfatiza, mas não com a mesma centralidade, os processos participativos como relevantes para promover a justiça. Como veremos no capítulo três, Young dará à democracia o *status* de meio para promover a justiça. Embora a filósofa não tenha o objetivo de colocar a participação como um fim em si mesmo, ela será criticada por acabar fazendo isso quando propõe uma democracia comunicativa. Tendo em vista que determinados grupos não conseguem participar em condição de igualdade por serem oprimidos e dominados, ela sugere que a política da diferença e a inclusão de grupos vulneráveis servem como mecanismo para garantir as condições de paridade participativa dos grupos vulneráveis. Young não assume a política da diferença como uma reivindicação identitária simplesmente, e sim como um meio para garantir a participação na deliberação pública. Desse modo, não defende a política da diferença de maneira irrestrita como foi interpretado por Fraser.

A principal distinção entre reconhecimento para Young daquele proposto por Honneth, é que enquanto para este último trata-se um conceito moral, para ela refere-se um

conceito político, cujo objetivo é possibilitar uma reconexão entre as lutas enraizadas na economia e as lutas enraizadas na cultura (Souza, 2013). Além disso, conforme destaca Silva (2018) ambos os autores partem das experiências de injustiça e das experiências subjetivas de opressão, dominação e desrespeito, para teorizar sobre a justiça. Enquanto Young centra sua obra na noção de diferenças de grupos, Honneth o faz na noção de autorrealização (Silva, 2018). Por fim, Honneth se dispõe a universalizar sua teoria, na medida em que pode “ser estendida para apreciação normativa de qualquer sociedade, seja ela histórica ou contemporânea”; já Young se mantém fiel à teoria crítica, desse modo, percebe sua abordagem como historicamente situada, por isso, estaria mais apta a explicar a sociedade norte-americana contemporânea (Silva, 2018, p. 71). Souza (2013) destaca também uma distinção entre a abordagem de Young e a de Honneth, relativa ao conceito de identidade: para Young o conceito está relacionado à construção de um paradigma político, enquanto Honneth o relaciona com a formação da personalidade dos indivíduos.

Nancy Fraser (1995) reconhece o esforço de Young ao englobar em uma única abordagem teórica as reivindicações por redistribuição e reconhecimento. Porém, Fraser considera que a política da diferença que Young propôs preserva e afirma tais diferenças, sem indicar um caminho para aboli-las. Segundo Fraser, o problema é que Young mistura elementos dos dois paradigmas sem oferecer uma integração satisfatória. De fato, Fraser está correta, Young não oferece um arcabouço normativo que abranja as lutas de redistribuição e reconhecimento suficientemente. Além do mais, conforme observa Fraser (1995), Young está predominantemente preocupada com a dimensão do reconhecimento, dando um tratamento superficial à dimensão da redistribuição. Fraser parece estar parcialmente correta nessa sua constatação, pois, na análise de Young prevalecem as relações opressivas do imperialismo cultural que está relacionada à justiça enquanto reconhecimento. No entanto, é a própria Fraser que compreende e classifica o imperialismo cultural como enraizado na dimensão cultural. Na perspectiva de Young, cada uma das categorias da opressão está permeada pela economia e pela cultura ao mesmo tempo.

Fraser (1995) considera que o conceito de opressão elaborado por Young é problemático, por apresentar elementos de redistribuição e de reconhecimento, sem que estes sejam integrados apropriadamente. Segundo Fraser (1995), quando Young (1990, p. 38) escreve sobre o impedimento das pessoas “de aprender a usar habilidades satisfatórias” ela está enraizando o seu conceito nas questões distributivas. Por outro lado, quando Young (1990, p. 38) escreve sobre a inibição da “capacidade das pessoas de representar e se

comunicar com os outros ou expressar seus sentimentos e perspectivas”, ela está enraizando seu conceito na falta de reconhecimento cultural, na perspectiva de Fraser (1995). O problema não está em Young buscar elementos do reconhecimento e redistribuição para conceituar opressão, mas na contradição que esse conceito criou (Fraser, 1995). A dimensão cultural do conceito pressupõe que as pessoas já possuem habilidades, mas estas estão intactas por causa de uma subvalorização. A dimensão da economia política, ao contrário, pressupõe que as habilidades não existem e precisam ser desenvolvidas, o que caracteriza um problema de subdesenvolvimento. Fraser identifica uma contradição aqui porque supõe que ambos os conceitos não possam coexistir. Com isso, Fraser (1995) considera que existe uma tensão no conceito de opressão proposto por Young e que, essa tensão produz consequências políticas importantes, na medida em que cada uma dessas dimensões demanda uma solução distinta – ações afirmativas ou ações transformativas.

## **2.4 Algumas considerações parciais**

Como explicitado até aqui, reconhecimento tem estado presente em muitas propostas teóricas desde a década de 1990, sem, no entanto, haver um entendimento consensual sobre o que caracteriza uma reivindicação por reconhecimento. Honneth compreende reconhecimento em um sentido moral, como sinônimo de respeito social, sobre o qual debruça todas as reivindicações de justiça. Fraser entende reconhecimento em um sentido cultural, como uma reivindicação identitária. Por fim, Young concebe reconhecimento como política da diferença. Não irei entrar no mérito de qual seja a melhor abordagem, pois este não constitui o objeto de estudo desta pesquisa. Até mesmo porque não tenho elementos suficientes para sustentar tal análise. O objetivo aqui foi o de situar Young no debate geral reconhecimento *vs.* redistribuição.

Em suma, Young propôs algumas reflexões críticas da teoria da justiça, que evidenciou algumas limitações do paradigma distributivo. Ela também analisou a justiça a partir dos processos e estruturas sociais, que reproduzem relações de dominação e opressão. Para tanto, a filósofa sugere o uso de instituições e políticas democráticas inclusivas, capazes de promover a participação e o reconhecimento das diferenças dos grupos oprimidos. Esse reconhecimento consiste em um mecanismo eficaz para minar o imperialismo cultural. Apesar das críticas que recebeu em decorrência da ênfase que confere à política da diferença, sua

abordagem teórica encontra muito espaço para análise e explicação de fenômenos sociais atuais.

Young critica o paradigma distributivo e as políticas de redistribuição, por ignorarem as estruturas que provocam desigualdades. Desse modo, mesmo que sejam adotadas determinadas políticas que garantam certa igualdade, logo as relações e processos sociais conduziram ao desequilíbrio novamente, em virtude das estruturas que continuariam a provocar as desigualdades entre os grupos. Esse parece ser um ponto tratado de forma insuficiente por Fraser, quando ela sugere uma dicotomização entre redistribuição e reconhecimento. Segundo Fraser, superar as injustiças provocadas pela falta de reconhecimento seria necessário mudar as normas culturais institucionalizadas, o mesmo não se aplica às injustiças de natureza redistributiva. Por isso, a proposta de Young de manter as duas categorias integradas, em vez de uma separação analítica, em um primeiro momento, é mais apropriada para se analisar situações empíricas, com capacidade de direcionar, de forma eficiente, os tipos de políticas que deveríamos adotar para reduzir as injustiças sofridas por determinados grupos. Honneth (2003) concorda que, redistribuir recursos sem interferir nas assimetrias estruturais, perpétua a desigualdade social.

De fato, Young inovou e contribuiu muito com o pensamento filosófico da justiça, ao propor que tanto redistribuição quanto reconhecimento são dimensões relevantes, que permeiam simultaneamente as situações de injustiça, mas, ao mesmo tempo, ela foi muito limitada por não elaborar uma maneira sistemática de integrar essas duas dimensões. Fraser, apesar das limitações presentes na sua abordagem, conseguiu avançar neste ponto, propondo uma maneira de integrar a dimensão do reconhecimento e da redistribuição, mesmo que tenham sido categorias muito rígidas.

Não podemos perder de vista que, a injustiça não pode ser caracterizada apenas porque é direcionada a determinados grupos. Este tipo de análise sugerida por Young pode induzir ao erro de que a exploração e marginalização, por exemplo, seriam processos injustos apenas quando direcionados a grupos vulneráveis. Práticas como a opressão e dominação, são injustas por si mesmas e não a depender de a quem são direcionadas. Para pensar sobre a opressão e a dominação, de forma mais realista, seria importante considerar a perspectiva daquele que sofre a injustiça. Ele se sente oprimido ou dominado? Por quê? Duas pessoas diferentes podem passar por uma situação idêntica e uma se sentir injustiçada (oprimida ou dominada) e a outra não. Para direcionar questões como estas Honneth oferece um arcabouço teórico mais apropriado, ao sugerir que a injustiça ocorre em decorrência das relações de

desrespeito experimentadas pelos sujeitos, o que tem profunda relação com a sua formação identitária.

Além disso, é importante notarmos a desigualdade conceitual no pensamento de Young. Se por um lado ela dá muita ênfase ao conceito de opressão em relação ao de dominação, por outro lado, ela se preocupa mais em propor meios de diminuir a dominação do que a opressão. O reconhecimento das diferenças e uma democracia comunicativa são mecanismos úteis para possibilitar a autodeterminação das pessoas, porém, talvez apenas indiretamente possa contribuir com o autodesenvolvimento. Young, aparentemente, não fala explicitamente sobre mecanismos que possam contribuir para reduzir os processos de opressão.

Fraser aborda a justiça a partir da paridade participativa; Young pensa a justiça em termos de opressão e dominação. Porém, ambas as autoras incorporam em suas teorias a ideia de democracia deliberativa, por isso, analisarei no próximo capítulo a relação entre democracia e justiça sugerida por Young.

### CAPÍTULO III – DEMOCRACIA PARA JUSTIÇA

Como visto até aqui, Young, para redefinir justiça, inspirou-se no conceito elaborado por Agnes Heller (1987), a partir da ética comunicativa de Habermas. Heller (1998) propôs que o princípio fundamental de universalização, de Habermas, seria capaz de fundamentar melhor uma teoria da justiça do que a ideia de um contrato social. Young (1990) diz endossar essa concepção de justiça.

Para desenvolver uma perspectiva alternativa de análise da justiça, Young (1981) interpretou que a “situação ideal de fala” proposta por Habermas é útil, pois incorpora uma ideia de justiça que considera as relações institucionais e as estruturas sociais. A autora faz referência a três condições, atribuídas por Habermas, para caracterizar essa “situação ideal de fala”: todos aqueles que participam de um debate ou diálogo devem ter uma oportunidade igual de falar e de criticar a fala do outro; todos devem ter oportunidade igual de se expressar, tendo sua individualidade reconhecida pelos demais; todos têm o direito igual de exigir uns dos outros que se justifiquem com base em regras e normas que são reconhecidas mutuamente (Young, 1981). Essa concepção apresentada por Habermas representa uma situação de justiça que se encontra livre das relações de dominação e opressão. Embora essa situação ideal de fala seja utópica, ela tem influência prática nas relações sociais, na medida em que constitui “o motivo de nossas tentativas de alcançar compreensão”<sup>77</sup> (Young, 1981, p. 289). Então, a abordagem sobre a noção de justiça de Young engloba também uma teoria da democracia, pois, para ela, uma norma somente pode ser considerada justa caso existam espaços deliberativos, que garantam a participação de todos aqueles que serão afetados por tal norma. Dado que Young, seguindo Heller, fundamentou sua teoria da justiça na ação comunicativa de Habermas e não na ideia de contrato social, sua teoria constitui-se também uma teoria democrática. Daí a importância de entender de que maneira Young relaciona a justiça e a democracia para compreendermos, logo mais, a relação da responsabilidade política para a promoção da justiça.

Young (2002) percebe o processo democrático como necessário e apropriado para viabilizar a justiça nos termos em que a teorizou – como não dominação e não opressão. A autora afirma que o “processo democrático é o melhor meio para mudar as condições de injustiça e promover a justiça”<sup>78</sup> (Young, 2002, p. 17). Isso porque a inclusão, intrínseca de sistemas democráticos, pressupõe um processo que conta com a participação de todos aqueles

---

<sup>77</sup> No original: “the motive of our attempts to achieve understanding”.

<sup>78</sup> No original: “democratic process is the best means for changing conditions of injustice and promoting justice”.

que, serão afetados por uma determinada regra no processo de tomada de decisão, isso aumenta as chances de que as leis e normas elaboradas sejam mais justas. A este respeito, Young (2002, p. 5-6) diz que a legitimidade de decisão democrática “depende do grau em que aqueles afetados por ela foram incluídos nos processos de tomada de decisão e tiveram a oportunidade de influenciar os resultados”<sup>79</sup>. Além disso, essa capacidade de interferir no processo decisório é o que garante às pessoas determinarem as estruturas que possibilitam e limitam o escopo de suas escolhas. No entanto, Young não ignora que essa inclusão, frequentemente, seja distorcida, pois nem sempre garante a interferência efetiva dos grupos marginalizados na tomada de decisão. Nas palavras da autora as “discussões políticas democráticas não ocorrem sob condições livres de coerção e ameaça, e livre de influência distorcida de poder desigual e controle sobre recursos”<sup>80</sup> (Young, 2002p. 17). Por isso que ela propôs uma reelaboração da democracia deliberativa, na qual a inclusão das diferenças consiste em um procedimento necessário para garantir a justiça em sociedades plurais. Portanto, pensar o conjunto dos participantes como um público homogêneo, em busca de um bem comum, corrobora com os processos de dominação, na medida em que o grupo dominante coloca seu ponto de vista como universal.

Young se apropriou da teoria da democracia deliberativa habermasiana, todavia propôs algumas modificações. A autora, no livro *Inclusion and Democracy* (2002), identifica que mesmo em democracias deliberativas os processos que marginalizam determinados grupos persistem. Por essa razão, ela recomenda que a democracia deliberativa precisa ser modificada, em algumas características, de forma a ser mais inclusiva das diferenças existentes entre os grupos sociais, constituindo um público heterogêneo. Young denomina “democracia comunicativa” essa versão da democracia deliberativa modificada.

Inicialmente, nos escritos de 1990, Young enfatiza a autonomia dos grupos como mecanismos para corrigir as distorções institucionais, que corroboram para que grupos marginalizados continuem sendo oprimidos e dominados (Tosold, 2012). Como dispositivo para reduzir essas injustiças, Young (1990) enfatiza aspectos como a auto-organização dos grupos, a elaboração de propostas políticas em âmbitos institucionais e o poder de vetar decisões quando estas lhe afetam as vidas. Conforme destaca Tosold (2012), Young foi acusada de minar o processo deliberativo com essas suas ideias. Principalmente no que diz respeito ao poder de veto, pois, este mina a constituição de uma comunidade política, na

<sup>79</sup> No original: “depends on the degree to which those affected by it have been included in the decision-making processes and have had the opportunity to influence the outcomes”.

<sup>80</sup> No original: “democratic policy discussions do not occur under conditions free of coercion and treat, and free of the distorting influence of unequal power and control over resources”.

medida em que estes grupos podem sobrepor seus interesses aos demais sem precisarem de justificativas. Em obras posteriores, Young deixa de priorizar a autonomia dos grupos para recorrer à modificação dos mecanismos institucionais da deliberação, a fim de permitir uma maior participação, interna e externa, dos grupos dominados.

A justiça é compreendida por Young como uma situação em que as pessoas estão livres da dominação e da opressão. Quando as pessoas podem autodeterminarem os processos e mecanismos que possibilitam ou limitam suas escolhas e ações, estão livres de dominação. Quando podem desenvolver suas capacidades plenamente, estão livres da opressão. A democracia, na visão de Young, é a melhor forma de garantir que todos os grupos sociais sejam capazes de autodeterminarem seus destinos e se autodesenvolverem. Para tanto, a participação desses grupos por si só não é suficiente, a inclusão das diferenças precisa ser garantida, de forma que esses grupos não apenas estejam presentes, mas sejam também ouvidos com respeito e dignidade. Silva (2018, p. 29-30) sintetiza a relação da justiça e da democracia no pensamento de Young da seguinte maneira:

[...] temos que uma teoria da justiça pautada na política da diferença exige uma noção de igualdade baseada na plena participação democrática, buscando incluir sujeitos oprimidos em interações comunicativas com vistas à autodeterminação e ao desenvolvimento de capacidades argumentativas e expressivas.

Com isso, fica evidente que Young não abandonou sua ênfase na política da diferença. Seu pensamento está sendo desenvolvido na forma de uma espiral, ou seja, ela considera as construções argumentativas que foram elaboradas até então, como uma questão subjacente à noção de democracia como meio para promover a justiça.

No livro *Inclusion and Democracy* (2002), o objetivo principal de Young é elaborar uma teoria capaz de incorporar a participação de grupos marginalizados nos processos de tomada de decisão (Drake, 2007), de forma a torná-los mais justos. Para tanto, ela busca responder a três questões: 1) Quais normas e condições podem garantir uma democracia comunicativa e inclusiva, considerando as circunstâncias atuais de desigualdade estrutural e pluralidade cultural? 2) Como podemos teorizar uma democracia comunicativa inclusiva que leve em consideração o fato da sociedade ser constituída por milhões de pessoas? 3) Qual deve ser o escopo de uma democracia comunicativa inclusiva, e como a delimitação desse escopo pode gerar exclusões? Para responder a estas questões a autora apresenta alguns argumentos para a descentralização da democracia, que podem ser divididos em dois grandes grupos, segundo Bohman (2004): microdimensionalidade, cujo foco está nos processos

comunicativos da tomada de decisão e na noção de representação; a macrodimensionalidade, que se atem ao papel das instituições, os processos de governança das cidades, regiões e da sociedade global.

O objetivo, neste capítulo, consiste em compreender a relação que existe entre a ideia de justiça e de democracia no pensamento de Iris Young. Desse modo, não me proponho a fazer uma discussão extensa e minuciosa de todos os aspectos relevantes da teoria democrática comunicativa elaborada por Young. Ao contrário disso, restrinjo a discussão apresentando alguns dos conceitos e críticas relativos à teoria democrática comunicativa, de forma a compreender a ligação que existe entre democracia e justiça e não com a finalidade de compreender a totalidade da teoria democrática da autora.

Começo explorando a crítica que Young dirigiu ao ideal de imparcialidade, a partir da qual a autora passou a criticar, sistematicamente, o modelo de democracia deliberativa. Ao longo deste capítulo, me proponho a apresentar a compreensão de Young de democracia, em especial a democracia deliberativa e as críticas dirigidas a esta e sua reformulação denominada “democracia comunicativa”. Em seguida, abordo de que maneira Young propõe que a democracia pode ser descentralizada, primeiro na dimensão micro e em seguida na dimensão macro. Na última parte, apresentarei as ideias de Young para fundamentar modelos de governança locais e globais mais inclusivos condizentes com as sociedades complexas e plurais nas quais vivemos. Isso nos ligará ao tema central de seu pensamento, que está sendo analisado neste trabalho e será explorado no próximo capítulo – a questão da responsabilidade política e sua relação com a justiça.

### **3.1 Crítica ao ideal de imparcialidade**

As críticas ao ideal de imparcialidade constituem o ponto de partida, que desencadeou uma série de outras ponderações, quanto à maneira como tem funcionando as discussões e tomadas de decisões nas democracias. Por isso, apresento aqui, os argumentos contrários ao ideal de imparcialidade, elaborados por Young antes de adentrarmos propriamente na discussão sobre a democracia em si. O apelo à igualdade, à imparcialidade e à universalização da cidadania contribui para manter certos grupos sociais excluídos e marginalizados. A resposta para isso no pensamento de Young é o reconhecimento das diferenças estruturais que existem entre os indivíduos que constituem esses grupos.

De acordo com Young (2012), o ideal de imparcialidade permeou parte significativa do pensamento filosófico-político do século XX. Esse ideal consiste no caráter neutro e universal que deve penetrar a esfera pública. O ideal de imparcialidade, que impera na teoria moral, está presente em quase todas as teorias de justiça, pressupõe a existência de um domínio público da política que seja universal e geral, com isso, nega a diferença e impossibilita que grupos menos privilegiados possam participar da esfera pública na condição de igualdade (Young, 2012). Desse modo, esse ideal constitui uma impossibilidade, pois presume um distanciamento dos sentimentos e particularidades, que pertenceriam à esfera privada, mas que na prática não deixam de existir apenas porque foram excluídos teoricamente (Young, 2012). Para Young (2012, p. 170), apesar do ideal da imparcialidade presumir a possibilidade de deixarmos nossas “particularidades de situação, sentimento, filiação e ponto de vista” do lado de fora, estas “ainda operam no contexto real da ação”. Essa situação pressupõe um sujeito imparcial capaz de adotar uma perspectiva totalmente neutra, sem precisar levar em consideração os interesses, opiniões e desejos dos outros sujeitos (Young, 2012). Na opinião de Young (2012, p. 178), não é possível que alguém adote “um ponto de vista que seja completamente impessoal e desprovido de paixão, completamente separado de qualquer contexto e compromissos particulares”. Por isso que, o ideal da imparcialidade, para Young, é impossível de se realizar, servindo apenas a funções ideológicas<sup>81</sup>, que acabam por tornar o público cívico homogêneo e exclui aqueles sujeitos e grupos que são diferentes. Assim, esse ideal nega as diferenças que existem entre os grupos sociais de pelo menos três maneiras: 1) nega a particularidade das situações; 2) procura eliminar a heterogeneidade da forma de sentimento; 3) reduz a pluralidade dos sujeitos morais a uma única subjetividade (Young, 2012).

Logo, esse ideal tem funções ideológicas que mascaram “as formas pelas quais as perspectivas particulares de grupos dominantes reivindicam universalidade e colabora para justificar estruturas hierárquicas de decisão” (Young, 2012, p. 170-1). Ele permite que o ponto de vista desses grupos se manifeste como se fossem universais, legitima a autoridade burocrática e as estruturas decisórias antidemocráticas. A primeira função ideológica, para a autora, consiste em perpetuar o imperialismo cultural, na medida em que contribui para que as experiências e as perspectivas de alguns grupos privilegiados sejam tratadas como sendo universais e neutras. Para ela, a segunda função fortalece a convicção de que burocratas e

---

<sup>81</sup> Young (2012, p. 188) compreende que “uma ideia funciona ideologicamente quando a crença nessa ideia ajuda a reproduzir relações de dominação ou de opressão, na medida em que as justifica ou obscurece possíveis relações sociais mais emancipatórias”.

especialistas são capazes de tomar decisões que sejam imparciais, o que colabora para legitimar estruturas hierárquicas autoritárias. Segundo Young (2012), ambas as funções ideológicas corroboram para a ideia de que a democracia é algo desnecessário, pois pensar que os tomadores de decisão são dotados de imparcialidade implica dizer que suas decisões atenderão os interesses de todos, por esse motivo os demais não precisariam ser ouvidos.

Além das funções ideológicas, o ideal de imparcialidade contribui para reforçar a opressão, pois, segundo Young (2012), onde existem diferenças entre grupos sociais e alguns são privilegiados, inevitavelmente outros grupos serão oprimidos, em decorrência dessa propensão em universalizar a perspectiva e experiências de um grupo específico. Desse modo, a filósofa propõe que, para minar a injustiça provocada pelo ideal de imparcialidade, é preciso enfatizar a política da diferença, deve haver reconhecimento dos direitos particulares e a promoção de ações afirmativas, para que possa existir uma completa participação dos grupos oprimidos.

Young recomenda, como alternativa ao ideal de imparcialidade, a ética comunicativa de Habermas, por ser um projeto que reconhece a pluralidade dos indivíduos. Pois, o diálogo que se estabelece entre diferentes grupos, com perspectivas distintas, aumenta a possibilidade de que as leis e as normas estabelecidas sejam mais justas. Sendo que, tais leis e normas, somente poderão ser verdadeiramente justas se forem estabelecidas a partir de discussões entre aqueles que estarão submetidos a tais normas. Esse ideal de imparcialidade respalda processos de tomada de decisão não democráticos, ou seja, contribui para a persistência de estruturas institucionais não participativas. Diante disso, Young argumenta que para promover justiça é preciso considerar a democracia participativa.

Com sua crítica ao ideal de imparcialidade, a filósofa não nega a possibilidade de uma reflexão moral, ao contrário, ela nega que tal reflexão seja possível em uma situação que prevaleça a imparcialidade. Por isso, ela propõe que a ética comunicativa de Habermas oferece uma fundamentação teórica mais apropriada a uma teoria moral, do que o pressuposto da razão imparcial (Young, 2012). Isso porque a ética comunicativa reconhece a pluralidade dos sujeitos. Nesta alternativa que Young (2012, p. 182) apresenta, “[a] racionalidade moral deve ser entendida como dialógica, produto da interação de uma pluralidade de sujeitos sob condições iguais de poder, que não suprimem os interesses de qualquer um deles”.

Ao mesmo tempo em que Young (2002) considera a noção geral de ética comunicativa de Habermas, para elaborar uma alternativa do ideal de imparcialidade, ela também critica seu

compromisso com o público homogêneo<sup>82</sup>. Pois, na opinião da autora, Habermas se mantém comprometido com um “‘ponto de vista moral’ [...], no qual o sujeito que raciocina abstrai-se de seus próprios contextos concretos de necessidade, desejo e compromisso, e considera os outros também a partir desse ponto de vista geral” (Young, 2012, p. 196). Ela sugere que, o público heterogêneo constitui uma alternativa mais apropriada ao público homogêneo. Com isso, a autora pretende não apenas tornar a esfera pública plural, como também propor um ideal democrático capaz de incluir na discussão pública todos aqueles afetados por uma determinada decisão (Silva, 2018). Neste contexto, o reconhecimento das diferenças tem uma função importante, na medida em que permite os grupos marginalizados participarem de forma igual e justa, contribui para tornar esse público heterogêneo. A partir do qual se torna possível uma tomada de decisão mais razoável e justa, pois o reconhecimento dessas diferenças possibilita uma ampliação do conhecimento social disponível no âmbito da deliberação pública.

As críticas, ao ideal de imparcialidade, elaboradas por Young vão além das críticas à democracia deliberativa, têm “como pano de fundo a discussão gerada pela teoria da justiça de John Rawls” (Miguel, 2010, p. 30). A autora não foi a primeira a fazer críticas ao ideal de imparcialidade. Os comunitaristas, quando propuseram uma teoria da justiça alternativa à teoria da justiça de John Rawls, já se incomodavam com essa ideia de imparcialidade. No entanto, enquanto comunitaristas, como Michael Sandel, apenas denunciaram a situação de desenraizamento do sujeito na perspectiva liberal, Young foi além, mostrando que situações de profunda desigualdade, provocadas pelo ideal de imparcialidade, colocam certos grupos em situação de exclusão e silêncio (Silva, 2018).

Segundo Young (2012), devemos buscar a heterogeneidade e o discurso parcial<sup>83</sup> em ambientes públicos democráticos, pois as normas justas somente podem surgir de discussões que dão voz para todos aqueles grupos, que são afetados pelas decisões e regras criadas. Assim, a racionalidade dessas normas se fundamenta na discussão e confrontação dialógicas entre os diferentes sujeitos, não em um ponto de vista transcendental da imparcialidade.

A democracia deliberativa privilegia uma concepção de razoabilidade que invoca normas excludentes de imparcialidade. A partir da identificação de que a teoria da democracia

---

<sup>82</sup> Young (2012) utiliza “público cívico” e “público homogêneo” como sinônimos. Na leitura de Young, Habermas ao caracterizar o público cívico herda as noções republicanas de unidade, homogeneidade e universalismo. Esse público, que busca o consenso, deve ser dominado pela razão e excluir o desejo e os sentimentos, os quais pertencem à esfera privada.

<sup>83</sup> Young não apresenta uma concepção específica do que seja “discurso parcial”, apenas o apresenta em contraposição ao discurso imparcial.

deliberativa pressupõe a imparcialidade e neutralidade, que Young vê a necessidade de sua reformulação, oferecendo também uma alternativa à concepção de razoabilidade (Drexler e Hames-Garcia, 2004). Além disso, a autora propõe outras formas de diálogo que se relacionam com uma pluralidade que ela considera desejável (Miguel, 2010). Essa pluralidade, que surge das diferenciações de grupos, é de fundamental importância para clarificar que todos pertencem a algum grupo, o que por sua vez ajuda a parcializar suas perspectivas.

### **3.2 Os limites da democracia deliberativa para garantir a inclusão**

Por meio de processos democráticos as pessoas podem se autodeterminarem, ou seja, participar e interferir na tomada de decisão das questões que irão determinar suas vidas. Desse modo, podem impedir que sejam dominadas por outros grupos. Proponho neste tópico explorar os limites do modelo de democracia deliberativa indicados por Young para promover a justiça como não dominação. A autora endossa a democracia deliberativa, todavia apresenta algumas críticas que expõem os limites desse modelo. Por isso, ela sugere que devemos falar em uma democracia comunicativa.

Young (2002) parte de um conceito bem genérico de democracia. Segundo a autora, a democracia é caracterizada: pela presença de um estado de direito, a garantia das liberdades civis e políticas, o uso do voto para tomar decisões e a existência de eleições livres e justas.

A democracia deliberativa surgiu em contraposição ao modelo de democracia agregativa, baseada em interesses (Young, 2002). O nome dado a este modelo se refere à maneira que as preferências dos cidadãos são registradas, de forma a orientar o processo de tomada de decisão. Young (2002) identifica três problemas relativos à democracia agregativa. Primeiro, as preferências dos cidadãos são tidas como dadas, ou seja, não há um questionamento quando a sua origem e motivações, se são baseadas na boa fé, na razão ou mesmo no egoísmo. Estas questões não são importantes. Desse modo, o modelo não contempla de que maneira essas preferências poderiam se modificar a partir da interação entre os indivíduos na esfera pública. Segundo, este tipo de democracia dispensa que cidadãos saiam de suas vidas privadas para se defrontarem uns com os outros na esfera pública, a fim de reconhecerem a diversidade dos interesses e das preferências. Por fim, esse modelo baseia-se em uma racionalidade individualista, que dispensa um processo de raciocínio capaz de considerar o coletivo para a realização das próprias preferências.

De forma geral, o modelo agregativo de democracia não apresenta elementos suficientes para avaliar a legitimidade moral do processo de tomada de decisão (Young, 2002). Em decorrência dessas falhas, diversos teóricos passaram a elaborar uma concepção de democracia que considera a “política como o encontro de pessoas para decidir fins públicos e políticas de maneira racional”<sup>84</sup> (Young, 1996, p. 121). Trata-se de uma democracia deliberativa baseada na discussão pública, que Young diz endossar.

A democracia deliberativa consiste na participação, no processo de tomada de decisão, daqueles que serão afetados por uma determinada política, no qual cada um tem a chance de argumentar em defesa de seus interesses e preferências, de maneira a persuadir os demais a concordarem com sua proposta (Young, 2002). De forma genérica, a democracia deliberativa se caracteriza pela liberdade e igualdade entre os participantes: todos têm o direito de falar sem estarem sujeitos a qualquer tipo de dominação; o objetivo maior da deliberação consiste no consenso, quando não é passível de ser alcançado deve ser substituído pelo voto da maioria (Young, 1996).

Young (2002) formula seu entendimento da democracia deliberativa a partir de quatro ideais normativos: inclusão, igualdade política, razoabilidade e publicidade. A inclusão de todos aqueles, que serão afetados pelo resultado advindo de um processo de discussão, é o que torna as decisões legítimas. No entanto, a inclusão por si mesma não basta, é preciso que todos sejam incluídos com igualdade política, ou seja, “nenhum deles está em posição de coagir ou ameaçar os outros a aceitar certas propostas ou resultados”<sup>85</sup> (Young, 2002, p. 23). No que se refere à razoabilidade, não se trata de um juízo de valor daquilo que pode ou não ser proposto. A princípio os envolvidos podem propor qualquer coisa, desde que sejam razoáveis, isto é, estejam dispostos a ouvir o que os outros têm a dizer quanto àquilo que foi dito. Finalmente, no que diz respeito à publicidade trata-se da responsabilização mútua que deve existir entre os participantes do processo democrático. Para Young (2002, p. 30), essa responsabilidade implica que os participantes devem “transformar seus interesses e preferências, para que possam ser publicamente expressos como compatíveis com a justiça”<sup>86</sup>.

A compreensão de Young (2014) da democracia deliberativa é de que esta consiste na mais adequada visão normativa, de como os cidadãos devem se engajar na esfera pública, a fim de deliberarem e influenciarem as tomadas de decisões. Embora a autora afirme que a

---

<sup>84</sup> No original: “politics as the meeting of people to decide public ends and policies in a rational way”.

<sup>85</sup> No original: “none of them is in a position to coerce or threaten others into accepting certain proposals or outcomes”.

<sup>86</sup> No original: “transform their interest and preferences, so that they can be publicly expressed as compatible with justice”.

democracia deliberativa constitui “a melhor maneira de pensar a democracia do ponto de vista de um interesse em uma política de inclusão e promoção de maior justiça”<sup>87</sup> (Young, 2002, p. 26), ela não a endossa de maneira acrítica. A filósofa sistematiza suas críticas ao modelo em quatro tópicos.

A primeira crítica é direcionada ao argumento, enquanto forma de comunicação, por ser privilegiado em detrimento de todas as demais maneiras que as pessoas poderiam utilizar para se expressarem. Young (2002, p. 37) compreende argumento como sendo “a construção de uma cadeia ordenada de raciocínio desde premissas até a conclusão”<sup>88</sup>. O problema é que, em detrimento da heterogeneidade do público, nem todas as necessidades e interesses podem ser expressos por meio de argumentos. Consequentemente, alguns grupos se veem excluídos e marginalizados no processo deliberativo. Young (2002) sugere que, uma democracia deliberativa e inclusiva não pode adotar uma concepção tão restritiva do que seja uma comunicação política legítima.

A segunda crítica, que Young (2002) dirige à democracia deliberativa, refere-se ao privilégio dado à ideia de unidade, ou seja, a noção de que a democracia baseada em discussão tem o objetivo de conduzir a um entendimento comum. Os teóricos da democracia deliberativa costumam escrever “sobre esse processo de passar de preferências subjetivas de autoconsideração para opiniões mais objetivas ou gerais sobre a solução de problemas coletivos como um processo de descoberta ou construção de unidade entre eles”<sup>89</sup> (Young, 1996, p. 125). Primeiramente, em decorrência da sociedade pluralista na qual vivemos, não podemos supor que compartilhamos entendimentos comuns aos quais seja possível recorrer nas situações de conflito (Young, 2002). Em segundo lugar, esse tipo de compreensão descarta a necessidade de transformação do próprio pensamento e interesses por meio da discussão (Young, 2002). Essa concepção de democracia deliberativa, como um processo que privilegia a unidade, contribui para aumentar a exclusão de determinados grupos, na medida em que, diante da desigualdade social, os interesses dos grupos dominantes podem se passar por universais. Assim, as perspectivas, opiniões e interesses dos grupos marginalizados podem ser silenciados. Por fim, algumas questões importantes, mas difíceis, podem ser

---

<sup>87</sup> No original: “the best way to think about democracy from the point of view of an interest in a politics of inclusion and promoting greater justice”.

<sup>88</sup> No original: “the construction of an orderly chain of reasoning from premisses to conclusion”.

<sup>89</sup> No original: “about this process of moving from subjective self-regarding preferences to more objective or general opinions about the solution to collective problems as a process of discovering or constructing unity among them”.

deixadas de fora da deliberação, por causa da inviabilidade de se alcançar um entendimento comum neste ponto.

A terceira crítica, levantada por Young (2002), refere-se ao fato de que, a democracia deliberativa presume que a discussão entre os membros do público serão sempre “cara a cara”. No contexto de um mundo globalizado e interdependente, no qual vivemos, a autora considera essa dinâmica impossível e incoerente com um processo democrático possível de ser realizado. Existem inúmeros processos de tomada de decisão, nos quais cada um de nós deveria participar, todavia acontecem de tal maneira no espaço-tempo, que seria impossível que estes processos contem com a participação direta de todos que serão afetados por eles. Por isso, Young (2002) sugere que falta à democracia deliberativa ser descentralizada e incorporar uma teoria política da representação, que seja consistente com essa realidade.

Enfim, a última crítica, que Young (2002) elaborou, refere-se ao fato de que a democracia deliberativa assume uma norma de ordem, que mais uma vez resulta na exclusão de determinados grupos. O problema é que essas normas da democracia deliberativa fazem que certos tipos de comunicação política sejam caracterizados como desordeiros e perturbadores, por esse motivo devem ser desconsiderados (Young, 2002). Nas palavras da autora, na medida em que essas normas se “opõem a comportamento político desordeiro, demonstrativo e disruptivo, ou rotulam certa gama de posições extremas para rejeitá-las, tais normas excluem erroneamente algumas opiniões e modos de expressão”<sup>90</sup> (Young, 2002, p. 48). Neste caso, a filósofa está se referindo especialmente aos movimentos sociais, que utilizam outros mecanismos, que não o deliberativo, para fazerem suas reivindicações, como por exemplo, por meio de protestos.

Nas críticas que Young direcionou a democracia deliberativa, é possível perceber a presença, em todas elas, de uma preocupação com as dinâmicas da inclusão e exclusão. Young (2002) acredita que as democracias estão violando a norma de inclusão, sendo tal norma essencial para garantir a participação real dos diferentes grupos nos processos de tomada de decisão, que determinam suas vidas e possibilidades de escolhas. As exclusões podem ser de duas naturezas: externa ou interna. Elas acontecem por causa das desigualdades sociais de poder e de recursos. A exclusão externa ocorre quando algumas pessoas ou grupos não são incluídos, formalmente, nos espaços políticos de discussão e de tomada de decisão. A exclusão interna sucede quando a participação formal dos grupos marginalizados é garantida,

---

<sup>90</sup> No original: “oppose disorderly, demonstrative, and disruptive political behavior or label a certain range of positions extreme in order to dismiss them, such norms wrongfully exclude some opinions and modes of their expression”.

porém estes não conseguem atuar com a mesma efetividade e igualdade que os demais. Esse tipo de exclusão é comum em casos de desvalorização de algumas culturas ou modos de vida, pois determinadas formas de expressão são estigmatizadas por não estarem em conformidade com o modelo instituído pelo grupo dominante.

Em casos de exclusão interna surge um dilema para os membros dos grupos marginalizados: devem deixar suas identidades para se enquadrarem naquilo que esperam deles, a fim de garantir que serão ouvidos ou tentam enfatizar suas identidades para modificar o *status quo*, porém correndo o risco de não serem ouvidos? Para Miguel (2011) esses grupos, por um lado, querem manter a autenticidade, mas por outro lado desejam ser efetivos em sua participação. Quando se adaptam às regras do jogo, esses grupos conseguem ter maior eficácia, no entanto, para isso precisam abdicar de suas diferenças, que geralmente caracterizam aquilo que gostariam de representar (Miguel, 2011). Assim, podemos entender que Young ao reivindicar uma democracia comunicativa mais inclusiva, está considerando toda a argumentação que fez até então em defesa das políticas da diferença. Pois, é por meio de tais políticas que esses grupos poderão participar em condição de igualdade, sem que tenham que abrir mão de suas identidades para se adaptarem às regras do jogo.

A inclusão e exclusão internas serão a tônica que Young dará a sua revisão da democracia, denominada por ela de “democracia comunicativa”. A preocupação central da autora é pensar sobre o que precisa ser modificado na democracia, a fim de garantir a maior inclusão dos diferentes grupos que serão afetados pela tomada de decisão. Young (2002) se concentra na exclusão e inclusão internas, porque compreende que essas dinâmicas, presentes nos processos democráticos, não têm recebido atenção suficiente por parte das abordagens teóricas. Logo, o modelo de democracia comunicativa, elaborado por ela, tem o propósito de modificar alguns aspectos da democracia deliberativa para que esta esteja atenta às demandas dos grupos oprimidos e dominados (Tosold, 2012).

### **3.3 A microdimensionalidade da teoria democrática comunicativa**

A microdimensionalidade da democracia comunicativa – reformulação da democracia deliberativa – engloba os modos de comunicação no processo de tomada de decisão, de modo a garantir a representatividade dos diferentes tipos de perspectivas sociais. A fim de aumentar a inclusão interna nas discussões públicas, Young (2002) recomenda que devemos adotar uma concepção de comunicação mais ampla, de maneira a incluir não apenas a argumentação, mas

também outras formas de expressão como: saudação, retórica e narrativa. Ao propor essa abordagem da democracia comunicativa, um dos principais objetivos de Young (2002) é aprofundar e descentralizar a democracia, a fim de reduzir as exclusões internas tão comuns ainda nas discussões públicas ditas democráticas. Young (1996, p. 124-5) prefere “chamar essa teoria mais ampla de democracia comunicativa, em vez de deliberativa, para indicar um privilégio igual de qualquer forma de interação comunicativa em que as pessoas visam alcançar a compreensão”<sup>91</sup>. Além disso, a autora também elabora uma teorização da representação, compatível com o contexto atual da sociedade, de globalização e interdependência.

### *3.3.1 Ampliando as formas de comunicação*

Para atenuar as exclusões provocadas pelo privilégio dispensado à forma argumentativa da comunicação, Young (2002) recomenda a valorização de outros modos de expressão como: a saudação, a retórica e a narrativa. A autora apresenta esses tipos para exemplificar e não para esgotar todas as possibilidades de formas comunicativas que devem ser consideradas. Ao mesmo tempo, a filósofa não pretende desvalorizar as comunicações argumentativas, somente deseja evidenciar que existe uma pluralidade de maneiras de comunicações políticas, que deveriam ser consideradas legítimas (Young, 1996). Nos termos diretamente colocados por Young (2002, p. 57) “[o] propósito de teorizar esses modos de comunicação política é acrescentar em vez de substituir a teorização que enfatiza o papel do argumento”<sup>92</sup>, a fim de tornar o processo de comunicação mais inclusivo.

Young (2002) considera a saudação como uma forma de comunicação fundamental, para que uma discussão pública possa acontecer democraticamente e inclusiva. Saudar os demais participantes da deliberação é reconhecê-los como parceiros nesse diálogo (Young, 2002). Além disso, a saudação permite que um vínculo de confiança seja estabelecido entre os participantes, vínculo este que sustentará a discussão de maneira que todos se reconheçam valorativa e respeitosa (Young, 2002).

Quanto à retórica, esta permite que comunicações caracterizadas por aspectos afetivos – tom emocional e estilístico, como o uso de figuras de linguagem – não sejam excluídas da discussão (Young, 2002). A incorporação da retórica como um tipo de comunicação política

---

<sup>91</sup> No original: “to call such a broadened theory communicative, rather than deliberative, democracy, to indicate an equal privileging of any forms of communicative interaction where people aim to reach understanding”.

<sup>92</sup> No original: “The purpose of theorizing these modes of political communication is to add to rather than replace theorizing that emphasizes the role of argument”.

válida, permite que os grupos que se identificam com esse tipo de expressão possam apresentar suas reivindicações de modo a serem bem compreendidos, principalmente por parte dos membros dos grupos que representam (Young, 2002). Por conseguinte, a retórica também contribui para colocar na agenda deliberativa determinados temas que, de outra maneira, seriam dificilmente incorporados.

A narrativa, como forma de comunicação política na discussão democrática, para Young (2002), se difere dos demais tipos de narrativa em decorrência de sua intenção e contexto. A narração de uma história, no âmbito de uma discussão pública, tem por objetivo “demonstrar, descrever, explicar ou justificar algo para os outros”<sup>93</sup> (Young, 2002, p. 72). A narrativa política contribui para promover a discussão, na medida em que ajuda determinados grupos a politizarem suas perspectivas e seus interesses, conduzindo à compreensão de certas experiências e valores, que não poderiam ser explicados por meio de argumentos (Young, 2002). Por fim, a narrativa favorece o desenvolvimento da “mentalidade alargada”<sup>94</sup>, direcionando os participantes a repensarem sobre os temas debatidos, considerando a perspectiva dos demais (Young, 2002). O reconhecimento das diferenças serve como recurso, capaz de garantir a igual participação dos diferentes grupos sociais na discussão pública, a partir da qual se torna possível ampliar a compreensão dos participantes em relação à justiça/injustiça (Young, 2002). Esse reconhecimento contribui para maximizar o conhecimento social, revelar os interesses de cada um como sendo perspectivas e não um interesse comum e universal a todos os grupos.

Atentando-se para as diferenças culturais, as desigualdades e as injustiças existentes na sociedade atual, a ideia de uma unidade, ou bem comum, somente corrobora para perpetuar os privilégios dos grupos dominantes. A unidade, para Young (1996), não deve ser interpretada nem como um ponto de partida, nem como o objetivo da discussão pública. Pois, estas perspectivas ofuscam a transformação das opiniões que acontecem, por causa da comunicação na esfera pública. Neste contexto, as diferenças devem ser consideradas um recurso capaz de ampliar o conhecimento coletivo de todos os envolvidos. Para uma democracia comunicativa, Young (1996, p. 127) sugere que as diferenças devem ser interpretadas como “um recurso para a razão pública e não como divisões que a razão pública transcende”<sup>95</sup>. Isso porque, ao

---

<sup>93</sup> No original: “to demonstrate, describe, explain, or justify something to others”.

<sup>94</sup> A ideia de “mentalidade alargada” foi inicialmente elaborada por Immanuel Kant e posteriormente incorporada por Hannah Arendt. Em síntese implica em considerar o ponto de vista dos outros quando fazemos nossos julgamentos morais. Correia (2012, p. 169) afirma que a “mentalidade alargada” em Kant “consiste no movimento de consideração do pensamento dos outros, pelo uso da imaginação, por meio da comparação de nossos juízos com os juízos possíveis, e nesse sentido corresponde à capacidade de pensar representativamente”.

<sup>95</sup> No original: “a resource for public reason rather than as divisions that public reason transcends”.

nos depararmos com perspectivas, opiniões e necessidades diferentes daquelas com as quais nos identificamos, temos a possibilidades de transformarmos nossas preferências, em decorrência dessa interação (Young, 1996). Essa modificação se torna possível, na medida em que as confrontações com as diferenças impulsiona cada participante a perceber a parcialidade de suas próprias perspectivas, o que conduz à ampliação de seus conhecimentos sociais (Young, 1996).

Para solucionar o problema de se assumir uma normatização da ordem, ou seja, invocar normas deliberativas que excluem determinadas maneiras de comunicação, como protestos, por exemplo, Young (2002) propõe que, uma democracia comunicativa precisa considerar diversos modos de expressão como sendo legítimos. Os tipos de comunicação que são considerados perturbadores – estender estandartes, exhibir objetos simbólicos, protestos, manifestações, panfletagens, ocupações, boicotes, entre outras – são excluídos da deliberação, enquanto deveriam ser tão importantes para a democracia quando o diálogo e a persuasão (Young, 2002). A fim de argumentar a favor de uma maior inclusão desses modos de expressão, Young (2014) elabora um diálogo, fictício, entre uma deliberativa e um ativista<sup>96</sup>. Com esse diálogo, a autora pretende evidenciar, por um lado, os argumentos daqueles que defendem apenas as normas de ordem de um discurso deliberativo, como forma de expressão válida em uma democracia. Por outro lado, também destaca a defesa daqueles que, discordam e propõem que esse processo exclui determinadas demandas e limita o escopo do debate.

Para a democrata deliberativa, quando o ativista se recusa a entrar no diálogo, a fim de solucionar os conflitos políticos, deixa de ser razoável, na medida em que não se predispõe a ouvir críticas direcionadas às suas demandas, nem de ouvir reivindicações de que devem apresentar argumentos com o intuito de convencer a outra parte do contrário (Young, 2014). Segundo o ativista, os procedimentos inclusivos da democracia deliberativa geram exclusões de natureza interna ou externa, que corroboram para que determinados grupos tenham maior capacidade de influenciar o processo de tomada de decisão (Young, 2014). Em decorrência disso, na perspectiva do ativista, é improdutivo dialogar em contextos que, perpetuam as desigualdades e somente contribuem para beneficiar os grupos mais poderosos, por isso ele busca a oposição como a melhor maneira de lutar contra as estruturas de poder (Young, 2014). Isso não significa que o ativista rejeite completamente o diálogo, apenas que duvida que entrar em uma discussão deliberativa possa realmente corroborar com decisões justas, pois esses processos não garantem uma participação realmente inclusiva e igual entre os

---

<sup>96</sup> Young justifica sua escolha em colocar uma mulher representando a democracia e um homem representando o ativismo, para simbolicamente colocar a mulher em uma posição de maior poder.

membros, como é idealizado pelos deliberativistas (Young, 2014). Em síntese, a democrata reconhece os limites da deliberação, ainda assim defende a necessidade do ativista de participar. Ela acredita ser esse o único meio que conduza à modificação das estruturas injustas, na medida em que o ativista poderá comunicar suas demandas e argumentar contra o *status quo*, expondo de que maneira o processo de discussão deveria ser modificado para se tornar mais inclusivo. O ativista, por sua vez, defende que é somente por meio de críticas vindas de fora do processo – de protestos e manifestações, por exemplo – que poderão realmente apresentar suas reivindicações, sem que essas sejam distorcidas ou influenciadas pelos grupos dominantes.

A partir desse diálogo, no qual argumentos e contra-argumentos foram expostos, a finalidade de Young não foi de dizer qual perspectiva está correta – a deliberativa ou a ativista. A intenção da autora foi de apresentar uma visão crítica dos ideais da teoria da democracia deliberativa, expondo seus limites e exclusões, o que a impossibilita de promover uma justiça social real (Young, 2014). Para tanto, a filósofa justifica a importância de considerarmos outras formas de expressão, geralmente tidas como perturbadoras da ordem, como sendo legítimas. Assim, seria possível que, de fato, a democracia contribuisse com a redução da opressão e da dominação presentes na sociedade contemporânea.

Drexler e Hames-Garcia (2004) elaboraram uma crítica interessante à maneira que Young abordou os modos de comunicação. Para tanto os autores recorrem aos conceitos de atos perlocucionários<sup>97</sup> e atos ilocucionários<sup>98</sup>. A comunicação ilocucionária, utilizada pelos ativistas, é frequentemente considerada ilegítima. Na interpretação feita pelos autores, Young sugeriu que a democracia deliberativa não deveria fazer uma distinção entre os dois atos de fala, pois ao fazê-lo marca qual o tipo de discurso deve ser considerado e qual não. Desse modo, tal distinção cria processos de exclusão a partir da categorização dos discursos. Drexler e Hames-Garcia (2004) consideraram esta estratégia de Young insuficiente e inadequada, visto que compreende as comunicações ilocucionárias como se intencionassem a compreensão, em vez de admitir sua função real de perturbar o sistema político, tirando-o da inércia. O problema todo é que, implícito a essa interpretação dos modos de comunicação, encontra-se a ideia de que as mudanças políticas somente podem acontecer no âmbito da esfera pública e nunca pelas margens. Para os autores, Young conceitua a mudança política de

---

<sup>97</sup> Os atos perlocucionários são aqueles cuja fala tem a intenção de influenciar ou causar algum efeito sobre os outros. Por isso, aquilo que se pretende alcançar com a fala pode ser alcançado ou não.

<sup>98</sup> Os atos ilocucionários são aqueles cujo ato é executado no exato momento da fala, ou seja, o ato é realizado concomitantemente com a sua nomeação. Neste caso a fala é carregada de uma força, que pode ser de ordem, de aviso, de promessa, de protesto, etc.

forma centralizada, ignorando que a mudança também pode ocorrer a partir de atos de ruptura que vem de fora da deliberação.

### 3.3.2 *Revedo a noção de representação*

Com o intuito de descentralizar a democracia, Young (2002) critica a ideia deliberativa de que as discussões públicas devem contar com uma dinâmica “cara a cara”. Para a autora, a participação e a representação não são mutualmente exclusivas. Na perspectiva da democracia deliberativa, não é possível uma representação dos interesses de um grupo, pois esta seria incompatível com uma democracia real e autêntica. A filósofa fez um esforço teórico a fim de conceituar representação, de modo a ser coerente com uma democracia descentralizada e comunicativa, ao mesmo tempo em que garante uma participação inclusiva. Para tanto, Young (2002) propõe duas modificações na concepção de representação. Primeiro, que esta seja vista como uma relação entre o representante e o representado, não como uma substituição deste último. Segundo, é preciso compreender que existem três questões distintas que podem ser representadas: interesses, opiniões e perspectivas.

No que tange à primeira modificação, representação como uma relação, Young (2002) parte da crítica à representação como uma situação em que o representante está substituindo seus representados com a finalidade de representar suas identidades. Essa compreensão da representação resulta em um paradoxo: por um lado a representação é necessária; por outro lado, é algo impossível de ser realizado (Young, 2002). A autora pondera que a representação, tal como está configurada, é frequentemente arbitrária, por isso não garante uma representação genuína de todos os membros da sociedade. Em contrapartida, as visões radicais anti-representação não consideram a complexidade da sociedade contemporânea. Existem diferentes processos de tomada de decisão acontecendo no espaço-tempo, de tal maneira que se torna impossível para qualquer cidadão participar diretamente de todos aqueles que afetarão sua vida (Young, 2002). Em decorrência dessas problemáticas, Young (2002, p. 127) propõe que “[e]m vez de uma relação de identidade ou substituição, a representação política deve ser pensada como um processo que envolve uma relação mediada de constituintes entre si e com um representante”<sup>99</sup>. Tal concepção resolve o problema de pressupor que, existem opiniões e interesses idênticos entre os membros de um grupo de

---

<sup>99</sup> No original: “Rather than a relation of identity or substitution, political representation should be thought of as a process involving a mediated relation of constituents to one another and to a representative”.

representados. Conforme afirma Young (2002, p. 127) “[n]ão há vontade única das pessoas que possa ser representada”<sup>100</sup>. Por isso que, a representação deve ser avaliada em relação às conexões estabelecidas entre o representante e os representados, não quanto ao conteúdo normativo da representação (Young, 2002). Essa conexão pode ser mantida por meio de prestação de contas e dos momentos de autorização<sup>101</sup>. O problema aqui, para Young (2002), é que nas democracias atuais o momento de responsabilização e prestação de contas<sup>102</sup>, dos representantes aos seus representados, é falho ou inexistente, ficando restrito ao momento de uma possível reautorização para que a representação seja continuada.

Com a finalidade de contra-argumentar, em direção àqueles que criticam a representação de grupos marginalizados, Young (2002) propõe que existem três maneiras distintas de representação: com base nos interesses, nas opiniões e nas perspectivas sociais. Os interesses englobam tudo aquilo que seja importante para a realização dos objetivos estabelecidos pelo indivíduo, tais interesses não necessariamente serão conflitantes (Young, 2002). As opiniões são constituídas pelo conjunto de crenças e valores, que orientam o julgamento das pessoas quanto às políticas existentes e quais deveriam ser adotadas (Young, 2002). Por fim, as perspectivas sociais referem-se ao posicionamento que as pessoas adotam em decorrência das experiências, história e localizações sociais que desfrutaram ao longo de suas vidas (Young, 2002).

Enquanto as opiniões e os interesses são dotados de conteúdo, a perspectiva social não. Conforme aponta Miguel (2010), esta é a principal vantagem do conceito, na visão da própria Young, por isso serve como ponto de partida e não de chegada. Para Young (2002) a representação, em uma democracia descentralizada e inclusiva, deveria ser das perspectivas sociais, o que permitiria ampliar a presença de diferentes tipos de entendimentos sobre a questão em debate, conduzindo a proposição de soluções mais justas. Young (2002, p. 141) coloca isso nos seguintes termos: uma “[m]aior inclusão e influência de grupos sociais atualmente sub-representados pode ajudar uma sociedade a enfrentar e encontrar algumas soluções para a desigualdade social estrutural”<sup>103</sup>. A autora não está defendendo uma representação de grupo com a finalidade de que possam ter suas identidades reconhecidas, e sim para que possam incorporar na discussão pública suas perspectivas sociais, no intuito de

<sup>100</sup> No original: “There is no single will of the people that can be represented”.

<sup>101</sup> Young usa esse termo “momentos de autorização” para se referir aos processos eleitorais, por exemplo, quando os cidadãos autorizam determinados indivíduos a representá-los.

<sup>102</sup> Young usa o termo “momento de responsabilização” e “prestação de contas” para se referir a situações que os representantes deveriam dar o retorno aos seus eleitores das questões com as quais se comprometeu.

<sup>103</sup> No original: “More inclusion of and influence for currently under-represented social groups can help a society confront and find some remedies for structural social inequality”.

tornar os resultados do processo de tomada de decisão mais justos. Evidentemente, a filósofa está pensando nos grupos estruturais e não nos grupos étnicos ou culturais. As perceptivas sociais que precisam ser representadas são dos grupos que se constituem por causa da posição que ocupam em uma estrutura social. As políticas da diferença que a autora reivindica objetivam garantir que estas perspectivas sociais estejam representadas nos processos de tomada de decisão.

Um dos problemas com essa análise de Young é que, a autora não se preocupou em formular de que maneira uma determinada perspectiva social se conecta a formação das preferências do grupo e suas reivindicações políticas (Bohman, 2004; Miguel, 2011). Segundo Miguel (2011, p. 32), a filósofa não se atentou em explicar como as “experiências similares produzem perspectivas similares”. Para ele, essa formulação de Young da representação, com foco nas perspectivas sociais, deslocou indevidamente os interesses para um segundo plano, além de isolar erroneamente esses dois conceitos – perspectivas e interesses – embora exista um nexo entre eles. A implicação disso é uma descaracterização do conflito político que, na visão de Miguel (2011), deve continuar fundamentado nos interesses. Nos termos colocados por ele, em uma “sociedade desigual, os grupos dominados não possuem apenas perspectivas diferentes de grupos dominantes: possuem também interesses conflitantes” (Miguel, 2011, p. 35). Miguel (2011) argumenta que, a simples participação dos grupos marginalizados não garante que suas perspectivas serão efetivamente representadas, por isso é preciso garantir mecanismos institucionais, por meio dos quais esses grupos possam realizar seus interesses. A participação é insuficiente por causa do *habitus*<sup>104</sup> de uma tendência homogeneizadora, que caracteriza o campo político. Por esse motivo, os grupos dominados quando conseguem ser incluídos na deliberação pública se veem diante do dilema: ser efetivo *vs.* ser autêntico. Com todos esses argumentos, Miguel (2011) conclui que essa proposta de Young – de fundamentar a representação dos grupos marginalizados na representação das perspectivas sociais – é insuficiente e equivocada. De fato, ele reconhece o valor do conceito, na medida em que tais perspectivas estão na origem da formação dos interesses, no entanto, ele defende que não devem constituir o cerne da reivindicação da representação de grupos.

Não pretendo discutir o quanto Young está correta ou não em relação às críticas dirigidas a ela. Realmente, sua formulação teórica deixou algumas lacunas que ainda precisam ser preenchidas ou corrigidas, se for o caso. Porém, é preciso reconhecer que, com essa reelaboração da representação, Young contribuiu com a teoria política, além de oferecer uma

---

<sup>104</sup> Miguel (2011) utiliza o conceito de *habitus* de Pierre Bourdieu, neste caso, como sendo um conjunto de práticas, já conformadas pelos diversos agentes e que por isso permitem a reprodução das estruturas.

alternativa coerente diante da impossibilidade de uma democracia “cara a cara”. A autora conseguiu avançar na teorização de uma representação mais compatível com uma democracia descentralizada e inclusiva. No entanto, a representação das perspectivas sociais é ainda insuficiente em alguns aspectos. Um determinado representante, provavelmente, não terá capacidade de representar bem seus constituintes somente porque esteve na mesma posição e compartilha da mesma perspectiva social. Se esse representante for um mau caráter ou corrupto, por exemplo, é duvidoso que terá condições de realizar uma boa representação, mesmo que haja a presença de mecanismos sofisticados de responsabilização e prestação de contas. Além disso, conforme Bohman (2004) analisa, essa formulação de perspectivas sociais não implica automaticamente que, os membros de um grupo terão capacidade prática de assumirem tais perspectivas na esfera pública. Desse modo, a maior contribuição de Young, com sua teorização da representação, consiste em encará-la como uma relação e não enquanto uma substituição do representado.

Relacionado a essa discussão da representação de perspectivas sociais está o entendimento, de Young, de que por mais que nos coloquemos no lugar do outro, é improvável que sejamos capazes de compreender suas experiências e vivências. Por isso que todas as perspectivas sociais precisam estar representadas na deliberação pública. Segundo Young (1997a), a reciprocidade tem um caráter assimétrico e não simétrico, como sugerido por Benhabib<sup>105</sup>. Com isso, a filósofa reivindica que o respeito moral que devemos uns aos outros, em uma situação de comunicação, implica que necessitamos considerar a posição de cada um diretamente exposta por si mesmo, pois não é possível nos colocar no lugar do outro. A reciprocidade é assimétrica como referência a relação assimétrica na qual se encontra cada participante da deliberação, porque possui uma experiência e história que o coloca em uma posição específica e única. Na visão de Young (1997a), admitir que seja possível a cada um imaginar a perspectiva do outro, dispensa a presença e participação dos diferentes grupos na esfera pública, fazendo parecer que as pessoas e os grupos podem ser facilmente substituídos. As implicações de uma reciprocidade simétrica são: o obscurecimento das diferenças que existem entre as posições sociais, a desconsideração da impossibilidade que existe de se adotar a perspectiva social do outro e a produção de consequências políticas indesejáveis (Young, 1997a). Isso decorre do fato de que “quando pessoas obedecem à injunção de se

---

<sup>105</sup> No artigo intitulado “*Asymmetrical Reciprocity: on moral respect, wonder, and enlarged thought*” publicado em 1997, Young confronta a ideia de Seyla Benhabib de uma reciprocidade simétrica, propondo que a reciprocidade assimétrica é uma interpretação mais adequada da mentalidade alargada de Hannah Arendt.

colocarem na posição de outros, eles frequentemente colocam *a si mesmos*, com suas próprias experiências e privilégios particulares”<sup>106</sup> (Young, 1997a, p. 349, grifo da autora).

Simpson (2000) é quem analisa criticamente a concepção de uma reciprocidade assimétrica elaborada por Young. O ideal de reciprocidade simétrica deve ser entendido como um reconhecimento mútuo (Simpson, 2000). Para ele, a autora faz confusão entre a afirmação de que “‘não posso saber como é ser você’ [...] [e a alegação de que] ‘não consigo entender você’”<sup>107</sup> (Simpson, 2000, p. 436). Então, o entendimento mútuo, como um ideal de compreensão, permite considerarmos seriamente a humanidade que temos em comum, segundo Simpson (2000). Neste sentido, o que o autor propõe é que o reconhecimento mútuo seja visto como um ponto de chegada, algo que devemos sim almejar e não como um ponto de partida, como se já fôssemos capazes de nos reconhecer mutuamente. Trata-se de uma competência a ser adquirida. O autor admite que esse possa ser um ideal irrealizável, no entanto, em sua opinião, não deveríamos nos esquivar do compromisso constante de nos aprimorarmos nesta direção.

Como temos visto, Young sugere que uma democracia comunicativa, que amplie os modos de comunicação e de expressão legítimos e reinterprete a representação como uma relação entre representante e representado, é mais coerente com a intenção de promover a justiça enquanto “não dominação” e “não opressão”. A descentralização e a inclusão das diferenças é a tônica dessa teorização elaborada pela filósofa. Porém, até o momento apresentei apenas os mecanismos elaborados pela autora relativos à dimensão micro. No próximo tópico, evidenciarei como a autora recomenda que uma democracia comunicativa deve se realizar na dimensão macro.

### **3.4 A macrodimensionalidade da teoria democrática comunicativa**

Na dimensão macro, Young se preocupa em descentralizar a democracia, considerando como conciliar os modelos de governança locais e globais, de forma que mantenham o caráter de inclusão das diferenças. Para tanto, também aborda o papel de agentes para além dos indivíduos e grupos, como a sociedade civil e o estado.

---

<sup>106</sup> No original: “when people obey the injunction to put themselves in the position of others, they too often put *themselves*, with their own particular experiences and privileges”.

<sup>107</sup> No original: “‘I cannot know what it feels like to be you’ [...] ‘I cannot understand you’”.

### 3.4.1 O lugar da sociedade civil e do estado na promoção da justiça social

Toda a vida social tem sido organizada em volta de três setores distintos e complementares – estado, economia e sociedade civil. Young concorda com essa abordagem e contribui teoricamente para melhor compreendermos essa dinâmica social de três esferas. O estado, que opera por meio de um poder sistemático e autorizado, engloba “atividades e instituições de regulamentação legal, cumprimento apoiado pela coerção, coordenação legislativa e serviços públicos, juntamente com o aparato administrativo e técnico necessário para realizar essas funções de forma eficaz”<sup>108</sup> (Young, 2002, p. 158). O setor econômico se fundamenta no lucro e no dinheiro, refere-se à dinâmica capitalista responsável pela produção de bens e serviços que são fornecidos por empresas privadas (Young, 2002). A sociedade civil, que é constituída por associações voluntárias, tem certa autonomia em relação aos dois setores anteriores. Essas associações são privadas, mas não possuem finalidade lucrativa, surgem na vida cotidiana a partir de interesses comunitários ou públicos (Young, 2002). A ação, no âmbito dessas associações, é coordenada por meio de uma interação comunicativa, segundo Young (2002).

Estes três setores são comumente interpretados com sendo três esferas distintas e bem delimitadas. Porém, na visão de Young (2002) é mais apropriado compreendê-los como sendo um tipo de atividade do que como uma esfera. Na perspectiva de Young (2002), o estado diz respeito às atividades de regulamentação que são amparadas em mecanismos legítimos de coerção. A economia refere-se às atividades orientadas para o lucro e para o mercado, que controlam a produção e redistribuição de bens e serviços. O trabalho em torno de valores sociais é o que caracteriza o terceiro tipo de atividade na reelaboração teórica de Young, que acontece, geralmente, no âmbito da sociedade civil. Essa mudança de perspectiva permite observarmos que duas ou três dessas atividades podem estar presentes em uma mesma situação. Por exemplo, associações voluntárias – que desempenham atividades econômicas, cuja finalidade é custear suas ações por meio do lucro gerado, mesmo que sua atividade primordial tenha o propósito de “aumentar os valores sociais intrínsecos”<sup>109</sup> (Young, 2002, p. 160) – são comuns.

Para Young, é preciso fazer uma distinção clara entre os três tipos de atividade, a fim de compreendermos melhor de que maneira cada uma dela pode contribuir, ou não, para

---

<sup>108</sup> No original: “activities and institutions of legal regulation, enforcement backed by coercion, legislatively mandated co-ordination and public services, along with the managerial and technical apparatus necessary to carry out these functions effectively”.

<sup>109</sup> No original: “enhancing intrinsic social values”.

promover a justiça social, principalmente no que diz respeito às atividades estatais e das associações voluntárias. A filósofa, diferentemente dos teóricos associativistas, defende que o estado deve ter primazia sobre as instituições da sociedade civil. Isso porque o estado é a única instituição capaz de atuar frente às forças do mercado. Na análise da autora, a sociedade civil tem sim um papel importante, mas limitado. Nos termos colocados por ela:

Apesar do papel vital da sociedade civil na promoção da inclusão, expressão e crítica para a democracia profunda, eu argumento contra aqueles que sugerem que a sociedade civil serve como uma alternativa preferida ao estado hoje para promover a democracia e a justiça social<sup>110</sup> (Young, 2002, p. 156).

Na perspectiva da autora, a sociedade civil contribui amplamente para promover apenas uma das dimensões da justiça – a autodeterminação – na medida em que dá voz para alguns grupos minoritários e possibilita que estes se organizem para serem representados na esfera pública. Porém, quanto à dimensão do autodesenvolvimento, a filósofa considera que a sociedade civil colabora de maneira insuficiente para o desenvolvimento das habilidades e capacidades das pessoas, pois suas atividades, mesmo que eficientes, são pontuais e não conseguem alcançar toda a sociedade. Isso acontece porque sua ação geralmente é descentralizada, o que lhe proporciona pouco poder para lutar contra as forças do mercado, que impossibilitam o autodesenvolvimento de muitas pessoas. Nesse ponto, o estado seria o único capaz de minar a opressão vinda do mercado e promover o autodesenvolvimento de maneira sistemática (Young, 2002). Além disso, Young (2002) também critica o excesso de elogios direcionados às instituições da sociedade civil, causando obscurecimento sobre o fato de que tais associações são, muitas vezes, nada democráticas em sua gestão e, eventualmente, contam com mecanismos hierárquicos e autoritários. Por esses motivos, Young (2002, p. 180) conclui que “[e]mbora a sociedade civil possa promover a democracia, a justiça social e o bem-estar [...] há limites para o que os cidadãos podem realizar por intermédio apenas de instituições da sociedade civil”<sup>111</sup>.

Conforme vimos, para Young, o autodesenvolvimento implica a possibilidade das pessoas desenvolverem capacidades e habilidades. Essa dimensão da justiça fica comprometida em decorrência da má distribuição de recursos que é regulado pelo mercado, daí decorre que, para a autora, as forças econômicas comprometem o autodesenvolvimento

---

<sup>110</sup> No original: “Despite the vital role of civil society in promoting inclusion, expression, and critique for deep democracy, I argue against those who suggest that civil society serves as a preferred alternative to the state today for promoting democracy and social justice”.

<sup>111</sup> No original: “While civil society can promote democracy, social justice, and well-being [...] there are limits to what citizens can accomplish through institutions of civil society alone”.

das pessoas. A dinâmica econômica está organizada, de tal forma que, muitas pessoas se veem marginalizadas do mercado, sem a possibilidade de proporcionar a subsistência para si mesmas e suas famílias. Mesmo no caso daqueles que se encontram empregados, mas estão submetidos a atividades repetitivas ou às ordens de outros, ocupam-se com funções que não exigem habilidades desenvolvidas, apenas que saibam ser subservientes. Neste contexto, o estado se torna a única entidade com capacidade de corrigir as consequências das ações de tais forças, para minimizar os impactos da opressão. Young (2002, p. 184) sintetiza essa questão dizendo que a “busca da justiça como autodesenvolvimento não pode depender apenas das atividades comunicativas e organizacionais da sociedade civil, mas requer intervenção positiva do estado para regular e direcionar a atividade econômica”<sup>112</sup>.

Apesar de as associações da sociedade civil contribuírem para fortalecer a democracia, ao ampliarem a participação de determinados grupos, e com a solidariedade social, ao contribuir com o fornecimento de alguns bens e serviços, Young (2002) as considera incapazes de mobilizarem recursos suficientes, para garantir o autodesenvolvimento de todos e direcionar os investimentos de forma a garantir a empregabilidade dos membros da sociedade. Por isso, as instituições estatais, mais do que apenas necessárias, são fundamentais para garantir a justiça social, na medida em que são capazes de limitar o poder das grandes empresas privadas (Young, 2002).

Embora a atuação das associações da sociedade civil para promover o autodesenvolvimento seja limitada, segundo Young elas são fundamentais na garantia de uma democracia descentralizada que inclua e assegure a participação dos diferentes grupos sociais. Trata-se de um mecanismo importante, por meio do qual é possível responsabilizar os representantes. Em âmbito internacional, essas instituições contribuem organizando movimentos que responsabilizam os estados e empresas transnacionais por determinadas injustiças, com isso fortalecem os processos de cooperação e regulamentação (Young, 2002). Para Young (2002, p. 189), a função primordial da sociedade civil consiste em limitar “a capacidade do estado e da economia de [manter determinados grupos dominados] [...] e promover a autodeterminação individual e coletiva”<sup>113</sup>.

Mesmo que, teoricamente, a sociedade civil e o estado sejam visto como complementares, na prática, atuam mais em contraposição. Com o intuito de solucionar esse dilema, alguns teóricos são apontados por Young como defensores de uma democracia

---

<sup>112</sup> No original: “pursuit of justice as self-development cannot rely on the communicative and organizational activities of civil society alone, but requires positive state intervention to regulate and direct economic activity”.

<sup>113</sup> No original: “the ability of both state and economy[...] and fosters individual and collective self-determination”.

associativa, na qual instituições devem ser criadas para estreitar os vínculos entre as associações voluntárias e as instituições estatais. Todavia Young, (2002) considera que essas instituições são insuficientes para resolver as tensões existentes entre o estado e a sociedade civil.

Young escreveu sobre a sociedade civil e o estado, principalmente, para contrapor os teóricos que consideram as associações voluntárias como suficientes na promoção da justiça social, deixando um papel secundário para as instituições estatais. Segundo a filósofa, tais associações têm sim uma função importante a desempenhar, no entanto, isso não deve suprimir a atuação do estado. Bohman (2004) critica esta centralidade que a autora outorga às instituições estatais, visto que ele considera que esse modelo é inconsistente com uma democracia comunicativa. Para Bohman (2004, p. 53), exatamente porque o estado “é uma forma unitária que se refere a um corpo específico de cidadãos dentro de um território delimitado”<sup>114</sup>, que ele não contribui muito para realizar uma democracia descentralizada e inclusiva. Neste sentido, o autor sugere que um modelo de governança como a União Europeia (UE) seria mais apropriado para incorporar as múltiplas perspectivas sociais. Bohman (2004) faz referência a UE, pois, segundo ele, esta não apresenta uma vontade política unificada, se distanciando ao mesmo tempo de uma rede de associações da sociedade civil e da soberania estatal.

### 3.4.2 “Solidariedade diferenciada” como fundamento de nossas responsabilidades

Existem dois momentos na obra de Young que estão relacionados. Primeiro, no livro *Justice and the Politics of Difference* (1990), ela faz uma contundente crítica ao ideal de universalização da cidadania. Posteriormente, no livro de 2002, ela critica o que chamou de ideal de integração, elaborando um conceito de solidariedade diferenciada como alternativa. A questão central, que está por trás de toda essa discussão, é entender que tipo de critério ou fundamento deveria ser considerado para determinar as obrigações e responsabilidades que temos uns com os outros. Nesse ponto, encontra-se o germe do pensamento da filósofa sobre uma responsabilidade política e a conduzirá a propor uma democracia global.

A cidadania, por meio de um ideal integrador, tem sido comumente utilizada como critério para definir as filiações políticas. Os membros de uma determinada sociedade política são chamados de cidadãos, essa lógica determina com quem eles terão obrigações e

---

<sup>114</sup> No original: “is a unitary form that refers to a specific body of citizens within a bounded territory”.

responsabilidades. O ideal integrador implica que existe algo de comum entre os membros dessa sociedade que constitui um sentimento de integração, permitindo que estes tenham um sentimento de identificação mútua. O problema com essa lógica é que exclui diversas pessoas, às quais também estamos conectados, quando pertencem a outra sociedade política.

O ideal de universalização da cidadania diz respeito ao *status* de cidadão igual que, foi generalizado ao longo do século XX, é proporcionado a todos os grupos, possibilitando sua participação na esfera pública como iguais. O ideal integrador se refere à definição dos sistemas político com base nas fronteiras do estado-nação, sob o fundamento de um suposto sentimento de identificação e nacionalidade. Na visão de Young (2002), esses sistemas são frequentemente definidos de forma arbitrária, o que gera exclusão de certos grupos.

As críticas que Young dirige ao ideal de universalização da cidadania e ao ideal integrador se assemelham à distinção que ela fez entre exclusões internas e exclusões externas. Quando a filósofa critica o ideal de cidadania, ela está preocupada com as exclusões internas que esse ideal gera. Mesmo quando alguns indivíduos são tidos membros de uma determinada sociedade política, ou seja, são considerados cidadãos, podem ter dificuldade de participarem de maneira igual. Quando a autora critica o ideal integrador, ela atenta-se para as exclusões externas que esse ideal pode gerar. A questão é que muitos daqueles que, não são considerados cidadãos, deveriam ser incluídos nos processos de tomada de decisão na medida em que estes afetam suas vidas, permanecem excluídos em virtude desses ideais – o de cidadania e o integrador.

Quanto às críticas que Young dirigiu ao ideal de universalidade da cidadania, elas são justificadas pela constatação de que, apesar de todos os esforços políticos de proporcionar um tratamento igual aos indivíduos, a cidadania igual que foi concedida a diferentes grupos não eliminou a opressão. Por isso, a autora acredita que adotar leis e regras, que dizem o mesmo para todos e se aplicam a todos da mesma maneira, é um mecanismo insuficiente para eliminar as relações opressivas da sociedade.

Young (1989) afirma que a universalidade da cidadania possui pelo menos três sentidos: 1) inclusão e participação de todos; 2) universalidade como generalidade; 3) universalidade como tratamento igual. O problema é que, para ela, o primeiro significado está em tensão com os outros dois. A ideia de que existe um bem comum, possível de ser expresso em âmbito público, resulta na exclusão de alguns grupos por não se sintonizarem com esse ponto de vista geral. Esperar que exista um interesse comum entre os cidadãos constitui uma tentativa de homogeneizá-los, como se fosse possível transcender as diferenças que existem

na sociedade (Young, 1989). Sobre esse argumento de Young, Beiner (2006) observa que a autora entra em contradição quando sugere que as diferenças são intransponíveis, ao mesmo tempo em que defende que tais diferenças não constituem um essencialismo.

Segundo Young, a exclusão gerada por esse ideal de universalidade da cidadania é resultado da dicotomia público e privado, ou seja, essa ideia de que o espaço público é permeado pela generalidade, enquanto as particularidades ficam restritas à vida privada. Isto contribui para a exclusão de determinados grupos que não se adequam ao ideal de público homogêneo. Assim, quando a filósofa advoga pela repolitização da vida pública, ela espera que haja a constituição de um público heterogêneo, pois considera ser impossível que os cidadãos deixem de fora “suas afiliações de grupos particulares, histórias, e necessidades de discutir um interesse geral ou bem comum”<sup>115</sup> (Young, 1989, p. 258).

Do mesmo modo, a adesão a um princípio de igualdade de tratamento, em uma sociedade onde impera diferenças entre os mais variados grupos sociais, faz que a opressão seja perpetuada em vez de suprimida. Nas palavras de Young (1989, p. 269), “[o]nde existem diferenças de grupos em capacidades, valores, e estilos comportamentais ou cognitivos, o tratamento igual na alocação de recompensa de acordo com regras de mérito reforçará e perpetuará a desvantagem”<sup>116</sup>. Por isso que os grupos oprimidos precisam ter direitos especiais, a fim de garantir que estes participem e sejam incluídos nos processos de tomada de decisão.

O argumento de Young é que a opressão e a desvantagem em nossa sociedade não podem ser eliminadas por um ideal de universalidade da cidadania. Para que haja a participação e inclusão dos grupos oprimidos é preciso certa desigualdade de tratamento, por meio de direitos especiais que respeitem as diferenças entre tais grupos. A participação de todos os grupos no processo de decisão é necessária para garantir resultados justos, pois, segundo Young (1989, p. 263), “a única base para uma alegação de que uma política ou decisão é justa é que ela foi alcançada por um público que realmente promoveu a livre expressão de todas as necessidades e pontos de vista”<sup>117</sup>.

Quanto ao ideal de integração, Young critica o limite equivocado que impõe ao escopo de nossas responsabilidades. Esse ideal assume que as obrigações restringem-se àqueles que

---

<sup>115</sup> No original: “their particular group affiliations, histories, and needs to discuss a general interest or common good”.

<sup>116</sup> No original: “Where group differences in capacities, values, and behavioral or cognitive styles exist, equal treatment in the allocation of reward according to rules of merit composition will reinforce and perpetuate disadvantage”.

<sup>117</sup> No original: “only ground for a claim that a policy or decision is just is that it has been arrived at by a public which has truly promoted free expression of all needs and points of view”.

convivem entre si dentro do mesmo espaço físico delimitado – comunidade, cidade, região, estado-nação. Esta perspectiva ignora que, na sociedade contemporânea, pessoas que são estranhas umas as outras e vivem distantes, frequentemente, “precisam se preocupar e cooperar uns com os outros o suficiente para responder às circunstâncias locais e problemas que potencialmente afetam a maioria deles, que muitas vezes se originam da confluência de suas ações individualizadas”<sup>118</sup> (Young, 2002, p. 223). Isso porque quando uma pessoa toma uma decisão pressupõe diversas ações e decisões de outras pessoas, que nem mesmo conhece, para além do sistema político ao qual se inclui.

Quanto a esta discussão sobre quem deve ser considerado, e quem não, nos processos de tomada de decisão política, Fraser apresenta que existem três princípios concorrentes, que buscam determinar quem devem ser os sujeitos de justiça: princípio da associação política, princípio humanista e o princípio de todos os afetados. Nancy Fraser em trabalho anterior, no artigo “*Reframing Justice in a Globalizing World*” (2005), endossou este último princípio – de todos os afetados. No entanto, em seu artigo mais recente, “*Who Counts? Dilemmas of Justice in a Postwestphalian World*” (2009), ela argumenta que todos os três princípios são insuficientes, por isso propõe um quarto – o “princípio de todo-submetido” (*all-subject principle*).

O princípio da associação política é o mesmo criticado por Young. Segundo esse princípio, o sujeito de justiça deve ser determinado pelo critério de pertencimento a uma mesma sociedade política. Enquanto, o princípio humanista, ou cosmopolita, vai para o outro extremo, caracterizando o sujeito de justiça com base em suas qualidades de humano. O primeiro princípio exclui muito, este último inclui excessivamente. Tanto Young (2002) quanto Fraser (2005, 2009c) criticam esses dois princípios.

O princípio de todos os afetados determina o sujeito de justiça a partir das relações sociais causais que, por terem algum impacto na vida de um indivíduo, faz que este deva ser considerado. Nas palavras de Fraser, este princípio “estabelece que todos aqueles afetados por uma dada estrutura social ou instituição têm o *status* moral de sujeitos da justiça” (2009a, p. 29, grifo da autora). Young defende este princípio, embora não o tenha denominado da mesma maneira que Fraser. Uma das principais críticas que Fraser (2009c, p. 292) elabora, em relação a este princípio, é de que dado o “efeito borboleta [pode acontecer de que] [...]

---

<sup>118</sup> No original: “need to care about and co-operate with one another enough to respond to local circumstances and problems that potentially affect most of them, which often originate from the confluence of their individualized actions”.

quase todo mundo seja afetado por quase tudo”<sup>119</sup>. Mesmo que Fraser tenha endossado este princípio anteriormente, ela afirma que nenhum dos três princípios é satisfatório, por isso propõe o princípio de “todo-submetido”.

Esse princípio endossado por Fraser é semelhante ao primeiro – o princípio da associação política – pois, considera a relação social que dá origem às obrigações de justiça é de natureza política. No entanto, enquanto aquele limita as relações políticas a um estado-nação, o princípio de “todo-submetido” considera que esses limites devem ser determinados pelas estruturas de governança. Para Fraser (2009c, p. 292-3), “todos aqueles que estão sujeitos conjuntamente a uma determinada estrutura de governança têm posição moral como sujeitos de justiça em relação a ela”<sup>120</sup>. Assim, este princípio, segundo a filósofa, estaria mais apto a orientar quais indivíduos devem ser considerado, e quais não, como sujeitos de justiça.

Concordo com Fraser, quando ela critica o princípio de todo submetido por tornar amplo demais o escopo de nossas obrigações de justiça. Contudo, a alternativa elaborada pela autora é limitada, na medida em que delimita a participação dos indivíduos com base na submissão às estruturas de governança. Seu modelo ignora, as muitas maneiras, que grupos sociais podem ser injustiçados em decorrências de processos decisórios aos quais não estão submetidos. Por isso, a proposta de Young continua sendo mais apropriada, principalmente, após sua discussão sobre responsabilidade política. Como veremos no capítulo quatro, a autora defende que, não devemos responder por tudo ao que estamos conectados, precisamos escolher interferir nos processos que temos maior capacidade e possibilidade de modificar.

Young (2002) sugeriu que, o escopo das nossas obrigações deveria incluir todos aqueles que são afetados pelos processos estruturais dos quais fazemos parte. Isso porque, em decorrência dos níveis de interdependência, nossas ações e escolhas têm impacto na vida dos outros, estejam eles próximos ou distantes. Neste sentido, ela elaborou, inicialmente<sup>121</sup>, o conceito de solidariedade diferenciada como uma alternativa ao ideal de integração. Segundo esta concepção os grupos que “habitam juntos, se gostam disso ou não, dentro de um conjunto de problemas e relações de interdependência estrutural que trazem consigo obrigações de

---

<sup>119</sup> No original: “butterfly effect [...] just about everyone is affected by just about everything”.

<sup>120</sup> No original: “all those who are jointly subject to a given governance structure have moral standing as subjects of justice in relation to it”.

<sup>121</sup> Digo inicialmente, pois depois do livro de *Inclusion and Democracy*, publicado em 2002, Young debruçou-se sobre este tema, deixando inclusive um trabalho inacabado que fora publicado depois de seu falecimento. Nestes trabalhos posteriores Young avançou na elaboração dessas ideias, chegando ao conceito de “responsabilidade política”, e que será explorado no próximo capítulo.

justiça”<sup>122</sup> (Young, 2002, p. 197). Com essa ideia de solidariedade, Young (2002) não pretende invocar sentimentos de companheirismo, identificação e afinidade mútua, e sim o compromisso que devemos ter para estabelecer relações justas uns com os outros. Esse ideal, na perspectiva da autora, é mais apropriado do que o de integração, ou mesmo a universalidade da cidadania, para proporcionar inclusão social e política em sociedades plurais e complexas como a que vivemos.

Essa concepção de solidariedade diferenciada, que Young (2002) propôs, deve servir tanto para fundamentar as relações entre pessoas que vivem em jurisdições distintas<sup>123</sup>, seja dentro do mesmo estado-nação, quanto entre aqueles que estão inseridos em diferentes sistemas políticos. Inclusive, a autora sugere que, separar as pessoas em jurisdições administrativas para estabelecer relações de obrigação apenas entre os membros da mesma, é inconsistente com o ideal de justiça como autodeterminação. Pois, existem conexões entre os membros dessas regiões que precisam ser contempladas para o tema da justiça. Na medida em que, para Young (2002), o escopo da política deve coincidir com as obrigações de justiça, esse tipo de organização em que as pessoas se veem obrigadas apenas com seus concidadãos é ilegítimo.

Da situação descrita acima decorre um dilema. Por um lado, para garantir a justiça por meio da autodeterminação, as pequenas unidades políticas parecem ser mais apropriadas, pois possibilita uma participação mais ativa e uma maior responsabilização dos representantes (Young, 2002). Ao mesmo tempo, considerando as dinâmicas da sociedade contemporânea, a fim de garantir uma autodeterminação real, é preciso considerar as necessidades e interesses de grupos distantes, o que exige unidades políticas de amplo alcance (Young, 2002). A fim de contribuir com esse debate, a filósofa elaborou alguns comentários sobre como poderíamos organizar os processos de governança locais e globais, que apresentarei, sucintamente, no próximo tópico.

### *3.4.3 Da governança das cidades à democracia global*

Com o intuito de direcionar algumas questões relativas ao dilema entre garantir uma boa participação no nível local e nos processos de tomada de decisão amplos que determinam, em grande parte, o escopo da política local, Young (2002) ressignifica o conceito de

---

<sup>122</sup> No original: “dwell together, whether they like it or not, within a set of problems and relationships of structural interdependence that bring with them obligations of justice”.

<sup>123</sup> Young utiliza o termo jurisdição, neste caso, para se referir a cidades, estados ou departamentos, que apesar de estarem sob a mesma nação, possuem distinções legais e de gestão administrativa.

autonomia e autodeterminação<sup>124</sup>. A autonomia é relevante para repensar a relação entre diferentes jurisdições, que estão sob o comando do mesmo estado-nação. A autodeterminação é imprescindível para abordar as relações entre jurisdições soberanas, ou que desejam se tornar soberanas.

Um estado-nação é organizado em jurisdições e subjurisdições relativamente autônomas. Essa autonomia precisa ser limitada, a fim de possibilitar que os processos sociais sejam regulados amplamente em todo o território nacional (Young, 2002). Young (2002) critica a perspectiva de autonomia que pressupõe agentes atomizados, aos quais é permitido tomarem conta de seus destinos, de maneira isolada do que acontece a sua volta e sem a interferência de outros. Para a autora, não podemos encarar a autonomia como algo estático e voltado exclusivamente para dentro. A autonomia, enquanto um conceito relacional, pressupõe que os “agentes podem escolher seus fins e ter capacidades e apoio para persegui-los”<sup>125</sup> (Young, 2002, p. 231). Seu caráter relacional evidencia que, a autonomia deve considerar a relação estrutural existente entre as jurisdições. Desse modo, ao buscar atingir seus objetivos, uma determinada região deve levar em conta os fins que são perseguidos pelas demais (Young, 2002).

Com base nessa concepção de autonomia relacional, Young (2002, p. 233) afirma que um modelo de governança regional mais apropriado “exige que os governos locais levem em consideração os interesses dos outros na região, especialmente quando os forasteiros alegam que são afetados pelas ações e políticas daquele local”<sup>126</sup>. Esse modelo, na visão de Young, é mais consistente para minar a opressão e a dominação e assim reduzir as injustiças presentes na sociedade. Assim, é possível aplicar as normas de solidariedade diferenciada e garantir dinâmicas de participação local, conciliadas com uma política mais ampla e integrada com as necessidades daqueles que vivem em outras regiões.

Para além das fronteiras, Young também reelaborou a concepção que se tem, predominantemente, sobre autodeterminação, de forma a estar mais alinhada com uma democracia realmente inclusiva, fundamentada no ideal de solidariedade diferenciada. A autodeterminação é, comumente, relacionada com o direito dos povos de não sofrerem interferências externas no governo de seu destino e fins, de serem independentes e soberanos

---

<sup>124</sup> Nesta parte de suas reflexões teóricas Young usa o termo autodeterminação para além da dimensão individual, ou grupal. Ela está dialogando a partir da ideia de autodeterminação dos povos, uma normativa comum no âmbito das relações internacionais. A autodeterminação dos povos é compreendida, genericamente, como um direito dos povos de não sofrerem interferência de outros em seu governo.

<sup>125</sup> No original: “agents can choose their ends and have capacities and support to pursue those ends”.

<sup>126</sup> No original: “requires that local governments take the interests of others in the region into account, especially where outsiders make a claim on them that they are affected by the actions and policies of that locale”.

sobre o seu território (Young, 2002). O problema é que, esse modelo de autodeterminação provoca exclusão e dominação, isso o torna inconsistente com a justiça social, segundo a filósofa. Esse sistema não assume obrigações para com aqueles que estão fora de suas fronteiras, com isso ignora a interdependência que existe entre os povos. O modelo de estado-nação soberano gera exclusões injustas, na medida em que exclui do processo de tomada de decisão pessoas ou grupos, que estão fora de sua jurisdição, mas que serão afetados pelas decisões tomadas (Young, 2002). Por esse motivo, Young (2002) argumenta que, diante das condições de interdependência global, as obrigações de justiça não podem ficar restritas aos concidadãos, somente assim será possível reduzir a opressão, que alguns sofrem em decorrência de práticas de exclusão consideradas legítimas. Tais práticas são uma referência ao poder que o estado tem de excluir os não cidadãos e reivindicar não interferência nas suas ações e políticas internas (Young, 2002).

Do mesmo modo que fez com o conceito de autonomia, Young também sugere que o conceito de autodeterminação deva ser relacional. A autora recomenda que uma compreensão de autodeterminação como não dominação, em vez de não interferência, é mais condizente com as nossas obrigações de justiça. A não dominação, neste caso, baseia-se na não interferência arbitrária sobre o outro, o que pode ser alcançado sempre que àqueles afetados participarem e sejam ouvidos. Nas palavras de Young (2002, p. 259) “um princípio de autodeterminação para os povos deve ser interpretado segundo linhas de autonomia relacional ou não dominação, em vez de simplesmente como independência ou não interferência”<sup>127</sup>. Quando um povo toma decisões precisa observar as relações de interdependência que tem com outros povos, considerando seus interesses e necessidades, na medida em que serão afetados por tais decisões. Essa concepção de autodeterminação, elaborada por Young (2002), desmantela o conceito de povo na perspectiva nacionalista, como sendo aqueles que detêm o direito e poder em um determinado território sobre o qual tem jurisdição exclusiva e outros não podem interferir. Young (2002) continua reconhecendo a importância do território e dos recursos locais para cada povo, apenas não admite que esses devam ter o direito de controlar, exclusivamente, o território.

Mas como garantir que essa concepção de autodeterminação que admite a interferência não sirva de mecanismo para gerar mais dominação? No âmbito das relações internacionais, é possível observar os países interferindo na política interna de outros, sob a bandeira da paz, do auxílio e da defesa dos direitos humanos, todavia atrás disso escondem-se

---

<sup>127</sup> No original: “a principle of self-determination for peoples should be interpreted along lines of relational autonomy or non-domination, rather than simply as independence or non-interference”.

intensões obscuras de dominação. Com base neste tipo de postura que, alguns teóricos e políticos defendem o direito a autodeterminação como não interferência; porém, conforme argumenta Young (2002) essa não é a melhor resposta para acabar com a dominação. O caminho, na visão da autora, seria “estabelecer instituições regulatórias globais fortes de direitos humanos, cuja formulação de políticas deve envolver todos os povos do mundo”<sup>128</sup> (Young, 2002, p. 264). Para contornar essa problemática, a filósofa reivindica uma regulação também na esfera internacional. Segundo a autora, “[a]ssim como promover a liberdade para os indivíduos envolve regular as relações para evitar a dominação, promover a autodeterminação dos povos implica regular as relações internacionais para impedir a dominação dos povos”<sup>129</sup> (Young, 2002, p. 260). Além disso, tais instituições contribuíram para despertar os sentimentos de solidariedade entre as pessoas de diferentes nações. Young (2002) faz referências a outros autores para enfatizar que foi a partir do estabelecimento do estado-nação, que surgiram os sentimentos de solidariedade entre pessoas estranhas. Com isso, ela conclui que tais sentimentos não são naturais, e sim surgem a partir de determinadas configurações institucionais, ou seja, é possível que surjam sentimentos de solidariedade também no nível internacional. A partir dessa análise, Young reflete sobre algumas questões que devem envolver um modelo de governança global.

Ao propor as instituições regulatórias como solução, Young não ignora que estas podem, frequentemente, contribuir mais para perpetuar as injustiças do que para transformá-las. Com isso, a autora não está defendendo as instituições tal como estão estabelecidas hoje. Quando ela reivindica o fortalecimento da regulação institucional, espera que esse processo seja permeado pela democracia comunicativa. Isso implica que a criação ou modificação dessas instituições precisa, necessariamente, contar com a participação daqueles grupos que serão afetadas por ela. Essa participação para ser justa deve adotar mecanismos que reduzam as exclusões internas e externas. Em síntese, a filósofa é a favor das instituições regulatórias, enquanto critica fortemente a maneira que os processos de tomada de decisão e de criação de normas e regras são pouco democráticos e injustos.

Young sugere que esse modelo de governança global seja estruturado a partir das instituições que já existem no âmbito internacional, em especial a Organização das Nações

---

<sup>128</sup> No original: “to establish strong global regulatory institutions concerning human rights the formulation of whose policies should involve all the world’s peoples”.

<sup>129</sup> No original: “Just as promoting freedom for individuals involves regulating relations in order to prevent domination, so promoting self-determination for peoples involves regulating international relations to prevent the domination of peoples”.

Unidas (ONU)<sup>130</sup> e o direito internacional. Isso não significa que essas instituições já sejam suficientemente apropriadas, longe disso, no entanto, servem como ponto de partida e podem contribuir para democratizar o sistema internacional se passarem por uma profunda reforma, que as fortaleçam em direção a se tornarem mais democráticas e inclusivas. Com o predicado “democrático” Young quer dizer que estas instituições precisam contar com um sistema de representação e de responsabilização. A ideia da autora é articular, por um lado, um conjunto de instituições capaz de regular<sup>131</sup> as relações no nível global e por outro lado, um sistema local autônomo e descentralizado, que garanta a intensa participação dos grupos sociais. Porém, essa autonomia local deve ser limitada pela regulamentação internacional, desde que tenham tido a oportunidade real de participar e interferir na construção das regras e normas desses regimes. Para Young (2002, p. 9):

Deveríamos imaginar a democracia global como a interação de povos e localidades autodeterminados em termos de igualdade na qual eles entendem obrigações de ouvir pessoas de fora que afirmam ser afetadas por suas decisões ou ações e resolver conflitos com eles por meio de procedimentos estabelecidos em uma estrutura global de princípios regulatórios democraticamente decididos em conjunto por todas as entidades autodeterminadas.<sup>132</sup>

Young não propõe, com a ideia de uma democracia global, que as fronteiras devam ser eliminadas, ela apenas sugere que não deveriam ser usadas como critério para determinar quem deve participar das decisões políticas e quem não. O problema é que as fronteiras contribuem para que algumas pessoas se desobriguem em relação àqueles que estão do lado de fora, mas que têm suas vidas afetadas por elas. Estes que são afetados, por outro lado, não

---

<sup>130</sup> Baseando-se em uma revisão de literatura, mais do que nas próprias reflexões, Young (2002, p. 271-5) elenca uma série de questões que precisam ser reformadas das Nações Unidas a fim de tornar a instituição mais democrática: o Conselho de Segurança precisa ser transformado de modo a ser mais representativo e limitar o poder de veto que hoje alguns estados possuem; a constituição de uma Assembleia do Povo que conte com um processo de eleição dos seus representantes, no qual todos os indivíduos possam participar; ter uma força militar própria capaz de impor a paz em situações extremas; a criação de um Conselho Global de ministros para Assuntos Econômicos e Sociais, por meio da Assembleia Geral.

<sup>131</sup> O que Young está propondo é que deveriam existir regimes interacionais, realmente democráticos, que possam justamente estabelecer normas e regras sobre os temas relevantes para tornar as relações internacionais sem opressão e sem dominação, e com reflexos nas dinâmicas internas dos estados, na medida em que estes passam a incorporar e atuar em conformidade com as regras e normas construídas no âmbito da governança global. Então, Young (2002, p. 267) chegou a sugerir que a agenda internacional possa contar com pelo menos sete regimes regulatórios: paz e segurança; meio ambiente; comércio e finanças; investimento direto e utilização de capital; comunicações e transportes; direitos humanos, incluindo normas trabalhistas e direitos sociais; cidadania e migração.

<sup>132</sup> No original: “We should envision global democracy as the interaction of self-determining peoples and locales on terms of equality in which they understand obligations to listen to outsiders who claim to be affected by their decisions or actions and to resolve conflicts with them through settled procedures in a global framework of regulatory principles democratically decided on together by all the self-determining entities”.

contam com mecanismos institucionais por meio dos quais possam fazer reivindicações em relação às injustiças sofridas (Young, 2002).

Para que o escopo da política possa corresponder realmente às obrigações de justiça, faz-se necessário haver uma capacidade institucional global, inclusiva e democrática, apta a garantir a participação daqueles que serão afetados por uma norma, por exemplo, no processo de tomada de decisão (Young, 2002). Porém, para que esse sistema contribua para promover a justiça precisa estar fundamentado no ideal de solidariedade diferenciada, com isso seria possível, segundo Young (2002), contornar o problema de uma possível homogeneização cultural ou falta de reconhecimento das diferenças que existem entre os povos.

### **3.5 Considerações sobre relação entre democracia e justiça no pensamento de Iris Young**

Algo comum aos críticos do pensamento de Young, quanto à relação entre democracia e justiça, diz respeito à ênfase excessiva que a autora dispensa à participação e à inclusão em si, como se isso já fosse o bastante para garantir que as decisões tomadas sejam justas (Drexler e Hames-Garcia, 2004; Miguel, 2010; Tosold, 2012). Quando Young enfatiza a esfera pública, a democracia comunicativa e a inclusão das diferenças, ela corre o risco de colocá-los como um fim em si mesmo, distanciando-se da ideia de que a luta pela justiça, em última instância, consiste na eliminação da dominação e da opressão em todas as esferas da vida.

Segundo Drexler e Hames-Garcia (2004), mesmo com a proposta de uma democracia comunicativa, Young faz parecer que a contestação será sempre um obstáculo e que a transformação somente pode acontecer no âmbito da esfera pública e nunca nas margens. Miguel (2010) afirma que Young recuou com a ideia de que para promover a justiça é preciso enfrentar os padrões que geram opressão e dominação, fazendo parecer que os procedimentos democráticos, mesmo quando transformados, serão suficientes para tornar uma norma justa. Porém, quando a autora apresenta o diálogo entre um deliberativista e um ativista, ela reconheceu os limites do procedimento democrático (Miguel, 2010). Por fim, para Tosold (2012), Young se afastou de seu compromisso em combater as desigualdades estruturais com sua ênfase excessiva às inclusões das diferenças. O procedimento deliberativo precisa priorizar a participação e inclusão dos grupos oprimidos, não mais a formação autônoma dos interesses de tais grupos (Tosold, 2012). Nas palavras da autora, “[d]ado que a justiça social

só pode ser realizada a partir do procedimento deliberativo, a necessidade de garantir a viabilidade do funcionamento do processo de deliberação ganha precedência em relação à própria efetivação de justiça social” (Tosold, 2012, p. 11).

Young argumentou que todos aqueles afetados por uma determinada política deveriam participar do processo de decisão. Contudo, é muito difícil pensar como isso poderia ser viabilizado na prática, em alguns casos. Por exemplo, como aqueles que estão passando fome poderiam participar das decisões políticas que os afetam? Não tendo as condições materiais mínimas, esses sujeitos encontram-se impossibilitados de tal participação, mesmo que sejam convidados e lhes seja concedido espaço de voz e a possibilidade de interferirem no processo. Como Josué de Castro (1984) nos apresenta, um sujeito desnutrido tem suas capacidades mentais e físicas comprometidas. Além disso, um sujeito que se encontra nessa condição não conseguiria priorizar a participação política, ele concentra o pouco de suas energias em buscar trabalho e alimento para si e para a família. Não basta promovermos, então, espaços de participação, é preciso também fornecer as condições mínimas que possibilitem as pessoas participarem efetivamente.

Outros exemplos são os casos das crianças, idosos ou deficientes mentais, que são considerados como sujeitos incapazes de participar, por isso são marginalizados do processo participativo. Porém, são frequentemente afetados por muitas das decisões políticas. Tosold (2012) a este respeito afirma que, diante das desigualdades estruturais, é pouco provável que a inclusão dos grupos oprimidos, que geralmente, têm dificuldades de formularem seus próprios interesses, seja suficiente para gerar justiça social. Segundo a autora, na ausência das precondições necessárias para garantir uma participação efetiva, é mais provável que a democracia comunicativa acabe contribuindo para reproduzir legitimamente as desigualdades estruturais.

Como foi possível perceber no desenrolar das ideias de Young, a autora firmou um forte compromisso com a democracia deliberativa habermasiana no livro *Inclusion and Democracy* (2002), a ponto de parecer que o processo democrático constitui um fim em si mesmo e não um meio para a redução das injustiças – dominações e opressões – presentes na sociedade. Contudo, Young enriqueceu muito o debate ao apontar que o simples fato de igualar os participantes em termos de poder econômico e político, não garante que serão ouvidos e participarão da mesma maneira (Simpson, 2000). Pois, existem características culturais, específicas de cada grupo, que levam alguns a serem estigmatizados em relação à maneira que falam, por exemplo. Por isso, Young defende que, para realmente incluir tais

grupos no debate, é preciso reconhecer suas diferenças (Talisso, 2005). Essa inclusão por meio de políticas da diferença coloca as perspectivas dos grupos sociais em confronto, o que revela a parcialidade das experiências e interesses dos grupos dominantes. Ao tomarem conhecimento de tais perspectivas, é possível àqueles envolvidos em um processo deliberativo julgarem com maior justiça e razoabilidade as soluções elaboradas. Enfim, Young também apresentou contribuições importantes para a teoria política, de modo que possamos repensar nossa concepção de representação, os modos de comunicação que devem ser considerados legítimos, como organizar a governança a nível local e global e sobre que tipo de critério que deveríamos considerar para determinar as obrigações que temos uns com os outros. Para esta última questão Young propôs o conceito de solidariedade diferenciada, no qual repousa a gênese da concepção de responsabilidade política elaborado por ela e que será apresentado no capítulo seguinte.

## CAPÍTULO IV – RESPONSABILIDADE POLÍTICA COMPARTILHADA PARA REDUZIR A INJUSTIÇA ESTRUTURAL

Iris Marion Young, depois de uma década, ocupando-se do tema da justiça, em especial da injustiça, começou a se questionar sobre “como devemos, como indivíduos pensar sobre nossa própria responsabilidade em relação à injustiça social?”<sup>133</sup> (Young, 2011, p. 15). Em outros momentos, ela reformula esta questão substituindo “indivíduos” por “agentes morais” (Young, 2011, p. 75). A autora centra-se na agência individual, pois ela justifica e acredita que os estados e as instituições têm sido alvo da maioria das teorias sobre responsabilidade. Por isso, ela gostaria equilibrar a balança conceituando o tipo de responsabilidade que podemos atribuir aos indivíduos pelas injustiças. Além disso, Young acredita que faltam ferramentas conceituais na teoria política, que nos permitam identificar que espécie de responsabilidade pode ser atribuída aos indivíduos pelas injustiças de natureza estrutural. Por trás desses questionamentos, Young carrega uma descrença – que os estados e as instituições sejam capazes de modificar as estruturas sociais, pois eles fazem parte do sistema e estão mais propensos a perpetuá-lo do que a transformá-lo.

O trabalho de Young está inserido em um debate<sup>134</sup> mais amplo da teoria e filosofia política, que busca delimitar qual deve ser o escopo de nossas obrigações de justiça. No âmbito deste debate, ainda existe a questão se estas responsabilidades devem incorrer apenas sobre os estados e instituições, ou sobre os indivíduos também. Embora muito tenha sido escrito e teorizado sobre tais questões, a filósofa conseguiu se sobressair elaborando um modelo consistente com a realidade, capaz de responder às demandas de um mundo globalizado e interdependente. Ela conseguiu ficar em uma posição intermediária entre os estadistas – aqueles que limitam o escopo de nossas obrigações às fronteiras do estado-nação – e os cosmopolitas – que ampliam demasiadamente este escopo, de forma a abranger toda a humanidade.

A fundamentação de nossas responsabilidades deve estar em coisas que fazemos ou deixamos de fazer. Por esse motivo, Young elaborou um modelo que considera a conexão social que existe entre as ações de um indivíduo e os danos causados a outro, para delimitar a

---

<sup>133</sup> No original: “how should we as individuals think about our own responsibility in relation to social injustice?”.

<sup>134</sup> Este debate foi iniciado após a Segunda Guerra Mundial e se intensificou a partir da publicação do artigo “*Famine, Affluence, and Morality*” de Peter Singer em 1972. Por um lado, tem os utilitaristas que fundamentam nossas obrigações de justiça com base na maximização do prazer e da felicidade. Por outro lado, os consequencialistas defendem que nossas obrigações de justiça devem basear-se nas consequências de nossas ações, sejam elas intencionais ou não.

abrangência das responsabilidades das pessoas em relação às injustiças. Isso conduz a autora a diferenciar dois modelos de responsabilização: o modelo *liability*, diz respeito às responsabilidades legais e morais dos indivíduos, quando estes causam danos intencionais e diretos a outros; o modelo de conexão social, elaborado por Young, refere-se à responsabilidade política que os indivíduos carregam por contribuírem com estruturas injustas, que por sua vez possibilitam que outros sofram injustiça. A autora apresenta que esses modelos não são excludentes, mas complementares.

O modelo de conexão social, apesar de algumas deficiências e aspectos subdesenvolvidos, possibilitou Young atribuir um papel central aos indivíduos, ao mesmo tempo em que, rebate o individualismo liberal. Para ela, existem dois níveis em que os indivíduos podem ser considerados responsáveis por algo – o intencional e o estrutural. O que importa para a autora é este último. A responsabilidade política atribuída aos indivíduos não é discricionária; a única exigência é que estes devem se engajar com outros em ações coletivas, por isso trata-se de uma responsabilidade de natureza política.

Young publicou alguns artigos (2003, 2004, 2006a, 2006b), nos quais começou a conceituar a responsabilidade que devemos atribuir aos indivíduos por suas responsabilidades pelas injustiças estruturais, mas foi no livro *Responsibility for Justice* (2011), publicado após seu falecimento<sup>135</sup>, no qual ela apresentou toda a extensão do seu conceito de responsabilidade política compartilhada. Analisando todos estes escritos de Young e relacionando-os com as ideias desenvolvidas desde 1990 sobre a justiça, organizo este capítulo em quatro partes. Na primeira seção apresento o modelo de responsabilização elaborado por Young; para tanto, exponho a crítica que a autora direcionou a responsabilidade pessoal e a distinção que fez entre culpa e responsabilidade, também discuto o conceito que ela elaborou de estruturas sociais. Então, exponho a caracterização que Young fez dos modelos *liability* e o modelo de conexão social. Em seguida, mostro como o modelo de Young pode ser explorado para pensar em uma justiça global. Logo após, segue uma discussão das críticas e análises que a obra de Young, sobre responsabilidade política, tem suscitado entre diversos autores. Por fim, termino o capítulo, refletindo sobre como a ideia de

---

<sup>135</sup> Gostaria de destacar aqui um questionamento quanto à originalidade do livro, que foi levantado por Nussbaum (2011). No livro, logo no primeiro capítulo quando Young critica a responsabilidade pessoal defendida por liberais e conservadores, é feita uma referência à crise financeira que atingiu os EUA no ano de 2008 para exemplificar algumas situações. Young faleceu no ano de 2006. Desse modo, fica a questão de quão original pode ser ou não as ideias desenvolvidas no livro. Eu, particularmente, identifico que a obra está bastante coerente com seus escritos anteriores sobre a responsabilidade política.

responsabilidade política perpassa a obra de Young, relacionando-se com suas noções de justiça, reconhecimento e democracia.

#### **4.1 O modelo de responsabilidade elaborado por Young**

##### *4.1.1 Crítica à Responsabilidade Pessoal*

Para alcançar sua concepção de responsabilidade política, Young passa por duas etapas. Na primeira, ela dirige algumas críticas ao conceito de responsabilidade pessoal, que tem permeado o pensamento liberal e conservador. Na segunda, referindo-se a Hannah Arendt, ela faz uma distinção entre culpa e responsabilidade e endossa, parcialmente, seu conceito de responsabilidade política. A primeira será tratada neste tópico e naquele que se segue trato dessa segunda etapa.

A partir da década de 1980, as abordagens, liberal e conservadora<sup>136</sup>, endossaram uma concepção de responsabilidade pessoal que ultrapassou as fronteiras da teoria política, impactando também na gestão de alguns governos que, por isso, passaram a reduzir o investimento em políticas de bem-estar social (Young, 2011). De acordo com essa concepção, apenas os pobres carregam uma responsabilidade pessoal pela condição em que se encontram, isso explica toda a situação deles. Então, bastaria que se esforçassem suficientemente para saírem da condição de pobreza na qual estão.

O problema com essas abordagens é que criam uma dicotomia nos fatores explicativos da pobreza (Young, 2011). Esta será causada ou pelas escolhas individuais dos pobres ou por fatores estruturais e sistêmicos. Os teóricos<sup>137</sup> que defendem a noção de responsabilidade pessoal partem da premissa de que as condições de fundo (estruturais) são justas, então, se limitam em explicar a pobreza a partir, apenas, da primeira causa – as decisões pessoais.

Young (2011), ao analisar o trabalho desses teóricos, critica essa perspectiva de que somente existem duas maneiras excludentes de explicar as causas da pobreza ou qualquer outra mazela social: causas estruturais ou a responsabilidade pessoal dos pobres ao fazerem escolhas ruins. Na perspectiva liberal, as condições de fundo são justas, desse modo, o que

---

<sup>136</sup> Neste caso, com os termos, “liberal” e “conservador”, Young está se referindo ao posicionamento político de governantes que utilizaram desse discurso para promover reformas no estado e em especial nas políticas de bem-estar social.

<sup>137</sup> Para exemplificar essas abordagens Young, no livro *Responsibility for Justice* (2011), faz referência a dois teóricos. O primeiro, de Charles Murray, *Losing Ground: American Social Policy, 1950-1980*, New York: Basic Books, 1984. O segundo de Lawrence M. Mead, *Beyond Entitlement: The Social Obligation of Citizenship*, New York: Free Press, 2006.

explica a pobreza é a responsabilidade pessoal dos pobres. Um dos grandes problemas com esse tipo de análise, apontado por Young, é que faz parecer que apenas os que sofrem mazelas precisam ser submetidos a algum tipo de responsabilização, enquanto as escolhas dos ricos e bem sucedidos são sempre prudentes e justas. Este tipo de abordagem implica que os “outros não têm nenhuma responsabilidade obrigatória de nos ajudar, e nós não temos nenhuma para com eles”<sup>138</sup> (Young, 2011, p. 11). Young está plenamente em desacordo com tais implicações. Em sociedades liberais e individualistas este é o tipo de racionalidade que tem orientado a vida pública.

A abordagem sociológica<sup>139</sup>, que poderia fazer frente à perspectiva liberal, vai para o outro extremo e justifica as condições de vida das pessoas a partir, exclusivamente, das questões estruturais (Young, 2011). Desse modo, excluem da análise o impacto que as escolhas das pessoas têm sobre a própria vida e a dos outros. Essa abordagem é muito determinista, ao considerar que apenas as condições de fundo explicam as situações injustas vividas pelas pessoas. Faz parecer que não há nada que se possa fazer, a nível individual, para tentar melhorar a própria situação. Young tampouco concorda com essa perspectiva.

Por fim, Young (2011) sugere que uma compreensão, intermediária e realista, da situação de qualquer mazela social deve englobar tanto as condições estruturais, que restringem e limitam o escopo das escolhas individuais, quanto as decisões tomadas, diante das possibilidades a sua frente. As duas categorias não são excludentes como a teoria política, até então, faz parecer. Ao contrário, são complementares, por isso devem ser consideradas em conjunto. Young (2011, p. 39-40) conclui sua crítica à responsabilidade pessoal nos seguintes termos:

Uma teoria da responsabilidade pessoal em relação à justiça deve perguntar não somente de que maneira os indivíduos são responsáveis por suas próprias circunstâncias, mas também de que maneira devemos nos entender responsáveis pelas condições de vida das outras pessoas que são produzidas por relações institucionais estruturadas.<sup>140</sup>

Em síntese, o que Young propõe é uma teoria da responsabilidade de escopo amplo, que considere não apenas a responsabilidade que cada um tem pela sua própria situação, mas

---

<sup>138</sup> No original: “others do not have any obligatory responsibilities for helping us, and we have none toward them”.

<sup>139</sup> Esse termo foi cunhado por Mead *Beyond Entitlement* (2006), e citado por Young, para se referir àquelas abordagens que explicam a pobreza e injustiça a partir das condições sociais e do ambiente no qual o indivíduo está inserido.

<sup>140</sup> No original: “A theory of personal responsibility in relation to justice ought to ask not only in what ways individuals are responsible for their own circumstances, but also in what ways we should understand ourselves responsible for the background conditions of others’ lives that are produced by structured institutional relations”.

também a responsabilidade de cada um pela situação do outro. Daí o interesse de Young em conceituar o tipo de responsabilidade que cada um de nós deve ter em relação às injustiças estruturais, ou seja, pelo tipo de injustiça que decorre das condições que restringem e limitam as pessoas em suas escolhas e ações. Para tanto, a autora busca na obra de Hannah Arendt compreender de que maneira responsabilidade se distingue da culpa e o que podemos entender por responsabilidade política.

#### 4.1.2 Responsabilidade Política sem culpa

Para distinguir culpa e responsabilidade Young baseia-se em dois ensaios de Hannah Arendt: “Culpa organizada e responsabilidade universal”<sup>141</sup> (1945) e “Responsabilidade coletiva”<sup>142</sup> (1968). Arendt inquieta com a situação provocada pelo nazismo e o holocausto na Segunda Guerra Mundial, preocupa-se com o sentimento de culpa que recai sobre as novas gerações. O problema para ela é que “[o]nde todos são culpados, em última análise ninguém pode ser julgado” (Arendt, 2008, p. 155). Por isso, Arendt sugere que a culpa é um conceito, moral e legal, que deve ser aplicado unicamente às ações individuais, não a grupos ou coletividades. Para esses casos é preciso um tipo distinto de responsabilidade, diferente da responsabilidade moral e legal, para explicar como coletivos de pessoas podem ser responsabilizados por coisas que não fizeram diretamente.

Arendt elabora o conceito de responsabilidade política para aplicar aos casos como o descrito acima. Ela sugere que a responsabilidade política é o que deve recair sobre as pessoas por danos causados a outros, pelo fato que pertencerem a uma determinada comunidade política, mesmo que não haja uma ação sua que tenha causado diretamente o dano. A culpa pertence ao terreno moral e legal, a responsabilidade à esfera política. Então, conforme destaca Muñoz (2013), Arendt tem a intenção de deslegalizar a responsabilidade para situá-la no terreno político. Young (2011, p. 78) explica essa fundamentação de Arendt nos seguintes termos: “[e]m virtude do fato de eu ser membro de uma comunidade política, sou responsável por suas ações ou coisas feitas por agentes específicos em nome da nação ou da política”<sup>143</sup>.

<sup>141</sup> Este ensaio encontra-se publicado no livro de Hannah Arendt *Compreender: formação, exílio e totalitarismo* (ensaios 1930-1954). Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2008.

<sup>142</sup> Este ensaio encontra-se publicado no livro de Hannah Arendt *Responsabilidade e julgamento*. Trad. Rosaura Eichenberg. Revisão técnica: Bethânia Assy e André Duarte. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

<sup>143</sup> No original: “By virtue of the fact that I am a member of a political community, I am responsible for its actions or the things done by specific agents in the name of the nation or polity”.

Young (2011, p. 76) se apropria do conceito de responsabilidade política de Arendt e o interpreta como sendo “um dever dos indivíduos de assumirem posições públicas sobre ações e eventos que afetam grandes massas de pessoas, e tentar organizar ações coletivas para evitar danos em massa ou promover mudanças institucionais para melhor”<sup>144</sup>. No entanto, enquanto Arendt aplica a responsabilidade política às situações de extrema violência, Young o faz em situações banais do cotidiano, que resultam da ausência de reflexão (Muñoz, 2013).

O sentido político da responsabilidade para Young é o mesmo daquele atribuído por Arendt, ou seja, trata-se das atividades que dizem respeito ao nosso estar no mundo, por essa razão está relacionada a ações coletivas e públicas, que devemos tomar com o objetivo de modificar as situações e condições injustas que compartilhamos. Porém, Young considera insatisfatório justificar tal responsabilidade com base no pertencimento a uma comunidade política, em vez de estar relacionada com algo que a pessoa faz ou deixa de fazer. Como vimos, no capítulo anterior, a autora critica o ideal integrador e propõe em seu lugar a solidariedade diferenciada, como sendo mais apropriada para fundamentar as obrigações e responsabilidades que temos uns com os outros.

Young também não concorda que devemos ser responsáveis por tudo e por todos, como fazem os cosmopolitas. Conforme observamos na discussão apresentada no tópico “3.4.2”, intitulado “*‘Solidariedade diferenciada’ como fundamento de nossas responsabilidades*”, a filósofa elabora o conceito de solidariedade diferenciada para fundamentar as responsabilidades e obrigações que temos uns em relação aos outros. Lembrando, ela sugere que temos algumas obrigações de justiça uns com os outros pelo fato de vivermos juntos, conectados por relações estruturais de interdependência, é nisso que consiste a solidariedade diferenciada. Com ideia de que nossas ações e escolhas nos conectam a outros indivíduos, a filósofa fundamenta a responsabilidade política que devemos ter em relação às injustiças estruturais. Ela argumenta que, as obrigações de justiça devem ser determinadas pelos processos que conectam as pessoas, não pelos limites de uma sociedade política. Isso porque, as conexões sociais são anteriores às instituições políticas (Young, 2006a), ou seja, o que nos liga às injustiças estruturais é nossa conexão social com esses eventos, não nosso pertencimento a uma determinada sociedade política. Desse modo, Young (2004) considera que, se aparentemente, temos maiores responsabilidades com aqueles que pertencem à mesma comunidade política é porque temos relações mais intensas e constantes,

---

<sup>144</sup> No original: “a duty for individuals to take public stands about actions and events that affect broad masses of people, and to try to organize collective action to prevent massive harm or foster institutional change for the better”.

que nos conectam mais frequentemente, não porque simplesmente fazemos parte das mesmas instituições políticas. Com isso, a filósofa consegue contornar o problema que identificou na concepção de Arendt, fundamentando a responsabilidade em coisas que fazemos ou deixamos de fazer. Desse modo, a autora também elabora um conceito de responsabilidade capaz de contemplar o mundo globalizado, no qual vivemos, e o nível intenso de nossas relações interdependentes que o permeia.

Outro aspecto da noção de responsabilidade política conceituada por Arendt, do qual Young discorda, é seu caráter voltado para o passado, se assemelhando, neste sentido, à culpa. Essa orientação para o passado foca nos erros já cometidos, o que contribui pouco para transformar as estruturas injustas do presente e que continuarão a perpetuar no futuro. Young discorda de Arendt neste ponto, sugerindo que a responsabilidade política deve ser atribuída por ações e escolhas presentes que causam danos agora e continuarão a causar no porvir, por esse motivo, deve ser voltada para o futuro e não para o passado. Nessa situação, simplesmente culpar não garante que o problema será corrigido no futuro. Desse modo, Young propõe que devemos criticar uns aos outros e não culpar, para viabilizar a transformação das ações que constituem as estruturas que possibilitam a recorrências de injustiças estruturais.

Em síntese, a culpa é algo que devemos atribuir àqueles que cometem, por meio direto de suas ações, algo imoral ou ilegal. Enquanto a responsabilidade política deve ser atribuída às pessoas que contribuem, por meio de suas ações e escolhas, para processos que geram injustiça ou dano para um grupo social. Essa distinção dá origem a uma diferenciação feita por Young entre dois modelos de responsabilidade: o “*liability*”, aquele que tradicionalmente aplicamos quando alguém comete um crime, por exemplo; o de conexão social, que serve para atribuímos a responsabilidade política. Vale ressaltar que, a filósofa não propõe a substituição do primeiro modelo pelo segundo, ao contrário, os coloca como aplicáveis a situações distintas, neste sentido, são complementares. Mais à frente irei detalhar as distinções e características de cada um desses modelos.

A partir dessa discussão, Young (2011, p. 88) elabora o imperativo da responsabilidade política que consiste em:

[...] vigiar essas instituições, monitorar seus efeitos para garantir que não sejam muito prejudicadas, e manter espaços públicos organizados onde tal vigilância e

monitoramento possam ocorrer e os cidadãos possam falar publicamente e apoiar uns aos outros em seus esforços para evitar sofrimento.<sup>145</sup>

O imperativo da responsabilidade política está permeado pela teoria democrática deliberativa. Assumir a responsabilidade política pressupõe espaços públicos onde a comunicação entre os cidadãos possa acontecer. Quando evitamos nossa responsabilidade não devemos ser culpados, mas podemos ser criticados publicamente por tal atitude.

Adiante veremos Young ser criticada por não ter apresentado uma distinção satisfatória entre responsabilidade moral e responsabilidade política. Aubert, Garrau e Latour (2019) atestam que o modelo, proposto pela filósofa, pode parecer para alguns mais um problema moral do que político, por causa de sua indagação sobre as responsabilidades individuais pelas injustiças globais. No entanto, as autoras destacam que Young prioriza a dimensão política da responsabilidade sem desconsiderar seu caráter moral.

Essa ideia de responsabilidade política aqui apresentada serve para que os indivíduos possam pensar sobre suas próprias responsabilidades pela injustiça social. Conforme destaca Nussbaum (2011, p. xii), no prefácio que escreveu para o livro *Responsibility for Justice* (2011), para Young “o indivíduo é o locus central da responsabilidade ética”<sup>146</sup>, ao mesmo tempo em que, as estruturas também têm um papel fundamental na geração de injustiças. Por essa razão, Young também se preocupou em elaborar uma concepção peculiar de estrutura, que apresentarei a seguir.

#### 4.1.3 Os processos sócio-estruturais

Desde o livro *Justice and the Politics of Difference* (1990), a ideia de estrutura social esteve presente no pensamento de Young. No referido livro, ela fala claramente da questão, porém foi apenas em *Responsibility for Justice* (2011) que ela sintetizou de forma sistemática todas as características que ela atribui à estrutura social.

Importante observar que Young faz uso de diferentes termos como sendo intercambiáveis: “estrutura”, “estrutura social”, “estrutura básica” e “processos sócio-estruturais”. Contudo, ela prefere usar “processos sócio-estruturais [...] a fim de enfatizar o

---

<sup>145</sup> No original: “watching these institutions, monitoring their effects to make sure that they are not grossly harmful, and maintaining organized public spaces where such watching and monitoring can occur and citizens can speak publicly and support one another in their efforts to prevent suffering”.

<sup>146</sup> No original: “the individual is the central locus of ethical responsibility”.

dinamismo da ação em contextos institucionais”<sup>147</sup> (Young, 2011, p. 53), pois para ela a estrutura não é estática, e sim dinâmica.

Young aborda justiça em um sentido estrutural, daí a importância de compreender qual o significado que ela atribui à estrutura social. A autora não apresenta uma conceituação objetiva de estrutura, por meio de uma sentença; em vez disso, fundamenta-se em quatro relatos, baseando-se nas ideias dos teóricos sociais Jean Paul Sartre<sup>148</sup>, Peter Blau<sup>149</sup>, Anthony Giddens<sup>150</sup> e Pierre Bourdieu<sup>151</sup> (Young, 2011). Esses relatos são, assim, intitulados por ela: 1) restrição objetiva; 2) considerando a posição; 3) estruturas produzidas em ação; 4) consequências não intencionais.

No primeiro relato, fundamentando-se nas ideias de Jean Paul Sartre, Young descreve a estrutura como uma restrição objetiva, ou seja, algo que inibe ou possibilita as capacidades das pessoas (Young, 2001b). Existem pelos menos duas maneiras em que a estrutura restringe as ações e escolhas dos indivíduos. A primeira é de natureza material e ocorre quando “[o]s efeitos acumulados de ações e decisões passadas deixaram sua marca no mundo físico, abrindo algumas possibilidades para ações presentes e futuras e excluindo outras, ou pelo menos tornando-as difíceis”<sup>152</sup> (Young, 2011, p. 53). A segunda maneira diz respeito ao conjunto de regras e instituições que também restringem ou possibilitam as ações e escolhas, dificultando a transformação dos processos sociais.

Nessa descrição de estrutura – restrição objetiva – não existe um constrangimento à liberdade das pessoas. O que existe, argumenta Young (2011, p. 55), são variações “de opções que os indivíduos têm para suas escolhas”<sup>153</sup>. Ou seja, o indivíduo tem liberdade para fazer suas próprias escolhas, no entanto, o escopo das opções que estão ao seu alcance varia de acordo com a posição ou posições estruturais que esse indivíduo ocupa. O que está em jogo para a justiça é até que ponto essa diferença que existe entre o conjunto de opções que a

---

<sup>147</sup> No original: “social-structural processes [...] in order to emphasize the dynamism of action in institutional contexts”.

<sup>148</sup> Veja: Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, trans. Alan Sheridan-Smith, London: New Left Books, 1976.

<sup>149</sup> Veja: Blau, *Inequality and Heterogeneity: A Primitive Theory of Social Structures*, New York: Free Press, 1977.

<sup>150</sup> Veja: Giddens, *Central Problems in Social Theory: Action, Structure, and Contradiction in Social A Analysis*, Berkeley: University of California Press, 1979.

<sup>151</sup> Veja: Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of taste*, trans. Richard Nice, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984; Bourdieu, *The Logic of Practice*, trans. Richard Nice, Stanford: Stanford University Press, 1990; Bourdieu, *The Social Structures of the Economy*, trans. Chris Turner, Cambridge: Polity Press, 2005.

<sup>152</sup> No original: “accumulated effects of past actions and decisions have left their mark on the physical world, opening some possibilities for present and future action and foreclosing others, or at least making them difficult”.

<sup>153</sup> No original: “of options that individuals have for their choices”.

estrutura disponibiliza para cada indivíduo, o coloca em condições de dominação e de opressão (Young, 2011).

No segundo relato, inspirado em Blau e Bourdieu, Young caracteriza a estrutura considerando as posições que as pessoas ocupam, as conexões e relações que existem entre tais posições. Ela observa que, na concepção de Peter Blau, a estrutura social consiste em “um espaço multidimensional de diferentes posições sociais entre as quais uma população é distribuída”<sup>154</sup> (Young, 2011, p. 56). Uma determinada pessoa pode ocupar diferentes posições que estão em constante relação com as posições que outras pessoas ocupam. A posição dessa pessoa limita o escopo de suas oportunidades e “condicionam as expectativas e as possibilidades de interação”<sup>155</sup> (Young, 2011, p. 57). Young (2001b) não está preocupada com as posições específicas, como por exemplo, de um gerente em uma empresa e como essa sua posição se conecta com as posições ocupadas por seus subordinados. Em vez disso, ela se preocupa com as “posições mais generalizadas”<sup>156</sup> que são determinadas pelo que John Rawls chama de “estrutura básica”<sup>157</sup> da sociedade (Young 2001b, p. 12). Estas posições generalizadas dizem respeito aos lugares que ocupamos por pertencermos a um grupo estrutural, como por exemplo, classe social ou gênero. O que é importante, argumenta Young (2001b), é compreender que as posições ocupadas por cada indivíduo corroboram para possibilitar ou constringer suas ações, colocando-se em situação de maior ou menor vulnerabilidade à dominação e opressão.

No terceiro relato, embasando-se em Giddens, Young apresenta a estrutura como algo que é constituído pela ação, isso implica que tais estruturas não são algo estático, são processos que existem apenas na ação das pessoas. Neste sentido, as estruturas não existem como algo dado e independente, mas como resultado das ações de uma coletividade de indivíduos. Fundamentando-se em Bourdieu, Young (2011, p. 61) interpreta que essas ações individuais constituem um *habitus*, ou seja, refletem um comportamento típico de pessoas que se encontram em posições semelhantes.

Por fim, no quarto relato, inspirado em Sartre, novamente, Young especifica a estrutura como algo que produz consequências que não são intencionais. Desse modo, “[a]ções sociais estruturadas e interações frequentemente têm resultados coletivos que

---

<sup>154</sup> No original: “a multi-dimensional space of different social positions among which a population is distributed”.

<sup>155</sup> No original: “condition expectations and possibilities of interaction”.

<sup>156</sup> No original: “more generalized positions”.

<sup>157</sup> Estrutura básica para Rawls (1997, p. 7) é “a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens”.

ninguém pretendeu e que podem mesmo ser contra as melhores intenções dos atores”<sup>158</sup> (Young, 2001b, p. 14). Quando os indivíduos estão agindo de acordo com *habitus*, fazendo coisas como seguir regras, cuidar de seus negócios e realizar seus interesses legítimos, podem afetar as condições de vida de outras pessoas, de maneira não intencional, e provocar resultados que podem ser contrários aos próprios fins individuais (Young, 2011).

Em um parágrafo, Young (2001b, p. 14-5) sintetiza esses quatro relatos para explicar o que ela compreende por estrutura:

Em resumo, estruturas referem-se à relação de posições sociais básicas que fundamentalmente condicionam as oportunidades e perspectivas de vida das pessoas localizadas nessas posições. Este condicionamento ocorre pela maneira como as ações e interações em uma situação condicionam essa posição reforçam as regras e recursos disponíveis para outras ações e interações envolvendo pessoas em outras posições estruturais. As consequências não intencionais da confluência de muitas ações frequentemente produzem e reforçam tais oportunidades e restrições, e estas muitas vezes deixam sua marca nas condições físicas das ações futuras, assim como nos hábitos e expectativas dos atores. Esse processo que se reforça mutuamente significa que as relações posicionais e a maneira como elas condicionam as vidas individuais são difíceis de mudar.<sup>159</sup>

Quando estes processos sócio-estruturais permitem que alguns grupos sofram dominação ou opressão, por causa da posição que eles ocupam, limitando suas capacidades de maneira não arbitrária, então eles são injustos. Esse tipo de injustiça, por ser estrutural e sistêmico, é resultante de um conjunto de ações individuais e costumes de muitas pessoas, provenientes do *habitus*. A conceituação de estrutura proposta por Young implica que um indivíduo ao agir em conformidade com os padrões culturais, legais e socialmente aceitos, pode estar contribuindo para a ocorrência de uma determinada injustiça, que neste caso é considerada estrutural. Neste aspecto, injustiça estrutural se diferencia de um erro moral. No primeiro caso, mesmo que seja possível rastrear as ações de cada um dos indivíduos, não é possível dizer qual parcela da injustiça cada ação causou. No segundo, existe uma relação direta entre a ação e o dano, por isso é possível culpar o sujeito da ação. No entanto, é

---

<sup>158</sup> No original: “Structured social action and interaction often have collective results that no one intends and which may even be counter to the best intentions of the actors”.

<sup>159</sup> No original: “In summary, structures refer to the relation of basic social positions that fundamentally condition the opportunities and life prospects of the persons located in those positions. This conditioning occurs because of the way that actions and interactions in one situation conditioning that position reinforce the rules and resources available for other actions and interactions involving people in other structural positions. The unintended consequences of the confluence of many actions often produce and reinforce such opportunities and constraints, and these often make their mark on the physical conditions of future actions, as well as on the habits and expectations of actors. This mutually reinforcing process means that the positional relations and the way they condition individual lives are difficult to change”.

possível observar em um mesmo processo de injustiça, erros morais e injustiça estrutural. Nas palavras de Young (2011, p. 52):

A injustiça estrutural, então, existe quando os processos sociais colocam grandes grupos de pessoas sob ameaça sistemática de dominação ou privação dos meios para desenvolver e exercer suas capacidades, ao mesmo tempo em que esses processos permitem que outros dominem ou tenham uma ampla gama de oportunidades para o desenvolvimento e o exercício de capacidades disponíveis para eles. [...] A injustiça estrutural ocorre como consequência de muitas ações individuais e institucionais que ao perseguirem seus objetivos e interesses particulares, em sua maior parte dentro dos limites das regras e normas aceitas.<sup>160</sup>

A partir disso, podemos compreender o que Young quer dizer com injustiça estrutural, como sendo situações que, em decorrência das condições caracterizadas acima, grupos de pessoas, por causa da posição que ocupam, são limitadas no seu autodesenvolvimento e autodeterminação. Aqui, a filósofa se distancia completamente da defesa de grupos culturais, constituídos sob uma identidade comum, ao contrário, ela passa a se preocupar centralmente com os grupos estruturais.

Percebemos que, embora Young esteja preocupada com a responsabilidade individual, o conceito de grupo, tão fundamental ao longo de suas construções teóricas, continua sendo relevante. Contudo, não se trata mais do conceito inicialmente formulado por ela, fundamentado na identidade e afinidade, e sim no sentido reformulado, após as críticas que ela recebeu, que incorpora a noção de grupos estruturais. Quando identificamos que um determinado grupo, em detrimento das posições que seus membros ocupam, é submetido a situações de opressão e dominação, pode dizer-se que existe injustiça estrutural. Ainda que, para a autora, a responsabilidade política seja sempre pessoal, isto é, atribuída ao indivíduo e não a um grupo ou coletivo, trata-se do tipo de responsabilidade que devemos àqueles que, sofrem uma injustiça por pertencerem a um determinado grupo estrutural.

Apesar de Young centrar-se nas ações individuais para pensar sobre a responsabilidade política pela justiça, sua intenção não é criar uma teoria moral de como as pessoas devam viver suas vidas. Para ela, as ações dos indivíduos se dividem em dois níveis – o interacional e o estrutural – sendo apenas este último nível relevante para a responsabilidade política. A filósofa formula esta distinção a partir de algumas críticas dirigidas a teoria da

---

<sup>160</sup> No original: “Structural injustice, then, exists when social processes put large groups of persons under systematic threat of domination or deprivation of the means to develop and exercise their capacities, at the same time that these processes enable others to dominate or to have a wide range of opportunities for developing and exercising capacities available to them. [...] Structural injustice occurs as a consequence of many individuals and institutions acting to pursue their particular goals and interests, for the most part within the limits of accepted rules and norms.”

justiça de John Rawls – a ideia de que ele teria desconsiderado a relevância que as ações individuais podem ter para a promoção da justiça. A autora concorda com essas críticas<sup>161</sup>, ao mesmo tempo em que também concorda com Rawls de que a estrutura básica seja o tema central da justiça. John Rawls, no livro *A theory of justice* (1997, p. 7-8), define que “o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou mais exatamente, a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social”. Rawls acredita que os princípios de justiça devem ser aplicados a estas instituições sociais, não às interações entre os indivíduos. Young (2011), no entanto, afirma que Rawls tem uma compreensão limitada do que seja estrutura. Enquanto ele entende que as estruturas fazem parte da sociedade, incluindo apenas aquelas instituições responsáveis pela distribuição de direitos e deveres, para a filósofa, os processos sócio-estruturais envolvem a sociedade, tornando visível certos padrões e posições. Considerando que a estrutura, na concepção da autora, é constituída por um conjunto de escolhas e ações individuais, não se pode simplesmente descartar da análise de justiça a agência individual. Afinal, como um indivíduo decide agir em relação a outro pode ter implicações significativas sobre a promoção da justiça (Young, 2011).

Young também concorda com o dualismo de Rawls, o qual distingue entre o nível estrutural e o interacional, porém reformula-o (Brazzell, 2014). Na concepção de Young (2011), os níveis são permeados pelas ações dos indivíduos. O nível interacional diz respeito às relações diretas que os indivíduos estabelecem uns com os outros, no qual fazem julgamentos morais em relação a suas atitudes e escolhas, como, por exemplo, se devem ser honestos ou se devem mentir em uma determinada situação para alguém. Segundo a autora, estas interações não são relevantes para a questão da justiça. Porém, aquelas escolhas e decisões que corroboram para os processos sócio-estruturais devem ser consideradas relevantes para a promoção da justiça. Desse modo, as ações individuais, não em sua totalidade, mas aquelas relativas ao nível estrutural devem ser consideradas relevantes para a promoção da justiça. Distinguir as ações individuais em dois níveis é bastante pertinente para resolver o impasse entre considerar, ou não, a agência individual para a justiça. No entanto, faltou à Young esclarecer de que maneira podemos distinguir um nível do outro. Quem está apto em fazê-lo, ou seja, decidir se uma determinada ação diz respeito ao nível interacional ou ao nível estrutural.

---

<sup>161</sup> Essas críticas, referenciadas por Young no livro *Responsibility for Justice* (2011), foram elaboradas por G. A. Cohen, “Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice” in *If You’re an Egalitarian How Come You’re So Rich?* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000; e Liam Murphy, “Institutions and Demands of Justice”, in *Philosophy and Public Affairs*, Autumn, 1998.

Em suma, embora Young concorde com as críticas, ainda considera importante haver uma distinção entre o tipo de julgamento dirigido às ações individuais, que mantém um processo sócio-estrutural injusto, do julgamento que direcionamos as interações entre os indivíduos. Para a filósofa, ambos os níveis visam analisar o mesmo objeto – as ações individuais – porém, em uma perspectiva distinta, sendo os dois necessários para se avaliar o comportamento individual (Brazzell, 2014). Por fim, ela afirma que seu objetivo central, no livro *Responsibility for Justice* (2011), é justamente conceituar o tipo de responsabilidade que os indivíduos têm em relação à promoção da justiça, considerando o nível estrutural de suas ações e escolhas. A autora recomenda – o que precisamos são de juízos normativos que possamos aplicar à estrutura e às interações sociais. Para tanto, ela sugere a construção de um modelo de responsabilidade diferente do tradicional (*liability*), que é fundamentado na obrigação. Esse novo modelo, ela denominou de conexão social. O modelo *liability* é aplicável às interações entre os indivíduos e o modelo de conexão social a situações em que existe uma conexão estrutural entre os indivíduos, levando-os a compartilharem uma responsabilidade política pela injustiça estrutural. Nos tópicos seguintes, apresento a caracterização de cada um desses modelos.

#### 4.1.4 O modelo *liability*

Existem maneiras distintas de se responsabilizar alguém por alguma coisa<sup>162</sup>. Young (2003, 2004, 2011), em vários trabalhos, caracteriza o que denomina de modelo “*liability*”, o qual se referir a um tipo de responsabilização tradicionalmente relativa às obrigações que temos de reparar os danos que infligimos a outras pessoas, em decorrência de erros morais ou legais. O problema com esse modelo é que, quando aplicado em situações de injustiça estrutural, acaba culpando um ou outro, por um erro que acontece em decorrência da ação de inúmeros indivíduos.

No modelo *liability* existe uma responsabilidade legal ou moral, sendo possível identificar uma relação de causalidade direta entre a ação do indivíduo (ou agente) e a injustiça gerada. Neste caso, o indivíduo é culpado pela injustiça ou dano causado a outro (s), por isso deve ser penalizado em conformidade com os padrões formais e tradicionais de julgamento. O modelo de conexão social deve ser aplicado a situações em que alguém se

---

<sup>162</sup> Melissa S. Williams (2013) no artigo “*Political Responsibility for Decolonization in Canada*” publicado no livro *Political Responsibility Refocused: Thinking Justice after Iris Marion Young* (2013) editado por Genevieve Fuji Johnson e Lorelea Michaelis, fala em quatro modelos de responsabilização: modelo fiduciário, o modelo “*liability*”, o modelo de contrato social e o modelo de conexão social.

encontra conectado a uma determinada injustiça, pelo simples fato de contribuir com o processo que gerou tal injustiça. Não existe aqui uma relação de culpa ou de causalidade direta entre a ação do indivíduo e a injustiça estrutural. Além disso, nada foi feito de ilegal ou socialmente errado, ainda assim cabe a esse indivíduo uma responsabilidade política pela ocorrência da injustiça. Para fazer essa distinção entre os dois modelos de responsabilização, Young inspira-se da distinção que Arendt fez entre a responsabilidade legal e moral e a responsabilidade política. O modelo *liability* deve canalizar a responsabilidade legal e moral, as quais implicam culpa, enquanto o modelo de conexão social deve canalizar a responsabilidade política, aquela de natureza compartilhada.

Com o intuito de facilitar a compreensão de suas ideias, Young faz referência ao movimento *anti-sweatshop*<sup>163</sup> ocorrido nos EUA, cuja finalidade é proporcionar melhores condições para os trabalhadores em situação de quase escravidão, no terceiro mundo, que trabalham para produzir roupas de marca. Tais condições de trabalho colocam essas pessoas em situação de injustiça estrutural, na forma de dominação e opressão, em especial a exploração, que é sustentada pelas ações cotidianas milhares ou milhões de indivíduos, que aparentemente não estão fazendo nada de errado. Isso se soma às ações de alguns que estão, sim, agindo moralmente ou legalmente, de forma condenável. Apenas culpar e penalizar esses alguns que agem erroneamente, como, por exemplo, o dono da confecção ou o funcionário do governo corrupto que não faz fiscalização, não é suficiente para garantir o fim da injustiça. Pois, tendo em vista que as demandas por parte das marcas e dos consumidores continuarão a existir, é provável que essas posições venham a ser ocupadas, por outros agentes. A injustiça, por ser estrutural e sistêmica, continuará acontecendo. Além de responsabilizar os culpados, precisamos responsabilizar aqueles que, por causa das posições que ocupam, contribuem por meio de ações cotidianas para a perpetuação dessas injustiças. Por exemplo, os consumidores e os executivos das empresas, em busca de terem um bom desempenho nas suas respectivas funções, acabam contribuindo com as injustiças sofridas pelos trabalhadores. Neste caso,

---

<sup>163</sup> Nas últimas décadas este movimento tem chamado a atenção, principalmente nos EUA, para as condições nas quais o vestuário de marcas famosas é produzido. Existem produtos da moda que estão sendo produzidos em pequenos estabelecimentos de fabricação de vestuário, principalmente em países menos desenvolvidos, mas já existem também em países desenvolvidos empregando imigrantes. As pessoas que trabalham nestes estabelecimentos são em sua maioria mulheres, em especial crianças e adolescentes, que são exploradas, submetidas a longas jornadas de trabalhos, tratadas de maneira abusiva, e não possuem uma estrutura adequada no local de trabalho. Seus direitos humanos são violados e não possuem o mínimo de condição para uma vida digna, quase sempre os salários são abaixo do mínimo estipulado pela legislação e são impedidos de se organizarem para negociar melhores condições de trabalho. O objetivo desse movimento não consiste em mobilizar os consumidores para boicotar as marcas cujos produtos são de origem *sweatshop*. Ao contrário, a intenção é reivindicar aos executivos das marcas que, por causa da posição de poder que ocupam, façam alguma coisa para melhorar as condições de trabalho das pessoas que trabalham nesses estabelecimentos.

Young sugere que não é apropriado culpá-los da mesma maneira que o dono da confecção, mas devemos responsabilizá-los de alguma maneira.

Young ao propor um novo modelo de responsabilidade não quer sugerir a substituição do modelo tradicional. Nas palavras colocadas pela própria Young (2003, p. 9) “[a]o propor um modelo de responsabilidade política, eu não pretendo substituir ou rejeitar o modelo *liability* de responsabilidade”<sup>164</sup>. A autora deixa bem claro, apesar de algumas interpretações contrárias de seu trabalho, que o modelo *liability* continua sendo indispensável em situações em que houve erro moral ou legal e um agente culpado, todavia é insuficiente e inapropriado para atribuir responsabilidade a todos os agentes que contribuem com a injustiça estrutural. Isso porque, em muitas situações não é possível verificar com clareza quais ações de cada indivíduo contribuíram com qual parcela do dano (Young, 2011). Afinal, a injustiça estrutural não acontece exclusivamente pela ação de um único ou poucos agentes, ao contrário, é produzida pela ação cumulativa e coletiva de milhares, ou até milhões de pessoas que estão frequentemente agindo em conformidade com as leis e regras sociais e moralmente aceitas (Young, 2011). Porém, esses indivíduos que contribuem em algum grau, não deveriam ficar desresponsabilizados, somente porque não podem ser considerados culpados. Por isso, que Young elaborou o modelo conexão social, que se diferencia do modelo *liability* em algumas características, apresentadas a seguir.

#### 4.1.5 O modelo de conexão social

Young atribui cinco características ao modelo de conexão social para distingui-lo do modelo *liability*. Esse modelo de conexão social tem a intenção de canalizar a responsabilidade política que os indivíduos têm pelas injustiças estruturais infligidas a outros. Os indivíduos se tornam responsáveis, não porque pertencem à mesma comunidade política ou porque uma de suas ações contribuiu diretamente para causar o dano, mas porque participaram de processos sócio-estruturais, com ações cotidianas e socialmente aceitas, que contribuem para a promoção de injustiça.

A primeira é denominada “não isolamento”, ou seja, enquanto no modelo *liability* o isolamento dos culpados é fundamental, a fim de distingui-los e absolver aqueles que não são responsáveis, essa prática não é possível no âmbito da responsabilidade política em um modelo de conexão social. Isso porque a injustiça estrutural é provocada por milhares ou

---

<sup>164</sup> No original: “By proposing a model of political responsibility, I do not aim to replace or reject the liability model of responsibility”.

milhões de pessoas, o que inviabiliza rastrear o grau de participação de cada indivíduo no dano causado. O fato de atribuir responsabilidade a um indivíduo não isenta os demais de suas responsabilidades (Young, 2011). Um processo de injustiça estrutural é provocado por indivíduos que devem ser considerados culpados, por isso mesmo devem ser responsabilizados conforme propõe o modelo *liability*, mas isso não invalida a responsabilidade que outros indivíduos têm de acordo com o modelo de conexão social. Além disso, Young (2011) considera que a linguagem da culpa é inapropriada quando a intenção é mobilizar ações coletivas para transformar.

A segunda característica refere-se às condições de fundo. Enquanto no modelo *liability* essas condições de fundo são simplesmente aceitáveis por serem consideradas justas e normais, no modelo de conexão social tais condições são questionadas. No modelo *liability*, a ação que provoca alguma injustiça ou dano é considerada como um desvio de uma estrutura, que é julgada moralmente aceitável. Já no modelo de conexão social, é precisamente porque o indivíduo agiu em conformidade com as regras e normas, social e moralmente aceitas, que a injustiça estrutural acontece. Logo, é necessário questionar as condições de fundo, que determinam a ação dos indivíduos.

A terceira característica diz que o modelo de conexão social é “*mais prospectivo do que retrospectivo*”<sup>165</sup> (Young, 2006a, p. 121, grifo da autora), ao contrário do modelo *liability*. Para Young, o modelo tradicional de responsabilização preocupa-se, predominantemente, em reparar o dano provocado, mesmo quando a punição tem algum teor educativo, para que tais ações não sejam tomadas no futuro por algum outro agente. Se o modelo de conexão social for aplicado da mesma maneira não contribuirá para a transformação das injustiças estruturais, pois não se trata de reparar pelos danos ocorridos, e sim atuar no presente para evitar resultados injustos no futuro. Young não está advogando modelos exclusivamente ou voltado para o passado ou voltado para o futuro. Ao invés disso, no caso do modelo de conexão social, é preciso considerar o passado também, na medida em que isto permite compreender melhor os mecanismos que possibilitam a produção e reprodução da injustiça. Todavia, mais importante do que identificar um culpado para puni-lo, é ter por objetivo identificar as pessoas que, atualmente, fazem parte do processo que conduz a uma injustiça estrutural, a fim de ordenar modificações que transformem a situação de injustiça. Em síntese, Young (2011) sugere uma distinção da ênfase temporal de cada modelo, não uma diferenciação total na orientação de cada um.

---

<sup>165</sup> No original: “*more forward-looking than backward-looking*”.

A quarta característica, denominada “responsabilidade compartilhada”, diz que a responsabilidade do modelo de conexão social deve ser distribuída entre todos aqueles que, fazem parte do processo causador da injustiça estrutural. Isso não implica que todos os envolvidos terão o mesmo grau de responsabilidade, o qual deve ser relativo ao poder e capacidade de ação de cada indivíduo. Com o intuito de clarear essa característica, Young apresenta uma distinção<sup>166</sup> entre responsabilidade compartilhada e responsabilidade coletiva. Esta última é o tipo de responsabilidade que se atribui a um grupo sem que nenhum de seus membros carregue uma responsabilidade individual em reduzir as injustiças. A responsabilidade compartilhada é distribuída entre os membros do coletivo, de maneira que cada um deles carregue uma parcela que, não pode ser assumida apenas por parte das pessoas, é fundamental que cada assuma que lhe cabe. Young (2011, p. 124) coloca isso nos seguintes termos: “[d]izer que a responsabilidade é compartilhada significa que todos nós a carregamos pessoalmente de uma forma que não devemos tentar dividir e medir”<sup>167</sup>.

Desse modo, Young (2011) considera que a responsabilidade compartilhada tem um caráter pessoal, pois cada indivíduo precisa responder por si mesmo, pela parcela de responsabilidade atribuída a ele. Young (2011) sugere que, a noção de que compartilhamos uma responsabilidade é mais produtiva do que a linguagem da culpa que, por sua vez, acaba despertando sentimentos de ressentimento, o que coloca as pessoas na defensiva. Isso desvia o olhar das relações e estruturas que precisam ser modificadas e coloca a maioria das pessoas em uma condição de passividade, ou na defensiva. Para Young (2011, p. 96) “[s]er responsável em relação à injustiça estrutural significa que alguém tem a obrigação de se juntar a outros que compartilham essa responsabilidade a fim de transformar os processos estruturais para tornar seus resultados menos injustos”<sup>168</sup>. Daí decorre a quinta característica no modelo de conexão social: ação coletiva.

No modelo de conexão social, Young considera a agência individual sem menosprezar a existência dos grupos sociais. Quando ela caracteriza a responsabilidade como sendo compartilhada, a filósofa não está pensando nos grupos sociais, como muito teóricos da

---

<sup>166</sup> Iris Young faz essa distinção baseando-se no trabalho de Larry May, *Sharing Responsibility*, Chicago: University of Chicago Press, 1992.

<sup>167</sup> No original: “To say that responsibility is shared means that we all bear it personally in a form that we should not try to divide and measure”.

<sup>168</sup> No original: “Being responsible in relation to structural injustice means that one has an obligation to join with others who share that responsibility in order to transform the structural processes to make their outcomes less unjust”.

responsabilidade coletiva o fazem<sup>169</sup>. Mesmo que uma determinada injustiça conte com a existência de grupos que possuem interesses opostos, também existem terceiros que participam das estruturas injustas em virtude das posições que ocupam, mas que não pertencem a nenhum dos grupos (Young, 2011). Ao que parece, para a filósofa a responsabilidade é compartilhada pelos indivíduos, que em detrimento das posições ocupadas, em uma determinada estrutura, devem suportar e compartilhar a responsabilidade, entre si, de modificar tais processos. Quem compartilha são os indivíduos e não os grupos. Os grupos sociais, em especial os estruturais, são relevantes para identificar quando uma injustiça é estrutural, o que implica que algum grupo está sendo submetido a situações de opressão e dominação. No que diz respeito àqueles que contribuem para o processo injusto, a autora não aplica o conceito de grupo, ela considera a agência individual no nível estrutural. Apesar de a posição estrutural ser importante para identificar as responsabilidades que cada um tem por um processo injusto, não é relevante para enquadrar os indivíduos, que participam desses processos, em grupos.

A quinta, e última, característica apontada por Young diz que apenas podemos promover a justiça por meio de ação coletiva. Em decorrência de a responsabilidade ser política e compartilhada com outros, a transformação das injustiças estruturais somente pode ocorrer por meio da ação coletiva. Uma das implicações considerada pela própria Young (2003), como sendo o corolário dessa característica, é o fato de colocar as vítimas dos processos injustos na condição de agentes que devem se juntar à ação coletiva, visto que deveriam ser os mais interessados em acabar com a injustiça. Young (2011) espera que, as pessoas que participam dos processos sócio-estruturais, que produzem injustiças, tenham um engajamento comunicativo público uns com os outros, a fim de criticarem o comportamento daqueles que têm contribuído para gerar dano estrutural a determinados grupos. Percebemos que essa característica conecta a filósofa a sua proposta de uma democracia comunicativa.

Young atribui um papel secundário às instituições do estado nessa ação coletiva. Segundo a autora “devemos encarar as instituições coercitivas e burocráticas do governo como instrumentos mediados para a ação coordenada daqueles que compartilham a responsabilidade pelas estruturas, e não como atores distintos e independentes de nós”<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup> Sobre essa questão veja o trabalho de Marion Smiley “Collective Responsibility”, In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/collective-responsibility/>. Acesso em: 31 jul. 2019.

<sup>170</sup> No original: “we ought to view the coercive and bureaucratic institutions of government as mediated instruments for the coordinated action of those who share responsibility for structures, rather than as distinct actors independent of us”.

(Young, 2011, p. 112). Logo, esse papel secundário atribuído às instituições se justifica pelo fato da filósofa encará-las como estruturas úteis para mediar a ação dos indivíduos, não como atores independentes.

De forma geral, apesar de o modelo *liability* ser necessário para culpar e apontar as sanções necessárias àqueles que provocaram uma injustiça, trata-se de um modelo insuficiente para possibilitar a transformação das estruturas, de forma a evitar que injustiças semelhantes venham a ocorrer no futuro. Neste ponto, precisamente, que o modelo de conexão social de responsabilização visa contribuir. Ao buscar identificar quem são os responsáveis por uma injustiça estrutural, é possível reconhecer quais as ações que devem ser modificadas, a fim de que estas injustiças não perpetuem. Conforme a autora afirma, seu modelo de conexão social tem o objetivo de explicitar, mais apropriadamente, o tipo de responsabilidade que podemos atribuir a diferentes agentes em relação a uma injustiça global (Young, 2006a), que apesar de não serem diretamente culpados da injustiça, não deixam de ter responsabilidade na correção e transformação de tais processos. Em síntese, os dois modelos são complementares, por isso, a fim de superar as injustiças estruturais ambos são necessários. Um deles apenas seria insuficiente.

Imprescindível destacar, ainda, que embora o modelo proposto de Young seja promissor na medida em que considera os indivíduos como agentes, sem ser individualista, o mesmo não está livre de falhas, ao contrário. Este foi um dos últimos trabalhos desenvolvido por Young antes de sua morte prematura aos 57 anos de idade. Sua obra *Responsibility for Justice* (2011) foi publicada após seu falecimento, portanto, trata-se de um trabalho inacabado. Apesar disso, o trabalho desencadeou debates e críticas sobre alguns dos limites e potencialidades dos conceitos elaborados pela filósofa, que serão apresentados mais a frente.

#### 4.1.5.1 PARÂMETROS DE RACIOCÍNIO DA RESPONSABILIDADE POLÍTICA

Mesmo Young negando a perspectiva cosmopolita, segundo a qual somos responsáveis por tudo e por todos, seu modelo de conexão mantém o escopo de nossas responsabilidades muito amplo. Considerando o mundo globalizado e o alto nível de interdependência de nossas relações, é impossível assumir a responsabilidade por todas as injustiças, às quais cada um de nós encontra-se conectado por meio de processos sócio-estruturais. Young (2011) nega que, qualquer filosofia consiga oferecer algum tipo de fórmula apropriada para determinar como devemos cumprir nossas responsabilidades políticas. No

máximo, a filosofia pode proporcionar alguns parâmetros, que ajudem cada indivíduo a refletir sobre quais injustiças faz mais sentido empregar seu tempo e esforços (Young, 2011).

Young (2011) pensa o conceito de responsabilidade em contraposição ao dever<sup>171</sup>, sendo este último mais discricionário do que o primeiro. Embora ambos os conceitos impliquem em algum fardo e obrigação, os deveres nos dizem exatamente o que deve ser feito, enquanto as responsabilidades são orientadas para o resultado, assim deixa a cargo do agente decidir sobre a melhor maneira de cumprir suas obrigações. Neste sentido, ao propor alguns parâmetros de raciocínio, a filósofa pretende contribuir com a reflexão dos agentes, a fim de identificar quem deve fazer o quê e para quem, seu intuito não é dizer categoricamente o que exatamente deve ser feito. Cabe ao agente refletir e tomar essas decisões de acordo com sua capacidade de contribuir para a mudança, em decorrência das posições que ocupa atualmente. A autora esboça alguns critérios que, podem ser utilizados para orientar as escolhas dos indivíduos, quanto à quais ações coletivas se engajar, para contribuir com a redução das injustiças estruturais. Talvez este seja um dos aspectos menos desenvolvidos de seu modelo teórico de responsabilização.

Young (2011) afirma que, quem deve decidir sobre as responsabilidades políticas é o próprio indivíduo. Nas palavras da autora “[n]ós que compartilhamos a responsabilidade devemos agir, mas cabe a nós decidir o que é razoável para nós fazermos, dadas nossas habilidades e nossas circunstâncias particulares”<sup>172</sup> (Young, 2011, p. 143). Porém, quando o indivíduo não age, é ineficaz ou insuficiente na sua ação deverá estar sujeito a críticas e não a culpa, como no modelo *liability*. Com o propósito de orientar essas reflexões Young (2011) sugere quatro parâmetros: poder, privilégio, interesse e capacidade de ação coletiva.

Se o indivíduo ocupa uma posição que lhe outorga poder para influenciar os resultados dos processos sócio-estruturais, então deve ter maior grau de responsabilidade em fazê-lo. Às vezes, centrar-se nos agentes com maior poder pode ser útil para modificar uma determinada injustiça estrutural. Frequentemente, essas pessoas são também as mais privilegiadas com a injustiça, o que aumenta o grau de responsabilidade que devem assumir. Porém, essa situação coloca sua responsabilidade política em divergência com seus interesses. Embora esses indivíduos tenham maior capacidade de modificar as estruturas, costumam ser os menos

---

<sup>171</sup> Young (2011) faz essa distinção baseando-se nos trabalhos de Joel Feinberg “Duties, Rights, and Claims”, in *Rights, Justice, and the Bonds of Liberty: Essays in Social Philosophy*, Princeton: Princeton University Press 1980; e Henry Richardson “Institutionally Divided Moral Philosophy”, in Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, and Jeffrey Paul, Eds., *Responsibility*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.,

<sup>172</sup> No original: “We who share responsibility ought to take action, but it is up to us to decide what is reasonable for us to do, given our abilities and our particular circumstances”.

interessados que essas transformações aconteçam. Diante disso, Young (2011) sugere que, os agentes menos poderosos precisam assumir a responsabilidade de influenciar os mais poderosos e, então, impulsionar a modificação das estruturas injustas. Para tanto, o envolvimento em discussões públicas, as instituições estatais e internacionais são fundamentais, para mediar a comunicação entre os agentes (Young, 2011). Além disso, a autora destaca que, nem sempre os mais privilegiados com uma injustiça, coincidem com o grupo dos dotados de maior poder.

Outro parâmetro, apontado por Young (2011), diz respeito ao interesse que o agente tem na modificação das estruturas. Por isso, ela argumenta que as vítimas da opressão e dominação têm algum grau de responsabilidade política, pois são os mais interessados na promoção da justiça. Enquanto no modelo *liability* seria perverso afirmar que a vítima é responsável pela injustiça, no modelo de conexão social essa responsabilização é fundamental para a transformação. Além de contribuírem em algum grau com os processos que produzem a injustiça, as vítimas conhecem tais injustiças melhor do que qualquer outra pessoa, por conseguinte, podem falar dos danos que vivem de maneira que outra pessoa não poderia (Young, 2011). Contudo, o grau dessa responsabilidade é reduzido, pois esses agentes se encontram em situação de dominação, ou seja, têm sua autodeterminação prejudicada, logo, estão limitados em suas ações e escolhas.

Enfim, Young (2011) coloca a capacidade de ação coletiva como o quarto, e último, parâmetro de reflexão. A questão é que, alguns agentes conseguem melhores resultados pelo fato de terem maiores condições de mobilizarem outros indivíduos. Young (2011) cita como exemplo os líderes de sindicatos, grupos religiosos, organizações e associações que, por possuírem muitos membros, têm maior capacidade de mobilizar várias pessoas para uma ação coletiva. A capacidade de ação coletiva e os demais critérios de reflexão são determinados pela posição ou posições que o indivíduo ocupa no âmbito da estrutura social, estabelecendo o nível de responsabilidade que compartilha com os demais. Desse modo, Young (2004, p. 384) sugere que existe uma divisão do trabalho no que se refere à responsabilidade política, pois:

[...] cada um de nós deve olhar para as nossas próprias posições institucionais, habilidades e capacidades, e as outras responsabilidades que nos chegam, para avaliar as nossas tarefas que irão coordenar de forma mais eficaz com os outros para ajudar a trazer resultados mais justos.<sup>173</sup>

---

<sup>173</sup> No original: “each of us must look to our own institutional positions, skills and capacities, and the other responsibilities that come to us, to assess our task that will most effectively coordinate with others to help bring about more just outcomes”.

Em resumo, para Young a atribuição de responsabilidade a um agente não precisa ser algo tão específico quando atribuir um dever. A responsabilidade pressupõe certa liberdade ao agente para tomar as decisões, conforme seu juízo, sobre como pode cumprir melhor com as suas obrigações. Embora esse agente não seja culpado caso não cumpra com sua responsabilidade política, deve e pode ser criticado na esfera pública. Para orientar as reflexões sobre o grau de responsabilidade que cada agente deve ter em relação a uma determinada injustiça estrutural, a filósofa sugere esses quatro parâmetros apresentados nesta seção: poder, privilégio, interesse e capacidade de ação coletiva. A autora não desconsidera que esses agentes podem usar de subterfúgios para ignorarem a própria responsabilidade política. Na seção seguinte apresento algumas maneiras, identificadas por ela, que os indivíduos utilizam para negarem sua própria responsabilidade.

#### 4.1.5.2 NEGAÇÃO DA RESPONSABILIDADE POLÍTICA

Young está ciente que seu modelo de conexão social apenas terá efeito a partir de um projeto social coletivo. Um dos fatores que complica a ação coletiva é a negação dos indivíduos de que possuam alguma responsabilidade em minimizar a injustiça estrutural. A autora acredita que, trazer para a consciência as estratégias que os agentes utilizam para negar a responsabilidade é útil, a fim de evitar sua recorrência (Young, 2011). Ela elenca quatro dessas estratégias: a reificação, a negação da conexão, as demandas do imediatismo e a alegação de que “o trabalho não é meu”.

Com o intuito de conceituar reificação Young inspira-se, primeiramente em Karl Marx, mas também é influenciada pelo conceito de contra-finalidade de Jean-Paul Sartre, que foi também considerado no quarto relato que caracteriza os processos sócio-estruturais. Contra-finalidade diz respeito aos efeitos não intencionais da ação de inúmeros indivíduos e grupos quando estão perseguindo seus objetivos. Tais efeitos, frequentemente, impedem ou dificultam a realização dos objetivos perseguidos por cada um. Desse modo, reificação refere-se ao tratamento dado aos processos sócio-estruturais como se fossem coisas, forças naturais e imutáveis, em vez de reconhecer sua origem na ação humana (Young, 2011). A partir dessa noção de reificação alguns agentes negam sua responsabilidade, argumentando que não podem escolher agir de uma maneira diferente. Young (2011) sugere que a identificação dos agentes e das ações, que contribuem com uma determinada estrutura injusta, no modelo de conexão social, colabora para a desreificação desses processos.

Outra forma de evitar a responsabilidade é quando o agente nega que exista alguma conexão entre ele e as pessoas que são prejudicadas pela injustiça. Young (2011) destaca que, neste caso, prevalece a lógica do modelo *liability*, pois o agente que usa esse tipo de estratégia somente consegue admitir um escopo restrito de suas responsabilidades, limitado àqueles com quem têm um relacionamento direto. Porém, Young (2011) argumenta – na medida em que nossas escolhas e vidas são dependentes das ações de outros distantes é correto pensar que estamos conectados a eles e podemos afetar suas vidas.

As demandas mais imediatas da vida consistem em outra estratégia, comumente usada para negar a responsabilidade política pela injustiça estrutural. O argumento mais utilizado pelos agentes, neste caso, é de que existem muitas demandas da vida em família, do trabalho, da rede de amigos, por causa disso, não sobra tempo e disposição para responder a outros tipos de responsabilidades. Esses relacionamentos e interações imediatas “deixam pouco espaço para adotar uma visão social mais ampla e para pensar em como precisamos organizar e coordenar nossas ações para que suas consequências coletivas possam causar menos danos a alguns com quem interagimos e muitos outros que não encontramos”<sup>174</sup> (Young, 2011, p. 164). Young (2011) considera que, existe pelo menos uma maneira de reduzir essa tensão entre as demandas imediatas e a responsabilidade pela justiça estrutural: engajar-se em ações coletivas junto àqueles de nossas interações cotidianas, assim a energia que usamos para dar atenção a estas pessoas também será aproveitada para cumprir com as responsabilidades políticas.

Por fim, a última estratégia apontada por Young refere-se à negação por parte do agente de que tenha que trabalhar para minimizar as injustiças. A autora argumenta que, quando concordamos com a existência de uma injustiça de causas sociais, também deveríamos concordar que alguém deve fazer alguma coisa a respeito (Young, 2011). No caso da injustiça estrutural, como foi caracterizada, não é possível atribuir a tarefa a um único indivíduo, ou um grupo reduzido de agentes. Por se tratar de uma injustiça causada por processos sócio-estruturais conta com a participação de milhares e às vezes milhões de pessoas. Para Young (2011, p. 169) os agentes que acreditam não ter que trabalhar para retificar a injustiça, geralmente, atribuem esse trabalho ao governo e acreditam que “podem continuar fazendo o que fazem enquanto o governo faz seu trabalho de promover a justiça e o

---

<sup>174</sup> No original: “leaving little room for taking a broader social view and for thinking about how we need to organize and coordinate our actions so that their collective consequences might do less harm to some with whom we do interact and many others whom we do not encounter”.

bem-estar”<sup>175</sup>. O que esses agentes ignoram é que, o estado somente pode cumprir bem essas expectativas quando conta com uma participação ativa dos cidadãos (Young, 2011).

As quatro estratégias de negação da responsabilidade política são apresentadas por Young para exemplificar, não para esgotar todas as possibilidades. Uma indagação pertinente, feita pela própria filósofa – se deveríamos considerar os agentes, que utilizam essas desculpas para não se engajarem na ação coletiva, culpados por não agirem ou não fazê-lo suficientemente. Para a autora, a resposta é não. Ela insiste na distinção entre culpar e criticar, no entanto, não teoriza satisfatoriamente seu argumento e será criticada neste aspecto. Em síntese, Young (2011) recomenda que devemos expor e criticar a má fé das pessoas quanto se utilizam dessas estratégias em espaços públicos de debate, mas não culpá-los por isso.

## 4.2 Justiça além das fronteiras no pensamento de Iris Young

As relações além das fronteiras têm se intensificado gradativamente nas últimas décadas, por isso, o tema da justiça global tem sido de grande interesse para a teoria política. Iris Young, com seu modelo de conexão social, traz grandes contribuições para esse debate e responde algumas das críticas que outras perspectivas têm recebido. Por um lado, tem aqueles que restringem muito o escopo de nossas obrigações de justiça, limitando-as ao pertencimento à mesma sociedade política. Por outro lado, os que ampliam demasiadamente esse escopo deixam de fundamentar essas obrigações em algo plausível. Para Young (2011), ambas as perspectivas falham ao tentarem delimitar a extensão de nossas obrigações e responsabilidades em relação aos outros, na promoção da justiça em um contexto global.

Young começou a teorizar sobre essa questão no livro publicado em 2002, *Inclusion and Democracy*, quando critica o ideal integrador e a visão cosmopolita, ela propõe a ideia de solidariedade diferenciada como fundamento das nossas obrigações de justiça. A autora, nas obras posteriores, abandonou esse termo, mas não a ideia subjacente a ele. Ela não usou mais a expressão “solidariedade diferenciada”, no entanto, seu sentido teve continuidade em sua obra por meio do modelo de conexão social e da noção de responsabilidade política.

Primeiramente, por um lado, existem aqueles que fundamentam o escopo das obrigações de justiça no pertencimento à mesma comunidade políticas, ou nas mesmas instituições. Young (2011) critica esta perspectiva, acusando-a de ser mistificadora e aleatória. Existem inúmeras e densas relações e interações além das fronteiras do estado-

---

<sup>175</sup> No original: “they can continue doing what they do while the government does its job of promoting justice and welfare”.

nação, que também precisam ser submetidas a alguns “termos justos de resolução de conflitos e cooperação”<sup>176</sup> (Young, 2011, p. 139). Segundo Young (2011), as relações sociais e as conexões derivadas são sempre anteriores a qualquer institucionalização, por essa razão devem ser o objeto primário da justiça.

Por outro viés, na visão cosmopolita-utilitarista as obrigações de justiça se estendem de forma ilimitada a qualquer ser humano, sem qualquer critério fundamentado nas relações sociais estabelecidas entre as pessoas. Young também considera insuficiente dizer que os indivíduos devem obrigação de justiça uns aos outros pelo simples fatos de serem humanos. Para ela, é preciso oferecer uma fundamentação com base das relações sociais e no que as pessoas escolhem ou não fazer. Essa visão cosmopolita, ao deslocar-se para a outra extremidade acaba menosprezando o valor da comunidade política, que ainda é importante para determinar alguns tipos de responsabilidades, deveres e direitos (Young, 2011).

Diante dos limites e falhas das duas perspectivas descritas acima, Young (2011) sugere que, a conexão social é uma maneira mais apropriada de determinar o escopo de nossas responsabilidades políticas e de fundamentar nossas obrigações com a promoção da justiça. Com essa perspectiva, a filósofa oferece também uma nova abordagem para a justiça global. Segundo Young (2011, p. 105) a “[r]esponsabilidade em relação à injustiça portanto não deriva de viver sob uma constituição comum, mas de participar dos diversos processos institucionais que produzem injustiças estruturais”<sup>177</sup>. Tais processos não se restringem às fronteiras do estado-nação, ao contrário, vão além de suas jurisdições (Young, 2011). Desse modo, a autora consegue oferecer um arcabouço teórico para abordar situações como os movimentos *anti-sweatshop*, que visam mitigar uma situação de injustiça que está fora do alcance de um único estado.

Tudo isso conduz Young a atribuir um papel secundário aos estados e às instituições na promoção da justiça, cabendo-lhes a função de mediar as ações coletivas dos indivíduos. Enquanto a maioria daqueles que pensam sobre a responsabilidade, coletiva ou compartilhada, acabam focando nos grupos, organizações, instituições ou estados, a filósofa o faz centrando-se na ação dos indivíduos. Com isso, ela não considera as demais esferas irrelevantes, apenas afirma querer equilibrar a balança, em razão de existirem muitas teorias que já dão conta desses agentes. Porém, ela não acredita que os estados e instituições sejam capazes de responder adequadamente às injustiças estruturais. Segundo a autora, as perspectivas que

---

<sup>176</sup> No original: “fair terms of conflict-resolution and cooperation”.

<sup>177</sup> No original: “Responsibility in relation to injustice thus derives not from living under a common constitution, but rather from participating in the diverse institutional processes that produce structural injustice”.

focam das responsabilidades desses agentes negligenciam a maneira em que as injustiças são reproduzidas pelo comportamento de milhares ou milhões de indivíduos (Brazzell, 2014).

Apesar de os estados e as instituições serem relevantes para minimizar as injustiças, eles falham muito frequentemente nessa tarefa (Young, 2011). Segundo Young (2011), isso acontece não tanto por serem corruptos ou incompetentes, e sim porque estão alinhados com os processos sócio-estruturais que produzem e perpetuam a injustiça. Ainda que, a responsabilidade política em relação à injustiça estrutural envolva demandas de instituições estatais e internacionais, a mudança estrutural deve envolver a constituição de um público que inclua diferentes atores – estados, organizações internacionais, organizações privadas com e sem fins lucrativos – cuja finalidade seja debater propostas de como coordenar e implantar as mudanças estruturais (Young, 2011). Conforme destacam Aubert, Garrau e Latour (2019) a responsabilidade política proposta pela filósofa está ancorada na conscientização e iniciativas individuais, não tanto nos programas e políticas estatais.

Para viabilizar a justiça global, Young sugere, como apresentado no capítulo anterior, que a democracia deve permear as instituições internacionais. Pois, é a partir da criação de instituições e mecanismos democráticos, que os indivíduos poderão iniciar ações coletivas. Hoje, já se pode fazer isso, por meio de iniciativas e movimentos da sociedade civil. No entanto, Young (2011) considera que mecanismos oficiais e formais poderão mediar essas ações dos indivíduos mais amplamente.

Em síntese, Young reconhece que o estado e as instituições, nacionais e internacionais, têm uma função imprescindível na redução da injustiça. Porém, ela afirma que tal função é a de mediar as ações coletivas dos indivíduos, que visam transformar os processos sócio-estruturais. As instituições são úteis para “facilitar a coordenação das atividades de um grande número de atores”<sup>178</sup> (Young, 2011, p. 142). Neste sentido, a autora recomenda que as instituições internacionais sejam democráticas, em especial, que adotem a democracia comunicativa caracterizada por ela, a fim de viabilizar as ações coletivas relativas à responsabilidade política além das fronteiras. Contudo, isso não é suficiente; é fundamental considerar também “as regras e práticas dos negócios, meios de comunicação e os gostos de consumo de lazer das pessoas comuns”<sup>179</sup>, na medida em que corroboram com processos sócio-estruturais injustos (Young, 2011, p. 142). Provavelmente, a filósofa também espera

---

<sup>178</sup> No original: “facilitate the coordination of the activities of a great many actors”.

<sup>179</sup> No original: “the rules and practices of business, communications media, and the leisure consumption tastes of ordinary people”.

que essas instituições sejam permeadas pelo reconhecimento das diferenças dos grupos estruturais, embora ela não tenha afirmado isso.

Iris Young, no seu modelo de conexão social como forma de canalizar o tipo de responsabilidade política que cada agente individual tem pelas injustiças estruturais, contribui muito para a teoria política, em especial para a questão da justiça, seja no âmbito interno de um estado ou na esfera global. A própria Young (2011) afirma que seu modelo é capaz de orientar e direcionar a justiça global, no entanto, ela não diz o mesmo em relação a outras sociedades que não a norte-americana. Essa parte do seu pensamento foi desenvolvida tardiamente, então, alguns aspectos foram desenvolvidos de maneira insuficiente. Mesmo assim, sua contribuição continua sendo significativa, tanto que suas construções teóricas têm sido alvo de inúmeras críticas e reflexões, algumas das quais serão discutidas a seguir.

### **4.3 Reflexões sobre o modelo de responsabilidade de Iris Young**

Meu objetivo neste tópico não é o de rebater as críticas dirigidas ao modelo de conexão social elaborado por Young. Mas, apresentar essas críticas, justamente, com a intenção de evidenciar que, apesar dos avanços e ganhos teóricos proporcionados pelo modelo da filósofa, existem muitos limites e questões subdesenvolvidas no mesmo, que precisam ser repensados. A fim de facilitar a compreensão dessas reflexões agrupo-as em cinco tópicos. Porém, é importante destacar que, essas críticas guardam entrelaçamentos profundos entre si, sendo a divisão proposta aqui puramente didática. No primeiro tópico, reúno as críticas que dizem respeito à falta de culpa atribuída aos agentes no modelo de conexão social. No segundo, agrupo as críticas que sugerem que a responsabilidade política elaborada por Young seria também uma responsabilidade moral. No terceiro, discuto algumas questões relativas à aplicação do modelo de conexão social. No quarto, apresento as reflexões relacionadas a alguns dos conceitos elaborados pela autora. Por fim, no quinto, e último tópico, exponho as críticas direcionadas a agência de uma forma geral.

#### *4.3.1 Distinção entre culpa e responsabilidade*

Um dos pontos mais polêmicos do modelo de conexão social de responsabilidade compartilhada diz respeito ao fato de o modelo não culpar os agentes quando não assumem devidamente sua responsabilidade política. Para muito teóricos (Nussbaum, 2009, 2011;

Reiman, 2012; Barry e Ferracioli, 2013; McKeown, 2014; Zoller, 2015; Gunnemyr, 2016; Kamishima, 2019), o modelo não teria atribuído culpa aos agentes que não assumem sua responsabilidade, são mal sucedidos ao fazê-lo ou têm poder e capacidade para fazê-lo, mas não o fazem.

O problema com a ausência de culpa no modelo elaborado por Young é que faz parecer que os agentes receberam um passe livre que lhes permite cometer todos os erros possíveis, uma vez que nunca serão considerados culpados (Nussbaum, 2011). Então, que motivação estes agentes poderão ter para assumirem suas responsabilidades quando eles já sabem que serão absolvidos, caso optem por não fazê-lo? (Barry e Ferracioli, 2013).

Barry e Ferracioli (2013) acreditam que Young fez uma análise equivocada do modelo *liability*, o que a conduz a conclusões enganosas de que o modelo não seria suficiente para tratar de injustiças estruturais. A filósofa acredita que quando atribuímos culpa a alguns por um determinado ocorrido, pode parecer que não existe nada que os outros precisam fazer. Os autores afirmam que ela erra nessa análise. Para eles é, exatamente, o fato de que diante de algumas injustiças seja mais fácil rastrear e identificar quais são os agentes culpados que as tornam alvo de maior atenção, enquanto outras não. “Young parece exagerar o grau em que as injustiça estruturais não podem ser atribuídas ao erro de pessoas individuais”<sup>180</sup> (Barry e Ferracioli, 2013, p. 255). As injustiças exemplificadas por ela podem ser explicadas pelas ações de líderes políticos ou outros agentes específicos, segundo os autores. O problema com o modelo de Young é que ele isenta os agentes, na medida em que é prospectivo e não culpa ou exige alguma coisa dos agentes pelos atos do passado (Barry e Ferracioli, 2013). Jubb (2013) também sai em defesa do modelo *liability*. Para ele, a filósofa fez uma leitura errada ao supor que o modelo *liability* pressupõe umnexo causal direito entre as ações do agente e o dano causado. Essa ligação, na leitura do autor, não é necessária, por isso aquilo que Young quer enquadrar sob o modelo de conexão social pode apropriadamente ser contemplado pelo modelo *liability* (Jubb, 2013).

Os autores estão corretos em suas análises, no entanto, parecem desconsiderar que responsabilizar essas pessoas (em conformidade com o modelo *liability*) não garante, ou tem pouco ou nenhum efeito, para que essas injustiças não voltem a acontecer no futuro, por parte de outros indivíduos. Mesmo que os responsáveis sejam presos ou penalizados de alguma maneira, é provável que suas posições venham a ser ocupadas por outros indivíduos que continuarão a perpetuar as injustiças estruturais. O objetivo central de Young é propor uma

---

<sup>180</sup> No original: “Young seems to overstate the degree to which structural injustice cannot be traced to the wrongdoing of individual people”.

responsabilização que evite a recorrência novas injustiças e não compensar ou punir por aquelas que já aconteceram.

Nussbaum (2009, 2011), por sua vez, considera um equívoco a distinção que Young faz entre culpa pessoal e responsabilidade política. Logo, não seria possível distinguir o modelo *liability* e o modelo de conexão social como ela o fez. Quando um agente é considerado responsável politicamente em uma determinada situação e falha no seu dever, precisa ser considerado culpado e negligente por não ter assumido sua responsabilidade satisfatoriamente (Nussbaum, 2009, 2011). Não pode haver uma distinção entre os deveres éticos que possam conduzir à culpa e os deveres políticos que não (Nussbaum, 2009, 2011). Essa distorção na análise de Young teria acontecido, segundo Nussbaum (2009, 2011), porque ela considera que a culpa somente pode ser atribuída ao indivíduo e não a um coletivo de pessoas.

Em síntese, Nussbaum conclui que não é possível sustentar uma distinção entre o modelo *liability* e o modelo de conexão social, visto que a distinção entre culpa e responsabilidade é equivocada. Gunnemyr (2016) contra-argumenta essa questão, afirmando que mesmo que Nussbaum esteja parcialmente certa ela negligenciou algumas maneiras importantes de se distinguir os dois modelos. O que Nussbaum quer mostrar é que, existe alguma relação entre culpa e responsabilidade que não foi captada pelo modelo de Young (Gunnemyr, 2016). Gunnemyr (2016) rebate as críticas elaboradas por Nussbaum, ao mesmo tempo em que busca atender a reivindicação dela quanto à relação que existe entre culpa e responsabilidade, mas sem abandonar o modelo de conexão social de Young.

Conforme observa Gunnemyr (2016), existem algumas maneiras fundamentais em que os modelos *liability* e de conexão social se diferenciam, que foram ignoradas por Nussbaum. O modelo *liability* refere-se às responsabilidades dos agentes, no nível micro, que se desviam das condições morais e legais que são socialmente aceitas, enquanto o modelo de conexão social diz respeito à responsabilidade dos agentes em relação aos processos sócio-estruturais, com a finalidade, justamente, de questionar as condições de fundo que viabilizam esses comportamentos. Isso não implica que o modelo *liability* não pode ser aplicado no nível macro também. Quando se aplica o modelo *liability*, a intenção é rastrear as ações dos agentes que causaram danos a outros, já no modelo de conexão social não é possível realizar esse rastreamento. Para Gunnemyr (2016), todas as objeções que Nussbaum faz ao modelo de conexão social de Young são derivadas dessa ideia de que não é possível distinguir os dois modelos.

Em suma, Gunnemyr (2016) concorda parcialmente com Nussbaum. Para ele, um agente pode ser culpado por não ter contribuído com a sua parte da responsabilidade política, mas não podemos culpá-lo ou criticá-lo pela contribuição que deu aos processos sócio-estruturais injustos. Gunnemyr (2016) propõe que a culpa deve sim ser atribuída ao agente, mas, para isso, devemos alterar o objeto da responsabilidade, que deve deixar de ser a contribuição com a injustiça e passar a ser a postura tomada diante da parcela de responsabilidade atribuída ao agente.

Zheng (2019) rebate alguns críticos de Young: Martha Nussbaum, Christian Barry e Laura Ferracioli. Para ele, as críticas desses autores decorrem de uma leitura equivocada que eles fizeram da análise de Young quanto às dimensões retrospectiva e prospectiva dos modelos – *liability* e de conexão social. Na interpretação de Zheng, mesmo Young tendo afirmado contrário a isso, Nussbaum (2009) compreende que o modelo *liability* é cem por cento retrospectivo e o modelo de conexão social é totalmente prospectivo. Essa questão pode ser verificada quando a autora afirma que “na distinção conceitual, acho que é realmente muito difícil manter a parte retrospectiva/ prospectiva da distinção, sendo a culpa apropriada somente aos atos passados, e a responsabilidade apenas para atos futuros”<sup>181</sup> (Nussbaum, 2009, p. 141).

Para Young, todo tipo de responsabilidade envolve tanto questões do passado quanto do futuro, o que as distingue é uma variação na ênfase que se dá a cada uma dessas dimensões temporais. Segundo Zheng (2019), quando estes críticos focam erroneamente nesta questão, eles acabam ignorando a preocupação central da filósofa com as condições de fundo que são injustas, por isso interpretam, equivocadamente, que ela estaria preocupada com ações específicas. Conforme já enfatizei em outros momentos, Young atribui ao modelo *liability* uma maior ênfase ao passado, pois seu objetivo principal é reparar os danos causados, mesmo assim o modelo tem algo de prospectivo, na medida em que essas punições podem desencorajar outros indivíduos a tomarem atitudes semelhantes no futuro. Desse modo, a ênfase do modelo *liability* permanece predominantemente no passado sem, contudo, descartar a dimensão prospectiva. O modelo de conexão social está predominante focado no futuro, pois sua intenção não é culpar pelos atos do passado nem compensar as vítimas pelos danos, e sim modificar as estruturais sociais injustas do presente para evitar que novas injustiças continuem acontecendo. No entanto, neste processo é fundamental considerar as questões do

---

<sup>181</sup> No original: “on the conceptual distinction, I think that it is really very difficult to maintain the retrospective/prospective portion of the distinction, guilt being appropriate to past acts only, and responsibility to future acts only”.

passado para refletir sobre as responsabilidades de cada agente. Nussbaum, Barry e Ferracioli parecem ignorar que culpa e responsabilidade não são necessariamente excludentes.

Outros como Reiman (2012) e Zoller (2015) também criticam Young por não ter culpado os agentes que são negligentes com danos que provocam a outros que estão distantes. Reiman (2012) argumenta contra a distinção que a filósofa faz entre culpa e responsabilidade. Para ele, se uma pessoa é considerada responsável por fazer algo, também deve ser considerada culpada por não fazê-lo. Note que o argumento dele é muito semelhante ao Gunnemyr. Reiman (2012) recusa o modelo de conexão social de Young, pois afirma que ela somente encontrou necessidade de elaborar um conceito de responsabilidade política compartilhada porque tomou a culpa como sendo exclusivamente individual. Zoller (2015) também argumenta em favor de culpar os agentes, ele considera que o simples fato de ter contribuído para um processo sócio estrutural, que gera injustiça, já é suficiente para culpar o agente. Qualquer contribuição às estruturas injustas constitui um erro moral na concepção do autor. “Desde que eu esteja ciente que uma ação tem um esboço moral de tal forma que o sucesso da ação requer que outra pessoa seja privada de sua autonomia, tomar essa ação é moralmente errado”<sup>182</sup> (Zoller, 2015, p. 1007). Ele também sugere um deslocamento no objeto de responsabilidade – da contribuição para o processo de injustiça para a escolha das máximas que determinam se no comportamento do agente existe uma consideração do *status* moral dos outros (Zoller, 2015). Gunnemyr (2016) não concorda com a análise de Zoller, pois acredita ser errado culpar os agentes por causarem danos, que na verdade não podem evitar que aconteçam.

Por fim, McKeown (2014) também não está satisfeita com a maneira que Young desculpabiliza alguns agentes, para ela os agentes poderosos deveriam ser considerados culpados caso falhem em modificar as estruturas injustas. Pois são os “agentes poderosos que têm capacidade de mudar estruturas injustas [por isso] devem ser responsabilizados no modelo *liability* por não fazê-lo”<sup>183</sup> (McKeown, 2014, p. 55, grifo meu). No caso desses agentes poderosos, por terem grande capacidade de modificar as estruturas injustas, o fato de não fazê-lo deve ser considerado moralmente errado, portanto devem ser culpados sob o modelo *liability* (McKeown, 2014). O que McKeown está chamando de agentes poderosos são instituições como multinacionais e corporações transnacionais. Gould (2009) também se incomodou com o silêncio de Young em relação às corporações. Não se pode atribuir o

---

<sup>182</sup> No original: “Provided I am aware that an action has a moral outline such that the success of the action requires that someone else be deprived of her autonomy, my taking that action is morally wrong”.

<sup>183</sup> No original: “powerful agents who have the capacity to change unjust structures should be held responsible on the liability model for failing to do so”.

mesmo tipo de responsabilidade aos trabalhadores explorados e às grandes corporações (Gould, 2009). Neste caso, tanto para McKeown quanto Gould a responsabilidade atribuída a estes agentes deve ser de um tipo diferente daquela atribuída às vítimas, não é suficiente apenas variar o grau, como propôs a filósofa.

Para Young, a responsabilidade política e a ação coletiva podem ajudar a transformar as condições estruturais e garantir que as injustiças não aconteçam mais, quando são de natureza estrutural. Sobre a crítica que a filósofa recebe de não culpabilizar aqueles que são negligentes quanto às suas próprias responsabilidades políticas, continuo concordando com ela. A culpa neste caso somente atrapalha – culpar alguém de qualquer coisa a coloca em uma posição de se defender e não é disso que precisamos para transformar as estruturas que geram injustiça. Não quero com isso inocentar aqueles que de fato são culpados por algo, como Young também não o fez. Quando algum agente – individual ou coletivo, poderoso ou não – age de maneira ilegal ou imoral deve, sim, ser culpado e penalizado pelos danos causados. Entendo que os críticos que tentam culpar os agentes no modelo de conexão social estão preocupados que em algum momento um culpado possa ser inocentado. Sugiro que, em vez de culpa, o modelo de conexão social carece de um maior desenvolvimento, que nos permita identificar quando aplica-lo e quando aplicar o modelo *liability*, de forma a viabilizar uma coexistência entre culpa e responsabilidade política, sem cair em contradição ou permitir que algum culpado seja inocentado.

#### 4.3.2 A responsabilidade política como um tipo de responsabilidade moral

Para Zheng (2019) e McKeown (2014) tanto o modelo *liability* quanto o modelo de conexão social referem-se à responsabilidade moral. Todavia desenvolvem suas análises sobre a questão de maneira bem distinta. Enquanto Zheng (2019) sugere que o modelo de conexão social diz respeito à prestação de contas (*accountability*), que devemos uns aos outros, McKeown (2014) propõe que o modelo refere-se a uma responsabilidade moral no sentido de virtude. O que ambos parecem concordar é que Young, embora não tenha desenvolvido essa parte de sua teoria, contribui com a apresentação de um conceito de responsabilidade política, ao não desconsiderar as dimensões ética e moral da vida.

Zheng (2019) sugere que existe uma maneira mais apropriada para diferenciar os modelos de responsabilidade – modelo *liability* e o modelo de conexão social. Para ele, ambos os modelos referem-se à responsabilidade moral. Como o autor destaca, Young nunca

descreveu o modelo *liability* como sendo exclusivamente moral e legal, nem o modelo de conexão social como sendo exclusivamente político. Ao fazê-lo, Young deixa a possibilidade de que a responsabilidade moral não se restrinja ao modelo *liability* e possa estar presente também no modelo de conexão social.

O modelo *liability* relaciona-se com *attributability*<sup>184</sup> e o modelo de conexão social relaciona-se com *accountability* (Zheng, 2019). Zheng utiliza-se das referências de Young à Hannah Arendt para fazer essa distinção. A responsabilidade moral e legal, por um lado, referem-se à *attributability*, neste caso as ações responsáveis tem a finalidade de preservar o caráter da pessoa. Enquanto, por outro lado, a responsabilidade política refere-se à *accountability*, diz respeito às ações das pessoas que são voltadas para transformar o mundo. A responsabilidade, como *attributability*, preocupa-se em identificar o que faz uma ação ser imputada a um determinado agente, ou seja, ser atribuída aos agentes enquanto agentes e não por alguma característica destes. “A *attributability* é fundamentada no fato de que somos agentes racionais: uma vez que somos capazes de responder a razões morais (e outras), estamos sujeitos a normas morais que governam nosso comportamento”<sup>185</sup> (Zheng, 2019, p. 116, grifo meu). Já *accountability* origina nos problemas relativos à organização da sociedade. Os deveres, neste caso, são atribuídos em detrimento das posições ocupadas pelos agentes: papéis sociais e institucionais, emprego, relações familiares, identidade de grupo, etc. (Zheng, 2019). Mesmo que *accountability* pressuponha alguma agência moral, não é isso que determina a responsabilidade do agente, e sim as relações e posições sociais ocupadas por ele. No caso da *accountability* atribuir responsabilidade não tem nada a ver com a qualidade moral do agente e “não implica nenhum tipo de mau caráter ou má vontade”<sup>186</sup> (Zheng, 2019, p. 116). Na *attributability* a função é avaliar o agente e na *accountability* a incumbência é repartir os encargos entre os agentes para prevenir e reparar danos. “Proponho, então, que entendamos a diferença fundamental entre o modelo *liability* e o SCM [modelo de conexão social] desta maneira: o primeiro é uma concepção de *attributability*, enquanto o último é uma concepção de *accountability*”<sup>187</sup> (Zheng, 2019, p. 117, grifo meu). Enquanto o modelo *liability* busca

---

<sup>184</sup> Quando Zheng (2019) relaciona a noção de *attributability* com modelo *liability* ele quer dizer que nesse caso a responsabilização de um determinado agente está relacionada com o problema da ação. Neste caso, somente podemos atribuir responsabilidade a alguém porque uma ação de sua própria agência, que não foi determinada por algo externo, causou uma injustiça.

<sup>185</sup> No original: “Attributability is grounded in the fact that we are rational agents: since we are capable of responding to moral (and other) reasons, we are subject to moral norms that govern our behavior”.

<sup>186</sup> No original: “not entail any type of bad character or ill will”.

<sup>187</sup> No original: “I propose, then, that we understand the fundamental difference between the liability model and the SCM this way: the former is a conception of attributability, while the latter is a conception of accountability”.

atribuir responsabilidade para sancionar, punir ou exigir reparação por algum dano, o modelo de conexão social atribui responsabilidade não para culpar, mas para nos organizamos coletivamente com outros, a fim de transformar processos sócio-estruturais injustos.

Por sua vez, McKeown (2014) afirma que, a elaboração teórica feita por Young encontra-se subdesenvolvida, por causa de alguns aspectos pouco claros e incoerentes. O primeiro deles é que a filósofa não teria feito uma distinção adequada entre responsabilidade política e responsabilidade moral. A intenção de McKeown é desenvolver os aspectos subdesenvolvidos na teoria de Young. Por isso, a autora propõe que existem dois tipos de responsabilidade moral<sup>188</sup>, no entanto, esta distinção teria sido ignorada por Young – a responsabilidade moral relacional, aquela apropriada ao modelo *liability*, pois se aplica a situações em que o indivíduo causa algum dano intencionalmente, por isso carrega culpa; a responsabilidade moral como virtude, sendo a responsabilidade política um tipo de responsabilidade moral como virtude.

McKeown (2014) afirma que o modelo de conexão social elaborado por Young exige uma diferenciação entre o que é uma responsabilidade política e uma responsabilidade moral. A filósofa não fez essa distinção. Ela apenas apresenta a diferença entre culpa e responsabilidade, em seguida adota o conceito de responsabilidade política de Hannah Arendt com algumas modificações, mas não chega a refletir sobre o que seja uma responsabilidade moral. Na medida em que Young quer conceituar uma responsabilidade política pelas injustiças estruturais, que não seja moral, deveria ter se preocupado em elaborar a distinção entre moral e política. Embora, ela afirme que a responsabilidade moral consiste naquela que devemos atribuir quando um indivíduo causa um dano diretamente e de forma intencional, ela não desenvolve essa ideia.

O argumento de McKeown (2014) é de que enquanto Arendt tinha uma distinção clara entre moral e política, Young não a tem. Para Arendt, a moralidade diz respeito ao *self*, trata-se de uma autoconsideração, enquanto a política refere-se ao mundo. “A questão inicial de Young era como nós, como ‘agentes morais’, devemos conceituar nossa responsabilidade pela justiça, não como nós como ‘agentes políticos’, devemos nos relacionar com o mundo”<sup>189</sup> (McKeown, 2014, p. 35). Quando Young moraliza a responsabilidade política, ela abre mão da distinção considerada por Arendt (McKeown, 2014). Young, diferentemente de Arendt,

---

<sup>188</sup> Essa distinção proposta por McKeown foi inspirada na tipificação que Ronald Dworkin fez da responsabilidade moral no livro “*Justice for Hedgehogs*”, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

<sup>189</sup> No original: “Young’s starting question was how we, as ‘moral agents’, should conceptualise our responsibilities for justice, not how we as ‘political agents’ ought to relate to the world”.

não propõe uma responsabilidade política amoral (McKeown, 2014). Por isso, seu modelo de conexão social não exclui necessariamente todos os tipos de responsabilidade moral. McKeown (2014) inspira-se na distinção que Dworkin faz entre dois tipos de responsabilidade moral, para propor uma nova perspectiva para a concepção de Young. Por um lado, existe a responsabilidade moral como uma virtude a qual importa saber se a pessoa é responsável e se comporta de maneira responsável. Por outro, existe a responsabilidade moral relacional que está orientada para as relações entre os indivíduos e as consequências advindas delas. McKeown (2014) sugere que, a dimensão política da responsabilidade elaborada por Young é, na verdade, uma responsabilidade moral no sentido da virtude que, por sua vez, pode ser atribuída em dois níveis distintos - o interacional e o estrutural, sendo este último de natureza política. A responsabilidade política “tem suas raízes na responsabilidade moral como uma virtude – é uma forma ativa de responsabilidade moral e preocupa-se primariamente com o outro, mas o foco está nas maneiras pelas quais as estruturas prejudicam o outro, não nas ações deliberadas de alguém”<sup>190</sup> (McKeown, 2014, p. 67).

Essa distinção, feita por McKeown, foi criticada por Zheng (2019). Para ele, a distinção que Dworkin fez entre responsabilidade relacional e responsabilidade como virtude não consegue captar o que realmente era relevante na diferenciação que Young fez entre o modelo *liability* e o modelo de conexão social. Equiparar a responsabilidade política da filósofa com a ideia de responsabilidade como virtude faz parecer que ela estivesse preocupada com a qualidade moral dos agentes individuais, sendo que não estava (Zheng, 2019). Então, Zheng (2019) conclui que o modelo de conexão social está mais próximo da responsabilidade relacional do que do sentido de virtude. Por isso, no lugar da proposta de McKeown, ele propôs que as noções de *attributability* e de *accountability* fornecem uma maneira mais apropriada de distinguir os modelos *liability* e o modelo de conexão social.

O que podemos concluir das críticas desses autores é que de fato Young não faz uma distinção entre moral e política, que seu modelo de conexão social demanda. Além disso, a responsabilidade política na concepção de Young não parece ser um conceito amoral como o foi para Arendt. Contudo, também não é tão moral como sugere McKeown ao relacioná-lo como a ideia de responsabilidade como virtude. Afinal, a filósofa não está preocupada em dizer o que é certo ou errado, ou qual a melhor forma de se viver, o que torna um agente justo

---

<sup>190</sup> No original: “has roots in moral responsibility as a virtue – it is an active form of moral responsibility and is concerned primarily with the other, but the focus is on the ways in which structures harm the other, not one’s own deliberate actions”.

e bom. O que é relevante para ela é identificar de que maneira podemos mitigar as injustiças estruturais, independente da moralidade dos agentes.

#### 4.3.3 Aplicação do modelo de conexão social

Temos algumas obrigações de justiça para com aqueles aos quais não estamos conectados, mas que sofrem injustiça ou têm seus direitos humanos violados? Por um lado há aqueles críticos que acham que Young foi insuficiente no escopo da responsabilidade (Ferguson, 2009), por outro, há críticos que acham que o escopo é amplo demais, o que inviabiliza a aplicação do modelo, tal qual está configurado (Gould, 2009). Embora a filósofa não tenha se posto diretamente essa questão, ela critica a visão cosmopolita que mantém o escopo de nossas obrigações de justiça ilimitado. Por esse motivo, ela fundamenta estas obrigações na conexão que existe entre as nossas ações e os processos estruturais que promovem injustiça. Ao fazer isso, o modelo de responsabilidade política da autora pressupõe que não temos qualquer obrigação de promover justiça quando não contribuímos com os processos que impedem ou dificultam sua realização. Ela será criticada por isso.

Apesar de apoiar o modelo de Young, Ferguson (2009) aponta alguns limites na sua aplicação e uma nova maneira de fundamentá-la, a fim de ampliar o escopo do seu alcance. O modelo da responsabilidade compartilhada não atribui qualquer responsabilidade por injustiças às quais não estamos conectados. Para contornar este problema, a autora sugere que nossa responsabilidade seria mais bem fundamentada na solidariedade em vez da conexão. O conceito de solidariedade, sugere a autora, consiste em “uma disposição que envolve sentimentos de conexão emocional e compromisso de apoiar as lutas dos outros para desafiar a opressão”<sup>191</sup> (Ferguson, 2009, p. 186). Ela sugere que, para viabilizar a aplicação da justiça da responsabilidade política de Young, é preciso antes que a justiça solidária esteja em vigor. Ela propõe isso como forma de aprimorar o modelo de Young, para que ele consiga abarcar todos os casos que estão fora do alcance do modelo *liability*.

Ferguson está correta em identificar que o modelo de Young não abrange todas as situações de injustiça que precisam ser corrigidas. Todavia, é importante lembrar que Young é uma teórica não ideal, ou seja, ela está focada no mundo real e no que pode ser feito a partir dessa realidade. Em sociedades altamente capitalistas, liberais e individualistas, onde as pessoas já sentem grandes dificuldades de assumirem a responsabilidade pelas injustiças com

---

<sup>191</sup> No original: “a disposition involving feelings of emotional connection and commitment to support the struggles of others to challenge oppression”.

as quais contribuam, parece ser muito idealizado esperar que sejam solidárias em situações de injustiça com as quais que não colaboram. Além disso, como destaca a própria Young, se considerarem apenas as injustiças estruturais às quais estão conectados, por serem tantas, não é possível a um agente assumir a responsabilidade por todas elas, sendo necessário, por meio de alguns parâmetros, que escolha aquelas injustiças das quais está mais próximo e têm maior capacidade de interferir.

Por fim, quando Ferguson considera como exemplo as mulheres em outro país que têm seus direitos humanos violados, espera que todos tenha uma responsabilidade por situação, em virtude de um sentimento de solidariedade. Nesses casos, como em qualquer outro, existem agentes dentro e fora do país que podem ser responsabilizados, segundo o modelo de conexão social. Por esse motivo, seria improdutivo, do ponto de vista político, querer responsabilizar toda a humanidade por absolutamente tudo. Talvez um agente específico não tenha nada que ele possa fazer, mas daí não se pode pressupor que não existam outros agentes que não tenham responsabilidade política a assumir pela injustiça sofrida pelas mulheres. O argumento de Ferguson é cosmopolita, uma das perspectivas que foi apropriadamente criticada por Young. Ferguson (2009) argumenta, ainda, que sua alternativa é viável e não utópica, pois considera que as redes de solidariedade transnacional que acontecem hoje, em torno da economia solidária, seriam um exemplo de que é possível fundamentar nossas obrigações de justiça na solidariedade. Creio que faltou a ela um desenvolvimento teórico mais profundo que justifique tal afirmação.

Gould (2009), de maneira semelhante, também critica Young por seu modelo não contemplar a responsabilidade que temos pela promoção dos direitos humanos no mundo, independente das conexões e relações sociais que estabelecemos uns com os outros. Gould parece estar defendendo uma visão cosmopolita. Para Gould (2009, p. 208) “além de evitar participar de sistemas de injustiça, e trabalhar correlativamente para eliminar tais sistemas, acredito que temos responsabilidades em ajudar os outros a cumprir seus direitos humanos”<sup>192</sup>. Estas responsabilidades estão dando origem a novas formas de solidariedade transnacionais. No mesmo modo que argumentei em relação à Ferguson, Gould também adota uma visão muito idealista e de pouca aplicabilidade na circunstância atual em que as sociedades estão configuradas. Parece improvável e difícil os indivíduos aceitarem a ajudar pessoas que estão distantes, em virtude de estarem comprometidos com a realização da justiça. O modelo concebido por Young é mais plausível de aplicação nas circunstâncias

---

<sup>192</sup> No original: “in addition to avoiding participating in systems of injustice, and correlatively working to eliminate such systems, I believe we have responsibilities to help others in fulfilling their human rights”.

atuais, pois permite que as pessoas sejam responsabilizadas, independente de estarem comprometidas com a realização da justiça e contribuam, mesmo assim, com a redução dos processos sócio-estruturais injustos.

Para Gould (2009), quando Young adota como critério de responsabilização a participação dos agentes em processos sócio-estruturais que promovam injustiça, isso torna sua aplicação muito vaga, pois no mundo interdependente atual, pode acabar responsabilizando a todos, o que seria improdutivo. Não concordo com a análise da autora. Young não sugere que devemos assumir a responsabilidade por todas as injustiças das quais participamos. Ela oferece alguns parâmetros que, ajudam a refletir e decidir por aqueles processos com os quais contribuímos mais ou temos maior capacidade de interferir e modificar. Gould (2009) reconhece que a abordagem de Young tem a vantagem de estender a responsabilidade para além das fronteiras do estado-nação.

Langlois (2014) critica o uso que Young faz dos movimentos *anti-sweatshop* para exemplificar o seu modelo de conexão social. Para ele, o sucesso do movimento se deve a várias aplicações conjuntas do modelo *liability*, não à responsabilidade política atribuída aos agentes. Quanto a esta crítica, é importante lembrar que o fato de que algumas pessoas serem responsabilizadas em conformidade com o modelo *liability*, não implica que tais injustiças deixam de existir. Pois, a tendência é que, caso apliquemos apenas o modelo *liability*, punindo algumas empresas e pessoas, em seguida, aparecerão outros agentes que ocuparão os espaços desocupados. A responsabilidade política, no modelo proposto por Young, visa garantir que estas injustiças não voltem a acontecer no futuro. No meu entender, a filósofa não apresenta esse movimento para exemplificar a eficácia de seu modelo, como sugere Langlois, e sim para exemplificar em quais situações podemos reivindicar responsabilidade política. Ela está muito mais preocupada em construir um modelo teórico que seja útil às reivindicações desses movimentos no futuro, do que provar que seu modelo é eficaz.

McLaren (2019) analisa o movimento feminista para sugerir que o modelo de conexão social de responsabilidade é uma alternativa mais eficiente do que o discurso de direitos humanos, no intuito de promover justiça global, pelo menos no que diz respeito à situação das mulheres, que é o seu objeto de análise. O problema com os direitos humanos é que, estão comprometidos com o humanismo liberal e carregam uma noção de pessoa individualista e atomística, abstraindo-as de todas as suas particularidades (McLaren, 2019). “As feministas ocidentais não devem pressupor que a justiça e a igualdade devem ser os valores primários

das mulheres em todo lugar”<sup>193</sup> (McLaren, 2019, p. 131). Segundo a autora, os direitos humanos falham na promoção da justiça, justamente, por agirem dentro do sistema, em vez de tentar modificá-lo; com isso negligenciam as estruturas que produzem opressão e desigualdade, focando apenas na figura do indivíduo. McLaren (2019, p. 128) argumenta “que a responsabilidade política de Young fornece uma estrutura flexível para as reivindicações de justiça que é sensível ao contexto, atenta às diferenças de poder, e reconhece a injustiça estrutural”<sup>194</sup>. Os direitos humanos visam proteger as pessoas dentro do atual sistema legal, sem questionar as estruturas que contribuem para a violação de tais direitos, enquanto o modelo de conexão social visa transformar as condições de fundo que possibilitam as injustiças, a fim de evitar que estas aconteçam.

Parekh (2010) reivindica que, a responsabilidade política tal como concebida por Young, pode ser aplicada tanto aos estados quanto aos indivíduos. A filósofa não considerou o estado como sendo relevante para a responsabilidade política e Parekh diverge dela neste ponto. Para Parekh (2010), responsabilizar o estado por injustiças estruturais pode ser muito promissor para a mudança, pois o estado tem poder, capacidade de comunicação e mobilização que os indivíduos não possuem. Parekh (2010) utiliza-se do modelo de conexão social de Young para argumentar que, os estados têm a responsabilidade de trabalhar para mudarem as condições de fundo que possibilitam a violação de direitos humanos. Em especial, Parekh analisa os direitos humanos das mulheres. O argumento principal da autora é que, a concepção de responsabilidade política, elaborada por Young, pode servir para dar apoio filosófico e normativo para as reivindicações que os estados devam ser responsabilizados pelas injustiças estruturais, que violam os direitos humanos das mulheres (Parekh, 2010). Isso exige que o estado, além de não ser um violador de direitos humanos, que também trabalhe ativamente para transformar as condições de fundo, de forma a impedir que futuras violações venham a acontecer, por parte do estado ou de qualquer outro agente. A exigência é de que não basta ao estado punir quando algum agente viola os direitos humanos, deve ser responsável em modificar as estruturas que permitem que tais violações aconteçam. Young não concordaria com essa análise de Parekh. Para ela os estados e as instituições fazem parte do sistema e das estruturas socialmente aceitas, por isso é mais propenso a reproduzir e perpetuar os processos sócio-estruturais do que modificá-los.

---

<sup>193</sup> No original: “Western feminists should not assume that justice and equality must be the primary values of women everywhere”.

<sup>194</sup> No original: “that Young’s political responsibility provides a flexible framework for justice claim that is sensitive to context, attentive to power differences, and recognizes structural injustice”.

#### 4.3.4 Falhas conceituais

Reiman (2012) e Brazzell (2014) afirmam que Young não justifica porque ela considera as situações que descreve - como a situação de Sandy<sup>195</sup> e dos *sweatshops* como sendo injustas. Desse modo, deixa de oferecer uma base que justifique nossa responsabilidade por retificar estas situações. Creio que é, neste aspecto, que a leitura dos trabalhos anteriores da filósofa pode ajudar. No livro de 1990, Young conceitua injustiça como dominação e opressão. Nele se encontra toda a fundamentação de porque a situação de Sandy e dos *sweatshops* é injusta, pois essas pessoas não têm a possibilidade de se autodeterminarem e se autodesenvolverem. O texto de Reiman constitui uma revisão do livro *Responsibility for Justice*, desse modo, a ausência de referência às outras obras da filósofa dificulta a compreensão da concepção de injustiça para ela. O autor sugere que, caso estes danos sejam apenas infortúnios, e não injustos, são dignos apenas de benevolência e caridade, não de responsabilidade política (Reiman, 2012).

Do mesmo modo, McKeown (2014) também afirma que Young não apresentou uma explicação analítica de porque devemos considerar o trabalho de *sweatshop* injusto. No entanto, a autora recorre aos trabalhos anteriores da filósofa para interpretar que este tipo de trabalho caracteriza uma forma de exploração estrutural, que é uma das faces da opressão descrita por ela; opressão, por sua vez, é uma forma de injustiça. “Young não começou a teorizar suas cinco faces da opressão no contexto internacional ou global; e de fato, pode haver mais, menos, ou diferentes faces de opressão neste contexto”<sup>196</sup> (McKeown, 2014, p. 296-7). O que McKeown (2014) está sugerindo é que a opressão pode se apresentar na esfera internacional de maneiras distintas daquelas teorizadas por Young anteriormente, quando estava criticando o paradigma distributivo.

---

<sup>195</sup> Para exemplificar a situação de injustiça estrutural Young (2011) faz referência a uma situação hipotética de uma mulher, mãe solteira, como exemplo de situação vivida por milhares de pessoas dos EUA. Essa mulher se chama Sandy, se divorciou e ficou com a guarda de seus dois filhos. Ela vive em um apartamento cuja localidade foi comprada por um investidor que quer transformar o local em um condomínio. Por isso, ela precisa sair em busca de um novo local para morar. Ela procura inicialmente um apartamento mais próximo do seu trabalho, mas descobre que não pode pagar pelo aluguel. Os alugueis pelos quais pode pagar ficam do outro lado da cidade e em localidades nas quais acredita que seus filhos não estarão a salvo. Quando encontra algo muito aquém do que procurava, mas pelo qual poderia pagar, descobre que precisa depositar três meses de aluguel adiantado, e ela não tem esse dinheiro. Diante disso, ela corre o risco de ficar sem moradia, visto que precisa desocupar o apartamento que fora comprado pelo investidor. Essa situação de acesso insuficiente à moradia descente é vivida por milhares de pessoas e representa um tipo de erro moral que pode ser caracterizado como injustiça estrutural (Young, 2011).

<sup>196</sup> No original: “Young did not begin to theorise her five faces of oppression in the international or global context; and indeed, there may be more, fewer, or different faces of oppression in these contexts”.

Outro problema conceitual, encontrado no modelo de conexão social, é que Young não apresenta claramente o que ela quer dizer com contribuir ou participar de processos que provocam injustiça estrutural (Barry e Ferracioli, 2013). Os autores sugerem que, a contribuição apontada pela filósofa é em alguma medida causal. No entanto, os argumentos deles são muito fracos. Causalidade e contribuições são questões distintas neste caso. Quando compro uma roupa de origem de *sweatshop*, não estou causando essa injustiça, pois a mesma continuaria a acontecer mesmo que eu deixasse de comprar a roupa. Mas estou contribuindo para o processo, o que me torna responsável por melhorar as condições dos trabalhadores que produzem estas roupas. Daí a importância da ação coletiva, visto que minha ação individual sozinha não tem impacto significativo.

McKeown (2018) fez sua tese de doutorado sobre o modelo de responsabilidade política e compartilhada de Iris Young. Neste trabalho, ela identificou várias lacunas e questões subdesenvolvidas na teoria da filósofa. Uma dessas lacunas diz respeito ao conceito de “conexão” que ela nunca explicitou em seu trabalho. A partir de uma análise minuciosa, a autora consegue identificar que existem pelos menos três sentidos que Young atribuiu, ao longo do seu trabalho, ao termo conexão: existencial, dependência e conexão causal. Porém, conforme destaca McKeown, a filósofa não defendeu explicitamente nenhum desses sentidos. O sentido existencial de conexão implica que, a responsabilidade política do agente é atribuída pelo simples fato de existir em estruturas juntamente com outros. No entanto, não é este o sentido que Young atribui à conexão, pois ela é crítica das teorias cosmopolita-utilitaristas, para as quais nossos deveres de justiça devem atingir a todos os seres humanos; ela também rejeita o pertencimento a uma comunidade política para fundamentar as responsabilidades políticas como o fez Arendt (McKeown, 2018). Além disso, conexão no sentido existencial é apolítica, o que não condiz com a reivindicação de Young de ação coletiva (McKeown, 2014).

O entendimento de conexão como dependência também não é satisfatório, pois pensar a conexão, nesse sentido, é mais apropriado para abordar o tipo de responsabilidade que temos em relação aos outros e não quanto às estruturas sociais. A responsabilidade política diz respeito às responsabilidades dos agentes pelas estruturas injustas, não em relação a alguém em específico. Existem indivíduos que são tão excluídos do sistema e da dinâmica da vida capitalista que, é improvável que exista alguém que dependam deles. Desse modo, pensar a conexão como dependência manteria estes grupos fora do escopo de nossas responsabilidades políticas.

Por fim, McKeown identifica que o sentido de conexão como causa é o mais frequentemente empregado por Young, quando ela faz referência à participação ou contribuição dos agentes para os processos sócio-estruturais. “Young, contudo, não explica por que ela pensa que a causa é o fator normativamente significativa na geração de responsabilidade política”<sup>197</sup> (McKeown, 2018, 494). A autora ainda esclarece que, existem dois entendimentos para a causa – mera condição ou causalidade. O modelo de conexão social da responsabilidade elaborado por Young compreende a conexão como mera condição, um fator explicativo, que ajuda a produzir uma determinada injustiça (McKeown, 2018). Em síntese, a conclusão de McKeown sobre o sentido que a filósofa atribui à conexão, apesar de não tê-lo feito explicitamente, é no sentido de causa como mera condição, ou seja, trata-se de uma conexão mediada, não de uma conexão direta, que contribui para reproduzir estruturas injustas. “A forma mais apropriada e consistente de entender conexão para injustiça estrutural é que indivíduos *reproduzem as condições de fundo nas quais eles agem*”<sup>198</sup> (McKeown, 2018, p. 484, grifo da autora).

#### 4.4.5 Questões relativas aos agentes

Godoy (2013) afirma que o modelo de conexão social não esclarece sobre quem está apto a identificar injustiças, menos ainda, como isso aconteceria além das fronteiras nacionais. Creio que Young deu respostas satisfatórias a estas indagações. A filósofa não pretende autorizar algum agente específico para esta tarefa, ao contrário, primeiro ela acredita na reflexão dos indivíduos para definirem suas próprias responsabilidades. Quando esta reflexão falha, a autora espera que o debate público e as críticas que podemos dirigir uns aos outros, nestes espaços, contribuirão para esta identificação das injustiças e das responsabilidades de cada um. Agora, a fim de pensar como isso pode acontecer além das fronteiras, no livro *Inclusion and Democracy* (2002), ela advoga pela presença de instituições internacionais democráticas, que possam mediar essas relações e reivindicações.

Mesmo assim, a construção teórica do modelo de conexão social é insuficiente, pois não explica de que maneira os agentes saem de um estado de não reconhecimento de suas responsabilidades e passam a se sentirem responsáveis por determinadas injustiças. Kamishima (2019) afirma ser uma fraqueza do modelo de conexão social da responsabilidade

<sup>197</sup> No original: “Young, however, does not elaborate on why she thinks causation is the normatively significant factor in the generation of political responsibility”.

<sup>198</sup> No original: “The most appropriate and consistent way to understand connection to structural injustice is that individuals *reproduce the background conditions in which they act*”.

o fato de não se pronunciar sobre como um agente se torna responsável e capaz de compartilhar sua responsabilidade com outros em uma ação coletiva. “Como podemos esperar que eles participem de qualquer ação coletiva?”<sup>199</sup> (Kamishima, 2019, p. 151). A autora se dispõe a “remendar” o modelo de Young em relação a esta fraqueza. Para isso, ela se inspira em Martha Nussbaum e Amartya Sen, com o intuito de desenvolver o conceito de “capacidade de responsabilidade”, o qual consiste no “poder e a capacidade de um agente de agir com responsabilidade”<sup>200</sup>, se unirem a outros em ações coletivas com a finalidade de reduzir as injustiças estruturais (Kamishima, 2019, p. 152). Mas a questão é – como estas capacidades são desenvolvidas? Segundo Kamishima, o autoexame, com base nos parâmetros de raciocínio elaborados por Young, é uma ferramenta útil que ajuda no desenvolvimento de tais capacidades. Por meio da reflexão e apoio “podemos melhorar nossas capacidades de responsabilidade junto com os outros”<sup>201</sup> (Kamishima, 2019, p. 156). Kamishima levanta uma questão relevante relativa ao modelo de conexão social, mas oferece uma saída otimista e insuficiente. Concordo com a reflexão dela de que o autoexame e a autorreflexão, com certeza, contribuem para que as pessoas tomem consciência de suas responsabilidades. Todavia, como podemos esperar que as pessoas exerçam essas atividades? Ao que parece as pessoas não possuem o hábito de fazer reflexões sobre si mesmas, então, de que maneira poderão fazer isso em relação às próprias responsabilidades? De fato, essa é uma questão importante deixada em aberto por Young, a qual também não foi suficientemente desenvolvida por Kamishima.

Schiff (2008) critica Young acusando-a de ter subestimado os dispositivos, que inibem o reconhecimento das responsabilidades pelas injustiças. Para ele, existiriam pelos menos três formas que os agentes utilizam para evitar sua responsabilidade - falta de pensamento, má-fé e falso reconhecimento. O autor os considera como impedimentos ao reconhecimento das responsabilidades. Schiff (2008, p. 112) sugere que “o uso da narrativa – contar histórias sobre a experiência concreta e vivida de seres humanos, contribuindo para a injustiça e sofrendo-a – pode ser uma maneira proveitosa de promover o reconhecimento”<sup>202</sup>. Na análise de Schiff (2008), a filósofa não propôs uma maneira de superar completamente estes impedimentos, no entanto, a narrativa, sugerida em sua teorização de uma democracia comunicativa, pode ajudar no reconhecimento das responsabilidades. Por meio da narrativa,

---

<sup>199</sup> No original: “How can we expect them to join in any collective action?”.

<sup>200</sup> No original: “power and ability of an agent to act responsibly”.

<sup>201</sup> No original: “we can enhance our capabilities for responsibility together with other”.

<sup>202</sup> No original: “the use of narrative – telling stories about the concrete, lived experience of human being contributing to and suffering injustice – might be a fruitful way to promote acknowledgment”.

as pessoas podem expor as injustiças estruturais sofridas, desse modo, podem também alcançar a compreensão e o reconhecimento dos outros de que estão participando de tais processos. Porém, quando Young propôs ampliar as formas de comunicação da deliberação, incorporando a narrativa, ela esperava que houvesse um reconhecimento do outro. O tipo de reconhecimento que Schiff (2008) espera que aconteça, a partir da narrativa, são relações que existem entre as ações cotidianas dos agentes e os processos sócio-estruturais, que colocam outros que estão sob opressão e dominação. Em suma, Schiff (2008) está sugerindo que contar histórias ajuda mais no reconhecimento das responsabilidades do que teorizações elegantes e abstratas.

O autor fez essa publicação em 2008, quando Young já havia falecido e seu último livro ainda não havia sido publicado. Logo, Schiff utilizou para sua análise apenas os artigos que Young elaborou sobre o tema. Foi apenas no livro *Responsibility for Justice* (2011), que ela apresentou algumas maneiras que as pessoas usam para evitar a responsabilidade – reificação, negação da conexão, as demandas mais imediatas e a alegação de que o trabalho não é seu. No entanto, a filósofa somente mostrou estar consciente de que os agentes podem utilizar alguns mecanismos para evitarem sua responsabilidade. Ela não chegou a elaborar ou propor alguma maneira de superar essa dificuldade.

Dado que há muitas desculpas que as pessoas podem empregar para evitar a responsabilidade política, e de fato, as condições institucionais e ideológicas em que vivemos nos imbuem das disposições para deixar de reconhecer nossa responsabilidade política, precisamos pensar em maneiras pelas quais os indivíduos podem ser encorajados a assumir sua responsabilidade política<sup>203</sup> (McKeown, 2014, p. 296).

Conforme destacou McKeown, essa questão – como os indivíduos podem parar de evitar suas responsabilidades ou que mecanismos podem ajudar a reduzir a falta de reconhecimento – é central para o modelo de conexão, que, no entanto, não foi tratada por Young. Schiff (2008) apresenta uma sugestão interessante, baseando-se na própria obra da filósofa. Porém, outros mecanismos, sobre como incentivar as pessoas a assumirem suas responsabilidades pelo mundo, precisam ser elaborados para dar conta da complexidade do ser humano e da sociedade.

---

<sup>203</sup> No original: “Given that there are many excuses people can employ to avoid political responsibility, and indeed, the institutional and ideological conditions in which we live imbue us with the dispositions to fail to acknowledge our political responsibility, we need to think about ways in which individuals can be encouraged to take up their political responsibility”.

Langlois (2014) argumenta que Young não desenvolveu, satisfatoriamente, uma concepção de agência coletiva, por essa razão esta dimensão permaneceu inconsistente com o seu modelo de conexão social. Na sua tentativa de explicar a agência coletiva ela menciona a ideia de “públicos”, mas não desenvolve o conceito (Langlois, 2014). Quando Young minimiza o papel dos estados e instituições, na interpretação de Langlois (2014, p. 53), ela acaba enfatizando “a agência individual das pessoas como a força primária para a justiça”<sup>204</sup>, do mesmo modo que acontece no modelo *liability*. Como resultado, o modelo de conexão social apresenta “um relato convincente de porque temos responsabilidade, mas um senso um pouco mais fraco de como engajar essa responsabilidade para tornar o mundo um lugar mais justo”<sup>205</sup> (Langlois, 2014, p. 60). O problema é que, apesar da filósofa identificar o sujeito coletivo, quando diz que os indivíduos devem entrar em ação coletiva com outros, seu relato da agência acaba sendo individualista, ou seja, ela não oferece uma explicação de como os indivíduos devem se engajar em ações coletivas, dessa maneira, faz parecer que o importante para a justiça é a ação individual. De fato, o autor está correto em apontar esse aspecto do modelo de Young como algo que ela não desenvolveu suficientemente.

Dahan, Lerner e Milman-Sivan (2011), ao analisarem as injustiças que recaem sobre os trabalhadores em um mundo globalizado, criticam o modelo de responsabilização elaborado por Young, acusando-o de desconsiderar o grau de responsabilidade que cada um deve ter pelo resultado injusto. Os autores propõem que os princípios elaborados por Christian Barry seriam mais apropriados para determinar o grau de responsabilidade dos agentes. Os princípios alternativos que eles apresentam são: a conectividade, segundo a qual a reponsabilidade do agente deve ser maior conforme tenha maior conexão com aqueles que sofrem injustiça; a capacidade, aqueles com maior poder político e econômico são dotados de maior capacidade de mudar as estruturas injustiças, por isso devem ter maior responsabilidade em fazê-lo; beneficiário, ou seja, conforme se recebe maiores benefícios econômicos decorrentes de uma estrutura injusta, maior deve ser a responsabilidade de modificá-la; por fim, o quarto princípio é relativo à contribuição que um agente dá para promover uma determinada estrutura injusta. Como podemos notar, os princípios de Barry são muito próximos dos parâmetros desenvolvidos por Young. Em todos os trabalhos que filósofa elaborou, sobre a responsabilidade, já considerava uma diferenciação no grau de

---

<sup>204</sup> No original: “the individual agency of persons as the primary force for justice”.

<sup>205</sup> No original: “a compelling account of why we have responsibility, but a somewhat weaker sense of how to engage that responsibility to make the world a more just place”.

responsabilidade entre os agentes propondo alguns parâmetros para tal (Young, 2003, 2004, 2006a, 2006b, 2011), mas que não são mencionados pelos autores.

Uma última questão relativa ao modelo de conexão social, que será abordada aqui é quanto à responsabilização das vítimas. Gould (2009) considera essa responsabilização contra intuitiva e injusta, pois na medida em que as vítimas são oprimidas e dominadas, isso implica que estão sendo limitadas na sua autodeterminação, ou seja, o escopo de suas escolhas é reduzido, quando não anulado, em casos extremos. A crítica de Gould, a esta responsabilização das vítimas, é relevante para evidenciar que Young precisava ter desenvolvido melhor a ideia, a fim de evidenciar os limites dessa responsabilização. Afinal, na medida em que as vítimas são injustiçadas não exercem autodeterminação e autodesenvolvimento, disso implica a necessidade de questionar o quanto podemos ou não responsabilizá-las, visto que suas ações e escolhas são limitadas devido às injustiças sofridas por eles. Em parte, Gould (2009) tem razão, pois Young quando apresenta como corolário do seu modelo a responsabilização das vítimas, ela não contempla a situação de opressão e dominação na qual essas pessoas se encontram. Contudo, Gould (2009) considera, equivocadamente, que a responsabilização das vítimas implica que poderão transformar as injustiças sozinhas. Não foi isso que Young propôs. A filósofa reivindica que existem algumas atitudes, limitadas, que as vítimas podem tomar junto às ações coletivas, iniciadas por outros, que contribuem para a transformação. Ela não espera que as vítimas mudem as estruturas injustas, como pressupõe Gould, apenas que contribuam com a mudança. Young pretende responsabilizá-los, não no sentido de avaliar as escolhas que possuem, e sim no sentido de que, existem algumas ações coletivas que podem tomar, de forma a colaborarem para a transformação da estrutura injusta. Rebatendo Gould, McLaren (2019) afirma que, a responsabilização das vítimas é um dos grandes ganhos do modelo de conexão social. Ao analisar a luta dos movimentos feministas, McLaren (2019) considera pertinente que as mulheres em situação de opressão tenham capacidade de ação, por isso podem exercer agência para modificar as estruturas injustas.

A teoria de Young sobre a responsabilidade política é inacabada, tratando-se de um trabalho incompleto publicado depois de sua morte. Obviamente há lacunas que precisarão ser desenvolvidas por outros, mas, isso não invalida toda a sua construção. De qualquer modo, muitas das análises que têm sido feitas pelos autores, apresentados neste tópico, consideram apenas os últimos escritos da filósofa. Sugiro que uma melhor compreensão de suas ideias sobre responsabilidade política precisa estar inserida em uma análise mais ampla de sua obra,

principalmente das temáticas relativas à justiça. No tópico seguinte, é exatamente isso que proponho fazer.

#### **4.4 A responsabilidade ao longo do pensamento filosófico de Iris Marion Young**

No livro *Justice and the Politics of Difference* (1990) Young fala da importância em se distinguir culpa e responsabilidade, para considerar o peso que as ações não intencionais dos indivíduos podem exercer sobre a injustiça estrutural. Mais de uma década depois ela tornou essa questão central em sua obra.

Embora o conceito de estrutura não esteja totalmente elaborado no referido livro, Young já identificava que a opressão era reproduzida por meio de atos cotidianos, hábitos, interações e práticas irrefletidas. Ela já criticava o fato da teoria moral somente se preocupar com os atos deliberados e voluntários das pessoas, não tendo nada a dizer sobre ações e escolhas não intencionais. Até então, a teoria moral, segundo Young (1990), estruturava-se como se, apenas, as ações que são propositais devessem estar sujeitas a algum tipo de julgamento.

A partir do momento que, Young (1990) identifica que a opressão estrutural é resultado de ações não pretendidas e práticas socialmente aceitas, ela sugere que deve haver um rompimento dessa limitação existente no âmbito do julgamento moral e político em relação a tais ações. Então, questões como hábito, escolhas cotidianas, reações inconscientes, devem estar sujeitas a algum tipo de julgamento, a fim de que possam ser modificados (Young, 1990). Ignorar isso equivale a desconsiderar a principal fonte na qual emerge a opressão (Young, 1990).

Neste momento, Young (1990, p. 151) coloca o seguinte questionamento: “[a]s ações não intencionais devem ser julgadas da mesma forma que as ações pretendidas?”<sup>206</sup>. Inicialmente, a filósofa apenas reflete sobre essa questão, não chegando a teorizar, como o fez anos mais tarde. A este tempo, ela respondeu que não e, ainda, considerou que deveríamos distinguir culpa e responsabilidade. No caso de ações não intencionais as pessoas não poderiam ser culpadas, mas deveriam ser responsabilizadas. Ela antecipou aqui o caráter retrógrado da culpa e o caráter prospectivo da responsabilidade. Em suas palavras:

Convocar os agentes a assumirem responsabilidade por suas ações, hábitos, sentimentos, atitudes, imagens, e associações, [...] é voltado para o futuro; pede à

---

<sup>206</sup> No original: “Should unintended actions be judged in the same way as intended actions?”.

pessoa que “daqui em diante” submeta esse comportamento inconsciente à reflexão, para trabalhar para mudar hábitos e atitudes.<sup>207</sup> (Young, 1990, p. 151).

Por fim, Young (1990), desde estes primeiros escritos sobre a responsabilidade, já evidenciou sua descrença de que a mudança social possa acontecer por meio de instituições e leis. Segundo ela, a mudança social que mitiga as injustiças sociais, em especial a opressão, “não será auxiliada pela lei a menos que os tribunais estejam dispostos a exigir soluções prospectivas de instituições cujas ações inconscientes e não intencionais contribuam para essa desvantagem”<sup>208</sup> (Young, 1990, p. 151).

Em síntese, como sugere Brazzell (2014), é possível melhor compreender o pensamento de Iris Young, sobre injustiça e responsabilidade, voltando aos seus primeiros escritos sobre o tema, a fim de resgatar sua compreensão de opressão e dominação. Essas práticas são estruturais e resultam da participação de milhares ou milhões de indivíduos, por isso a agência individual, em seu nível estrutural, é fundamental para reduzir as injustiças. Porém, Young não incentiva a ação individual, e sim a ação coletiva. Daí a necessidade de elaborar um conceito que dê conta de nos orientar sobre o tipo de julgamento que devemos direcionar às ações não pretendidas dos indivíduos, o qual não nos conduza ao moralismo e seja capaz de considerar a dimensão coletiva do problema – a responsabilidade política. Neste mesmo sentido, Campillo (2013) afirma que, enquanto a opressão se constitui como a forma mais fundamental de injustiça no pensamento de Iris Young, a responsabilidade política foi o caminho encontrado por ela para lutar contra a opressão, considerando a esfera política como o local apropriado para essa luta.

Outro movimento importante que percebemos na obra de Young, de relevância para a questão em análise, diz respeito ao conceito de grupos sociais. Inicialmente, Young (1990) caracterizava os grupos por suas afinidades e identidades e vai, ao longo de sua obra, migrando para um conceito estrutural relacionado às posições que as pessoas ocupam na estrutura. Isso permitiu à filósofa pensar sobre a opressão para além do pertencimento a um grupo social (Brazzell, 2014). Enquanto a noção de grupos sociais era o conceito mais central na sua crítica ao paradigma distributivo, tal noção perde essa função no trato da responsabilidade política. Além disso, no início, quando a filósofa fala sobre políticas da diferença, o conceito de grupos culturais tinha primazia sobre os grupos estruturais; uma

---

<sup>207</sup> No original: “Calling on agents to take responsibility for their actions, habits, feelings, attitudes, images, and associations, [...] is forward-looking; it asks the person “from here on out” to submit such unconscious behavior to reflection, to work to change habits and attitudes”.

<sup>208</sup> No original: “will not be aided by the law unless courts are willing to require forward-looking remedies of institutions whose unconscious and unintended actions contribute to that disadvantage”.

situação que se inverte ao final de sua obra, no trato da responsabilidade política (Bohman, 2004). Passa a ser mais relevante a identificação dos processos sócio-estruturais e como cada indivíduo está posicionado nessas estruturas, visto que ações diárias contribuem com processos estruturais injustos. Brazzell (2014) argumenta que os grupos estruturais são formados pelas estruturas, as quais são ontologicamente anteriores aos grupos, o que justifica a mudança de foco no pensamento da filósofa. Desse modo, é possível perceber a importância da responsabilidade política para uma melhor compreensão do pensamento de Young sobre justiça. A princípio, pode parecer que Young estava tentando explicar as injustiças a partir das identidades, mas uma análise completa de sua obra mostra que, na realidade, a autora quer explicar a injustiça a partir das estruturas sociais.

Embora Young não tenha levado, diretamente, sua noção de reconhecimento das diferenças até seus escritos sobre responsabilidade política, sugiro que o mesmo encontra-se subtendido, do mesmo modo que podemos observar em relação à noção de injustiça como dominação e opressão. No livro *Inclusion and Democracy* (2002), a filósofa teceu um capítulo inteiro para defender a ideia de que as diferenças devam ser entendidas como um recurso. Embora ela não tenha falado explicitamente dessas questões em seus últimos escritos, não identifiquei indícios de que ela estivesse disposta a deixar para traz o reconhecimento das diferenças e suas críticas ao ideal de imparcialidade. Isso corrobora para a noção de que, o pensamento de Young funciona como uma espiral, ou seja, conforme ela vai desenvolvendo suas ideias e reflexões, os argumentos anteriores ficam subtendidos, às vezes com algumas modificações, conforme podemos observar em relação ao conceito de grupos sociais, outras vezes sem modificações, como tenho sugerido que acontece com a noção de injustiça e de reconhecimento das diferenças.

Ainda na obra *Inclusion and Democracy* (2002), Young coloca a democracia como meio para se alcançar justiça, pois, na concepção dela, democracia constitui o melhor instrumento para reduzir a dominação e a opressão. No livro referenciado, ela elaborou o conceito de “solidariedade diferenciada”, embora não tenha utilizado a expressão adiante, conceitualmente constituiu as primeiras reflexões para fundamentar as obrigações de justiça em conexões sociais. Isso permitiu a autora ampliar o escopo da justiça para a dimensão global, sem, no entanto, ser cosmopolita. Aqui encontra-se o germe do modelo de conexão social.

A teoria da democracia comunicativa, elaborada por Young, é uma democracia deliberativa, porém com alguns ajustes para torná-la mais inclusiva. A participação dos

grupos oprimidos e dominados nos processos de tomada de decisão torna a discussão e as decisões mais justas. O pensamento democrático não permeia tanto a responsabilidade política da filósofa como as ideias de opressão, dominação e estrutura. Mas, segundo alguns autores sugerem, ela teria explorado mais essa questão se tivesse tido mais tempo, pois Young previa que a mudança social exige:

[...] esforços especiais para interromper os processos, envolvendo-se em discussões públicas que refletem sobre seu funcionamento, divulgando os danos causados a pessoas desfavorecidas por eles, e criticando os agentes poderosos que incentivam as injustiças ou mesmo permitem que isso aconteça.<sup>209</sup> (Young, 2011, p. 150).

A ação coletiva, que é tão central para uma reponsabilidade compartilhada foi pouco elaborada por Young, ela parece pressupor estruturas e instituições democráticas que possam mediar essas ações e o diálogo entre as agências individuais. “Se algumas pessoas sofrem injustiças, o primeiro passo para corrigi-las é poder reivindicar a outros em um fórum público compartilhado que juntos devem agir para resolver esses problemas”<sup>210</sup> (Young, 2002, p. 209). Neste trecho, a filósofa evidencia que a resposta política às injustiças estruturais deve contar com a participação de todos aqueles que contribuem para que ela exista, inclusive as vítimas; os espaços públicos democráticos são importantes para mediar os diálogos e as ações políticas. A expectativa da autora parece ser que, por meio dessas práticas, os grupos que reivindicam justiça “podem mudar a forma como os outros veem as relações sociais nas quais estão juntos, os problemas que eles geram, e as prioridades que devem ter para a ação”<sup>211</sup> (Young, 2002, p. 209). Com isso, seria possível refletir e reivindicar a responsabilidade política de cada um dos envolvidos, mostrando de que maneira cada um contribui com processos sócio-estruturais injustos.

Conforme sugeriu Muñoz (2013), na medida em que a responsabilidade política elaborada por Young diz respeito a situações banais cotidianas e resultam da ausência de reflexão e capacidade de julgar, podemos compreender que, os mecanismos de uma democracia deliberativa podem ser úteis para provocar essa reflexão. A existência de espaços públicos inclusivos permite uma discussão pública justa, sem desigualdades, a partir da qual as pessoas podem ampliar seus níveis de consciência e reflexão quanto as próprias

<sup>209</sup> No original: “special efforts to make a break in the processes, by engaging in public discussions that reflect on their workings, publicizing the harms that come to persons who are disadvantaged by them, and criticizing powerful agents who encourage the injustices or at least allow them to happen”.

<sup>210</sup> No original: “If some people suffer injustices, the first step in redressing them is being able to make claims upon others in a shared public forum that together they should take action to address these problems”.

<sup>211</sup> No original: “they may be able to change the way others see the social relations in which they stand together, the problems they generate, and the priorities they should have for action”.

responsabilidades políticas. Neste contexto, o reconhecimento das diferenças continua exercendo uma função importante – a de garantir um conhecimento social amplo, visto que garante a participação de grupos marginalizados de maneira igual e exponham suas perspectivas sociais.

Alguns autores têm se preocupado em avançar nessa questão. Como por exemplo, Schiff (2008) sugere a narração de histórias, proposta por Young, para aumentar a inclusão de grupos oprimidos, pois constitui um mecanismo que pode ser útil para impulsionar as pessoas a reconhecerem suas responsabilidades políticas. McKeown (2014) em sua tese de doutorado, também indica que na medida em que a responsabilidade política, elaborada pela filósofa, implica que as pessoas devam se engajar em ação política e estarem sob escrutínio público, quando suas ações contribuem para processos injustos, então os mecanismos democráticos se tornam fundamentais para mediar essas interações.

Para Young, não basta nos exirmos de cometer uma determinada injustiça estrutural, como comprar roupas de origem *sweatshop*. Ao fazer isso uma pessoa atestaria apenas seu compromisso moral para comigo mesma. Assumir a responsabilidade política por tal injustiça exige que, além de deixar de comprar tais roupas, a pessoa deve se juntar a um coletivo com a finalidade de melhorar as condições de vidas dos trabalhadores envolvidos na situação. Os indivíduos que tomam as atitudes certas no âmbito privado, mas não se engajam em uma ação coletiva, têm suas ações caracterizadas como sendo morais, mas não são responsáveis politicamente, porque, no sentido arendtiano, para suas ações serem políticas precisariam ser públicas. Isso sim, coloca no centro das próprias considerações o mundo, não mais apenas o eu, como sugere Arendt e Young ao endossá-la.

A responsabilidade política, apesar de algumas deficiências e limites, parece ter sido uma resposta apropriada à questão levantada por Young, como sendo o tipo de responsabilidade que os agentes morais devem carregar pelas injustiças estruturais. Nossa responsabilidade política não deve ser fundamentada na participação direta no dano causado, mas na nossa participação, no presente, nos processos sociais que produzem tal injustiça. Com isso, a filósofa conseguiu “levar a sério as dimensões coletiva, institucional e social de nossas existências sem abrir mão da subjetividade individual e da agência”<sup>212</sup> (Aubert, Garrau e Latour, 2019, p. 106). Ela consegue combater o individualismo, sem ser uma individualista (Godoy, 2013) e oferece a antítese da responsabilidade pessoal (Zheng, 2019).

---

<sup>212</sup> No original: “to take seriously the collective, institutional and social dimensions of our existences without giving up individual subjectivity and agency”.

Sugiro que a responsabilidade política, elaborada por Young, sirva como um princípio político, cuja finalidade é enquadrar a quem devemos obrigações de justiça e nos mobilizar para a ação política. A autora consegue determinar o alcance de nossas obrigações de justiça, esclarecendo porque devemos justiça uns aos outros. Ela também oferece uma compreensão da democracia como sendo mais inclusiva e comunicativa, que deve ir para além das fronteiras, para dar conta das nossas obrigações de justiça. Além de colocar o reconhecimento das diferenças não como um fim em si mesmo, mas na qualidade de um recurso que contribui para ampliar o pensamento e a quantidade de conhecimento social disponível em uma discussão pública. A filósofa deu uma grande contribuição, com a construção desse conceito de responsabilidade política, pois, diferentemente, do que vem sendo feito até então, no âmbito da filosofia política, em especial na temática da justiça global, ela consegue apresentar um princípio político e não moral, para fundamentar nossas obrigações de justiça.

Em suma, compreendo que Young oferece duas grandes contribuições com seu conceito de responsabilidade política. A primeira diz respeito à plausibilidade em relativizar as responsabilidades de cada um. No dia a dia, é comum, vermos as pessoas querendo responsabilizar um único agente pela totalidade dos problemas e injustiças. Essa postura obscurece as ações e atitudes que, realmente, precisam ser modificadas, a fim de minimizar a opressão e dominação. Diante disso, é fundamental considerar que tiveram outras decisões, em diferentes níveis e posições, que corroboraram para o quadro de injustiça social. Logo, seria preciso não apenas modificar as decisões de alguns, mas de todos que contribuíram ativamente para promover uma estrutura, que coloca certos grupos em situação injusta. A segunda consiste em mostrar que não é, apenas, suficiente que cada um faça a sua parte para que haja uma redução das injustiças. O exemplo que a filósofa dá, acerca do *sweatshops*, é bastante ilustrativo. Não basta o indivíduo deixar de comprar as roupas desse tipo de origem, pois isso seria um ato interno que o coloca bem consigo mesmo. Para assumir sua responsabilidade política é preciso ir além – se juntar a outros, a fim de melhorar a situação dos trabalhadores e tornar sua condição menos injusta. Por fim, essa concepção de responsabilidade política, além de ajudar a pensar nossas próprias responsabilidades perante o mundo, também corrobora para que saibamos o que exatamente devemos cobrar uns aos outros quando a intenção é corrigir as injustiças.

## CONCLUSÕES

Iris Marion Young apresenta várias contribuições para a filosofia e teoria política, em especial para o tema da justiça, da democracia e da responsabilidade política, que foram analisados nessa pesquisa. Podemos perceber que desde o início de sua obra, a filósofa se manteve fiel ao seu compromisso de combater a desigualdade e a injustiça estrutural. Mesmo que tenha sido criticada por ter se afastado de tal compromisso quando escreveu sobre democracia, ela conseguiu resgatá-lo nos seus últimos escritos sobre responsabilidade política.

Recordo aqui a pergunta de pesquisa que norteou esse trabalho – como a noção de responsabilidade está relacionada à noção de justiça no pensamento de Iris Marion Young? Para respondê-la, analisei diversos conceitos elaborados pela autora. Na medida em que os processos sócio-estruturais são constituídos pelas ações e práticas socialmente aceitas de milhares ou milhões de pessoas, que submetem determinados grupos sociais à dominação e opressão, tais processos precisam ser modificados, a fim de tornar a sociedade menos injusta. Para tanto, a filósofa está mais interessada na responsabilização de pessoas para mobilizá-las a tomarem ações coletivas, que contribuam para a transformação dos processos injustos, não para culpá-las ou penalizá-las. A responsabilidade política seria uma maneira de julgar as ações não intencionais das pessoas, que estão contribuindo com a dominação e opressão de grupos marginalizados. Em suma, compreendo que neste trabalho não foi possível esgotar completamente a pergunta de pesquisa, em grande parte, pela dificuldade de lidar com um conceito de justiça no pensamento de Young, a qual acabou permeando o desenvolvimento do trabalho.

Sobre os conceitos analisados ao longo deste trabalho, foi possível identificar que alguns são mais centrais e permeiam todo o pensamento de Young: grupos sociais, estrutura social, dominação e opressão. A questão relacional também é uma constante em todo o pensamento da filósofa. Para ela, conceitos como representação, autonomia, autodeterminação, estrutura, grupo social e poder deveriam ser vistos em uma perspectiva de relação. A natureza relacional dessas interações possibilita que, estes conceitos tenham um caráter dinâmico e flexível, em vez de serem definidos de maneira estática e definitiva.

O conceito de grupo social, apesar de ter passado por modificações, é fundamental para Young. Inicialmente, com um caráter mais cultural, a filósofa conceituou grupos sociais com base na afinidade identitária compartilhada entre seus membros. Depois de receber várias

críticas, considerou que existem dois tipos de grupos sociais: os grupos étnicos ou nacionais e os grupos estruturais. A partir daí, seu pensamento passou a ser predominantemente permeado pela concepção de grupos estruturais. Mesmo quando ela elabora a concepção de responsabilidade política como o tipo de responsabilidade que devemos atribuir aos indivíduos pelas injustiças estruturais, a ideia de grupos sociais continua sendo fundamental, a fim de identificar e caracterizar o tipo de injustiça que é relevante do ponto de vista social e político. Ela se interessa mais por questões de justiça estrutural do que por situações em que uma única pessoa é injustiçada. A injustiça estrutural é caracterizada por situações em que os grupos estruturais são submetidos à opressão e à dominação. No que diz respeito àqueles que dominam e oprimem, a autora não aplica o conceito de grupos estruturais, em vez disso, ela considera as ações individuais em um nível estrutural. As posições estruturais são relevantes para compreender a responsabilidade política, contudo, aqueles que contribuem para um processo injusto não constituem um grupo social, pois, geralmente, pertencem a posições sociais diferentes.

Quando Young aborda a justiça e a injustiça em termos estruturais isso significa que, ela não está preocupada com a opressão e dominação que um sujeito pode infligir a outro em uma determinada situação. Para ela, é relevante quando o sujeito sofre opressão e dominação em detrimento da posição que ocupa em uma determinada estrutura, é isso que torna essa injustiça relevante do ponto de vista social e político. A filósofa começou a elaborar sua noção de estrutura já no livro *Justice and the Politics of Difference* (1990) e foi gradualmente incorporando novas características, até culminar na noção de processos sócio-estruturais, a partir de quatro relatos apresentados no livro *Responsibility for Justice* (2011): como uma restrição objetiva às escolhas das pessoas; a consideração pelas posições estruturais que os indivíduos ocupam; caracterização das estruturas como algo dinâmico e não estático; e a ideias de que as ações no nível estrutural geram consequências não intencionais.

Ao caracterizar a injustiça como dominação e opressão em um nível estrutural, Young vai além da perspectiva marxista. Os marxistas limitam o escopo de suas análises ao modo de produção e as relações de exploração que permeiam esse processo. A filósofa, por sua vez, ampliou o escopo e incorporou outros tipos de práticas e relações, como aquelas relativas à tomada de decisão, divisão do trabalho, de uma forma geral, e todas as práticas e normas no âmbito cultural. Embora, a autora tenha apresentado seus conceitos de dominação e opressão apenas no início dos seus escritos analisados aqui, eles continuam implícitos e coerentes com o desenrolar de todo o seu pensamento. Quando ela fala em responsabilidade política pelas

injustiças, está implícito que está falando da responsabilidade dos agentes pela situação de dominação e opressão, que certos grupos estruturais vivem. Ou seja, essa situação é injusta, porque tais grupos não tem a possibilidade de se autodesenvolverem e de se autodeterminarem.

Com sua crítica ao paradigma distributivo e sua conceituação de injustiça em termos de opressão e dominação, Young quer enfatizar que justiça deve referir-se à forma como somos tratados e não em relação ao que possuímos, como faz o paradigma distributivo. Essa é considerada uma de suas maiores contribuições para a teoria da justiça (McKeown, 2014). Outra contribuição também significativa foi considerar a agência individual no tema da responsabilidade política, sem cair no individualismo liberal. A filósofa formulou tais argumentos com foco na injustiça e não na justiça. Ao invés de discutir e idealizar o que constitui uma sociedade perfeitamente justa, ela propõe que deveríamos trabalhar para diminuir as injustiças, uma de cada vez, conforme as possibilidades.

O reconhecimento das diferenças deve ser compreendido como um meio para minar a injustiça. Pois, reconhecimento implica que os grupos, estruturalmente situados em posições que limitam o escopo de suas experiências e oportunidades, terão a oportunidade de comunicar aos demais suas experiências e perspectivas de maneira que os outros os reconheçam. Esse reconhecimento de suas diferenças permite que participem em condição de igualdade e corrige o viés provocado pela visão parcial dos grupos dominantes (Young, 2002).

Na medida em que Young reenquadra a injustiça em termos de opressão e dominação, que por sua vez são processos estruturais, precisa também de um princípio político capaz de justificar que tipo de obrigação temos em relação à redução da injustiça. Então, Young elaborou a noção de responsabilidade política, que considera a natureza estrutural dos processos que geram injustiça, fundamentando nossas obrigações de justiça em coisas que fazemos ou deixamos de fazer. Nesse ponto, especificamente, podemos perceber a relação fundamental que existe entre responsabilidade política e justiça. Os indivíduos precisam assumir sua responsabilidade política pelos processos estruturais, a fim de livrar os grupos sociais da dominação e da opressão. Para conceituar o tipo de responsabilidade que devemos atribuir aos indivíduos pelas injustiças estruturais, a filósofa procurou um meio termo entre a perspectiva cosmopolita, que abre muito o escopo de nossas obrigações, e a perspectiva nacionalista, que restringe esse escopo aos limites das fronteiras do estado-nação. Ela elaborou o modelo de conexão social para dar conta dessa responsabilidade política.

O modelo de conexão social não pretende culpar ou penalizar o indivíduo que causou uma determinada injustiça, mas chamar os indivíduos que hoje ocupam certas posições a assumirem a responsabilidade política por transformar os processos sócio-estruturais que causam injustiça. A responsabilidade política é atribuída a esses agentes não por coisas que fizeram ou deixaram de fazer no passado, mas porque atualmente ocupam uma posição, na estrutura, na qual contribuem com processos injustos. Esse modelo não tem a pretensão de substituir o modelo tradicional de responsabilidade denominado *liability*, e sim complementá-lo, pois se aplica a situações distintas.

Gostaria de sugerir que, os escritos de Young sobre democracia podem ser úteis para aprofundar algumas das questões que ficaram subdesenvolvidas no seu pensamento sobre responsabilidade política. Como pudemos ver, Schiff (2008) propõe que a narrativa, forma de comunicação na democracia comunicativa, pode ser útil para superar as dificuldades dos agentes em reconhecerem suas próprias responsabilidades políticas.

Uma das principais conclusões do trabalho é que o conceito de responsabilidade política é coerente com a proposta da noção de injustiça estrutural de Iris Young. Desde o início, quando elaborou suas críticas ao paradigma distributivo, a filósofa evidenciou suas inquietações sobre o peso das ações não intencionais dos indivíduos sobre os processos que provocam opressão. Ela se questionava sobre qual seria o tipo de exigência moral que poderíamos fazer aos indivíduos em relações a essas ações que, embora não pretenderem um resultado injusto, contribuem para que este aconteça. Desse modo, é possível perceber a importância da responsabilidade política para uma melhor compreensão do pensamento da filósofa sobre justiça. Inicialmente pode parecer que ela estivesse tentando explicar as injustiças a partir das identidades, contudo, uma análise completa de sua obra mostra que ela quer explicar a injustiça a partir das estruturas sociais.

O estado e as instituições são considerados por Young como insuficientes para transformar os processos que geram injustiça, pois estariam muito mais propensos a perpetuar esses processos. Por isso, ela resolve centrar-se no tipo de agência que tem sido menosprezada pelas teorias da justiça – os indivíduos. Todavia, a autora não está preocupada com as interações mais imediatas entre as pessoas, e sim com suas contribuições aos processos sócio-estruturais, que colocam certos grupos mais vulneráveis à opressão e à dominação. Na maior parte do tempo, nosso comportamento não é determinado pelas leis e regras. Diante disso, a filósofa não acredita que possamos solucionar todas as injustiças por meio de procedimentos legais. Nós, humanos, enquanto agentes dotados de racionalidade e consciência, somos

capazes de fazer mais do que simplesmente seguir regras e normas. Entendo que a noção de responsabilidade política elaborada por ela indica caminhos promissores para mitigar as injustiças no mundo.

Nitidamente, ainda, existem várias questões em aberto, ou insuficientemente, explicadas no pensamento de Iris Marion Young. McKeown (2014), em sua tese, elencou algumas delas: como enquadrar a responsabilidade do estado em conformidade com o modelo de Young; de que maneira a responsabilidade política dos indivíduos deve interagir com a responsabilidade dos estados; como compreender as interações dos estados com os atores não estatais poderosos no modelo de conexão social; de que maneira os agentes se tornam responsáveis, dentre outras.

Espero que esta pesquisa contribua para estimular outros trabalhos teóricos ou empíricos sobre o tema da justiça ou injustiça, que considerem a realidade político-social da sociedade contemporânea, incluído o contexto e a influência da globalização sobre as reivindicações e demandas por justiça e a pluralidade de grupos sociais. As ideias de justiça, democracia e responsabilidade política de Iris Young, apesar de limitadas em alguns aspectos que identifiquei ao longo do trabalho, são ao mesmo tempo inovadores e potencialmente transformadores do *status quo*. Presumo que essas ideias são úteis para pensarmos sobre o que devemos cobrar uns dos outros, a fim de transformar os processos sócio-estruturais que colocam certos grupos sociais em situação de injustiça. Também anseio que esta abordagem do pensamento de Iris Young seja útil para estimular reflexões sobre como promover justiça no atual contexto brasileiro. O Brasil vive hoje tensões políticas e culturais que promovem a intolerância, minam instituições democráticas que geram injustiças estruturais a grupos sociais. A proposta teórica da filósofa pode ajudar a promover o tipo de mudança e de ação política, que devemos adotar para promover uma sociedade mais inclusiva e justa. Conforme a autora afirma, seus argumentos não são necessariamente aplicados, de forma irrestrita, a outras sociedades que não a sociedade norte-americana capitalista, eu também não pretendi fazê-lo aqui. Apenas sugiro que alguns dos *insights* da autora possam ser úteis para refletirmos sobre a sociedade contemporânea de forma geral.

## REFERÊNCIAS

- ARAÚJO NETO, José Aldo Camurça de. A Filosofia do reconhecimento: as contribuições de Axel Honneth a essa categoria. *Kínesis*, Marília, v. 5, n. 9, p.52-69, jul. Edição Especial, 2013. Disponível em: <http://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/4515>. Acesso em: 23 jul. 2019.
- ARENDT, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo* (ensaios 1930-1954). Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2008.
- AUBERT, Isabelle; GARRAU, Marie; LATOUR, Sophie Guérard de. Iris Marion Young and Responsibility. *Critical Horizons*, v. 20, n. 2, p.103-108, 2019.
- BARRY, Christian; FERRACIOLI, Luara. Young on Responsibility and Structural Injustice. *Criminal Justice Ethics*, v. 32, n. 3, p.247-257, 2013.
- BEINER, Ronald. Multiculturalism and Citizenship: A critical response to Iris Marion Young. *Educational Philosophy And Theory*, v. 38, n. 1, p.25-37, 2006.
- BENHABIB, Seyla. In Memoriam Iris Young 1949-2006. *Constellations*, vol. 13, n. 4, Dec. p. 441-3, 2006.
- BESSONE, Magali. Colonial Slave Trade and Slavery and Structural Racial Injustice in France: Using Iris Young's Social Connection Model of Responsibility. *Critical Horizons*, v. 20, n. 2, p.161-177, 2019.
- BIERCE, Ambrose. *The Unabridged Devil's Dictionary*. Athens, Georgia: University Of Georgia Press, 2000.
- BOHMAN, James. Decentering Democracy: Inclusion and Transformation in Complex Societies. *The Good Society*, v. 13, n. 2, p.49-55, Project Muse, 2004.
- BRAZZELL, Melanie. Positions Ourselves Intersectionally: Reading Iris Marion Young on Shared Responsibility for Oppression. In: *UCL Political Theory Conference: The Buck Stops Where? Responsibility in the Global Economy*, University College London, School Of Public Policy, 2014. Disponível em: [https://www.academia.edu/24561230/Positions\\_Ourselves\\_Intersectionally\\_Reading\\_Iris\\_Marion\\_Young\\_on\\_Shared\\_Responsibility\\_for\\_Oppression?auto=download](https://www.academia.edu/24561230/Positions_Ourselves_Intersectionally_Reading_Iris_Marion_Young_on_Shared_Responsibility_for_Oppression?auto=download). Acesso em: 24 jul. 2019.
- BRESSIANI, Nathalie de Almeida. Multiculturalismo ou Desconstrução? Reconhecimento em Young e Fraser. *Humanidades em Diálogo*, v. 1, n. 1, p.81-98, 23 dez. Universidade de São Paulo Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBiUSP, 2007. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/humanidades/article/view/106097>. Acesso em: 23 jul. 2019.
- BRESSIANI, Nathalie. Redistribuição e Reconhecimento: Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth. *Caderno CRH*, Salvador, v. 24, n. 62, p.331-352, 2011. Universidade Federal da Bahia. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/crh/article/view/19213>. Acesso em: 23 jul. 2019.

BROCK, Gillian; MOELLENDORF, Darrel. Introduction. In: BROCK, Gillian; MOELLENDORF, Darrel (Ed.). *Current debates in Global Justice*. Netherlands: Springer, p. 1-9, 2005.

BROWN, Chris. From International to Global Justice? *Oxford Handbooks Online*, p.1-13, 2 set. Oxford University Press, 2009.

CAMPILLO, Neus. El significado de la crítica y de la responsabilidad política en Iris M. Young. *Enrahonar: Quaderns de Filosofia*, v. 51, p.41-59, 2013. Disponível em: <https://revistes.uab.cat/enrahonar/article/view/v51-campillo/pdf-es>. Acesso em: 24 jul. 2019.

CASTRO, Josué. *Geografia da Fome: o dilema brasileiro: pão e aço*. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1984.

CHAMBERS, Simone. Public Reason that Speaks to People: Iris Marion Young and the Problem of Internal Exclusion. *Les ateliers de l'éthique*, vol. 2, no. 1, Printemps, p. 36-40, 2007. Disponível em: <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/2500>. Acesso em: 24 jul. 2019.

CORREIA, Adriano. Juízo, imaginação e mentalidade alargada: a interpretação arendtiana do juízo estético kantiano. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 24, n. 34, p.157-175, 2012. PUCPR. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/853>>. Acesso em: 06 ago. 2019.

DAHAN, Yossi; LERNER, Hanna; MILMAN-SIVAN, Faina. Global Justice, Labor Standards and Responsibility. *Theoretical Inquiries In Law*, v. 12, n. 117, p.118-142, 2011. Disponível em: [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1875974](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1875974). Acesso em: 24 jul. 2019.

DEAN, Jodi. In Memoriam Iris Young 1949-2006. *Constellations*, vol. 13, n. 4, dez. p. 443-4, 2006.

DEMETERIO III, Feorillo Petronillo. Iris Marion Young's Theory of Structural Justice and Collective Responsibility. *Scientia* (Research Journal of the College of Arts and Sciences, San Beda College). p. 185-212, 2014.

DRAKE, Anna. Group Difference and Institutional Accommodation: Deliberative Resources and Activist Challenge. *Les ateliers de l'éthique*, vol. 2, no. 1, Printemps, p. 41-46, 2007. Disponível em: <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/2499>. Acesso em: 24 jul. 2019.

DREXLER, Jane M.; HAMES-GARCIA, Michael Roy. Disruption and Democracy: Challenges to Consensus and Communication. *The Good Society*, v. 13, n. 2, p.56-60, Project Muse, 2004.

FERGUNSON, Ann. Iris Young Global Responsibility, and Solidarity. In: FERGUSON, Ann; NAGEL, Mechthild. (Eds.). *Dancing with Iris: The Philosophy of Iris Marion Young*. New York: Oxford University Press, p. 185-198, 2009.

FERGUSON, Ann; NAGEL, Mechthild. Introduction. In: FERGUSON, Ann; NAGEL, Mechthild. (Eds.). *Dancing with Iris: The Philosophy of Iris Marion Young*. New York: Oxford University Press, p. 3-19, 2009.

FORST, Rainer. Radical Justice: On Iris Young's Critique of the Distributive Paradigm. *Constellations*, vol. 14, n.2, p. 260-265, 2007.

FRASER, Nancy. Recognition or Redistribution? A Critical Reading of Iris Young's Justice and the Politics of Difference. *Journal Of Political Philosophy*, v. 3, n. 2, p.166-180, 1995.

FRASER, Nancy. Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation. *The Tanner Lectures on Human Values*. Stanford University, 30 Apr./ 02 May, 1996. Disponível em: [https://tannerlectures.utah.edu/\\_documents/a-to-z/f/Fraser98.pdf](https://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/f/Fraser98.pdf). Acesso em: 29 jul. 2019.

FRASER, Nancy. A rejoinder to Iris Young. *New Left Review*. v. 223, May-June., p. 126-129, 1997.

FRASER, Nancy. From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a "postsocialist" age. In: SEIDMAN, S.; ALEXANDER, J. (orgs.). *The new social theory readers*. London: Routledge, p. 285-293, 2001.

FRASER, Nancy. Reframing Justice in a Globalizing World. *New Left Review*, v. 36, p. 1-19, Nov./ Dec. 2005.

FRASER, Nancy. Da distribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era "pós-socialista". *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 14/15, p.231-239, 2006.

FRASER, Nancy. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, São Paulo, n. 77, p.11-39, 2009a. FapUNIFESP (SciELO). Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64452009000200001](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452009000200001). Acesso em: 06 ago. 2019.

FRASER, Nancy. Uma réplica a Iris Young. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 2, p. 215-22, jul./dez. 2009b. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/1625>. Acesso em: 06 ago. 2019.

FRASER, Nancy. Who Counts? Dilemmas of Justice in a Postwestphalian World. *Antipode*, v. 41, p.281-297, Jan. Wiley-Blackwell, 2009c.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. Introduction: Redistribution or Recognition? In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London/ New York: Verso. p. 1-5, 2003.

GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

GODOY, Eric S.. Reconceiving responsibility: A review of Iris Marion Young's Responsibility for Justice. *Philosophy & Social Criticism*, v. 39, n. 6, p.591-595, 2013.

GOULD, Carol C. Varieties of Global Responsibility: Social Connection, Human Rights, and Transnational Solidarity. In: FERGUSON, Ann; NAGEL, Mechthild. (Eds.). *Dancing with Iris: The Philosophy of Iris Marion Young*. New York: Oxford University Press, p.199-212, 2009.

GUNNEMYR, Mattias. *Understanding Responsibility for Justice: Answering the challenges raised by Martha Nussbaum*, 2016. Disponível em: [https://internet.ht.lu.se/doc/1455197831.calendarEvents.7762.pdf.0.Understanding\\_Responsibility\\_for\\_Justice.pdf/Understanding%20Responsibility%20for%20Justice.pdf](https://internet.ht.lu.se/doc/1455197831.calendarEvents.7762.pdf.0.Understanding_Responsibility_for_Justice.pdf/Understanding%20Responsibility%20for%20Justice.pdf). Acesso em: 25 jul. 2019.

HELLER, Agnes. *Além da Justiça*. Tradução de Savannah Hartmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

HONNETH, Axel. Redistribution as Recognition: A response to Nancy Fraser. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London/ New York: Verso. p. 110-197, 2003.

JUBB, Robert. Social connection and practice dependence: some recent developments in the global justice literature. *Critical Review Of International Social And Political Philosophy*, v. 16, n. 5, p.698-713, 2013.

KAMISHIMA, Yuko. Political Justice and the Capability for Responsibility. *Critical Horizons*, v. 20, n. 2, p.145-160, 2019.

LANGLOIS, Anthony J. Social Connection & Political Responsibility: Na Engagement with Iris Marion Young. *St Antony's International Review* vol. 10, n. I, p. 43-63, 2014. Disponível em:

[https://www.researchgate.net/publication/264090573\\_Social\\_Connection\\_Political\\_Responsibility\\_An\\_Engagement\\_with\\_Iris\\_Marion\\_Young](https://www.researchgate.net/publication/264090573_Social_Connection_Political_Responsibility_An_Engagement_with_Iris_Marion_Young). Acesso em: 25 jul. 2019.

LIST, Christian; VALENTINI, Laura. The Methodology of Political Theory. In CAPPELEN, Herman; GENDLER, Tamar Szabó; HAWTHORNE, John (Eds.). *Oxford Handbook of Philosophical Methodology*. Oxford University Press, p. 525-53, 2016.

LÖTTER, Hennie. Rawls, Young, and the Scope of Justice. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, n. 94, Governance and Globalisation, p. 90-107, Dec. 1999.

MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, Mariam. Diferencia, justicia y democracia en Iris Marion Young. In: MÁIZ SUÁREZ, Ramón (Coord.), *Teorías políticas contemporáneas*, Tirant lo Blanch, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. p. 477-505, 2009.

MATTOS, Patrícia. O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. *Lua Nova- Revista de Cultura e Política*, São Paulo, n. 63, p.143-161, 2004. Disponível em: <http://www.cedec.org.br/admin/arquivos/get/id/663>. Acesso em: 23 jul. 2019.

MCKEOWN, Maeve Catherine. *Responsibility Without Guilt: A Youngian Approach to Responsibility for Global Justice*. 2014. 315 f. Thesis (Doctorate degree) - Course of Political Theory, Political Science, University College London, London, 2014.

MCKEOWN, Maeve. Iris Marion Young's "Social Connection Model" of Responsibility: Clarifying the Meaning of Connection. *Journal Of Social Philosophy*, v. 49, n. 3, p.484-502, 2018.

MCLAREN, Margaret A.. Global Gender Justice: Human Rights and Political Responsibility. *Critical Horizons*, v. 20, n. 2, p.127-144, 2019.

MICHAELIS, Lorelea; JOHNSON, Genevieve Fuji. Political Responsibility Refocused. In: JOHNSON, Genevieve Fuji; MICHAELIS, Lorelea (Ed.). *Political Responsibility Refocused: Thinking Justice after Iris Marion Young*. Toronto: University Of Toronto Press. p. 3-20, 2013.

MIGUEL, Luis Felipe. Perspectivas sociais e dominação simbólica: a presença política das mulheres entre Iris Marion Young e Pierre Bourdieu. *Revista de Sociologia Política* [online], vol.18, n.36, pp.25-49, 2010a. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-44782010000200004&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-44782010000200004&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 24 jul. 2019.

MIGUEL, Luis Felipe. Representação democrática: autonomia e interesse ou identidade e advocacy. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, n. 84, p.25-63. FapUNIFESP (SciELO), 2011. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452011000300003&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452011000300003&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 24 jul. 2019.

MUÑOZ, Cristina Sánchez. Global responsibilities and structural injustices. An Iris Marion Young reading. *Enrahonar. Quaderns de Filosofia*, v. 51, p.61-76. Universitat Autònoma de Barcelona, 2013. Disponível em: <https://revistes.uab.cat/enrahonar/article/view/v51-sanchez-munoz>. Acesso em: 25 jul. 2019.

NUSSBAUM, Martha C. Iris Young's Last Thought on Responsibility for Global Justice. In: FERGUSON, Ann; NAGEL, Mechthild. (Eds.). *Dancing with Iris: The Philosophy of Iris Marion Young*. New York/ Oxford: Oxford University Press, p. 133-145, 2009.

NUSSBAUM, Martha C. Foreword. In: YOUNG, Iris Young. *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University Press, p. ix-xxv, 2011.

OLSTHOORN, Johan. Conceptual Analysis. In: BLAU, Adrian. (Ed.). *Methods in Analytical Political Theory*. Cambridge University Press, Cambridge. p. 153-91, 2017.

PALMERO, María José Guerra. Iris Marion Young, la pensadora de las injusticias estructurales y de la responsabilidad política. *Enrahonar. Quaderns de Filosofia*, v. 51, p.5-12. Universitat Autònoma de Barcelona, 2013. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/312507921\\_Iris\\_Marion\\_Young\\_la\\_pensadora\\_de\\_las\\_injusticias\\_estructurales\\_y\\_de\\_la\\_responsabilidad\\_politica](https://www.researchgate.net/publication/312507921_Iris_Marion_Young_la_pensadora_de_las_injusticias_estructurales_y_de_la_responsabilidad_politica). Acesso em: 25 jul. 2019.

PAREKH, Serena. Getting to the Root of Gender Inequality: Structural Injustice and Political Responsibility. *Hypatia*, v. 26, n. 4, p.672-689, 2010.

PINTO, Céli Regina Jardim. O conceito de responsabilidade em Iris Young. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, n. 91, p.77-104. FapUNIFESP, 2014. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452014000100004&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452014000100004&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 25 jul. 2019.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução Almiro Pisseta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

REIMAN, Jeffrey. The Structure of Structural Injustice: Thoughts on Iris Marion Young's Responsibility for Justice. *Social Theory And Practice*, v. 38, n. 4, p.738-751, 2012.

RISSE, Mathias. Review of Iris Marion Young's Responsibility for Justice. *Notre Dame Philosophical Reviews*, Harvard University, vol. 2, 2011.

SANDEL, Michael J.. *Justiça: O que é fazer a coisa certa*. Tradução de Heloisa Matias e Maria Alice Máximo; 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

SCHIFF, Jacob. Confronting Political Responsibility: The Problem of Acknowledgement. *Hypatia*, n. 3 (July/ Sept.), p. 99-117, 2008.

SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. Tradução de Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes; São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SILVA, Gustavo Frota Lima e. *Identidades e Justiça: Sujeitos coletivos e ação política em Iris Marion Young e Axel Honneth*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Ciência Política, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018. Disponível em: [http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/URGS\\_d1fa9f7fcb176490dd638b4c11da5c28](http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/URGS_d1fa9f7fcb176490dd638b4c11da5c28). Acesso em: 23 jul. 2019.

SIMPSON, Lorenzo C.. Communication and the Politics of Difference: Reading Iris Young. *Constellations*, v. 7, n. 3, p.430-442, 2000.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. O Estado das Coisas Debate entre Redistribuição e Reconhecimento. *Idéias*, v. 1, n. 2, p. 184-207, 6 dez. 2010. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/8649297>. Acesso em: 24 jul. 2019.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. *Reconhecimento, redistribuição e as limitações da Teoria Crítica contemporânea*. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 2013. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280479>. Acesso em: 24 ago. 2018.

TALISSE, Robert B.. Deliberativist responses to activist challenges. *Philosophy & Social Criticism*, v. 31, n. 4, p.423-444, 2005.

TINNEVELT, Ronald. The Implications of Being Implicated: Individual Responsibility and Structural Injustice. *Ethic@*, vol. 15, n. 3, p. 493-518, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2017v16n2p493>. Acesso em: 24 jul. 2019.

TOSOLD, Léa. Incluir diferenças (re) produzindo desigualdades? Os limites da democracia deliberativa habermasiana através de um olhar crítico sobre a obra de Iris Marion Young. *In: II Seminário Discente do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade de São Paulo*, São Paulo, 2012.

VOIROL, Olivier. O positivo e o político: Iris Marion Young e o projeto da teoria crítica. *Dissonância – Revista de Teoria Crítica*, vol. 5, n. 2, p. 14- 49, 2017. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/article/view/2995>. Acesso em: 24 jul. 2019.

WILLIAMS, Melissa S.. Political Responsibility for Decolonization in Canada. *In: JOHNSON, Genevieve Fuji; MICHAELIS, Lorelea. (Eds.). Political Responsibility Refocused: Thinking Justice after Iris Marion Young*. Toronto: University Of Toronto Press. p. 78-101, 2013.

YOUNG, Iris Marion. Toward a Critical Theory of Justice. *Social Theory and Practice*, vol. 7, n. 3, p. 279-302, 1981.

YOUNG, Iris Marion. Beyond the Unhappy Marriage: A Critique of the Dual Systems Theory. *In: SARGENT, Lydia. (Ed.) Women and Revolution: The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism, a Debate on lass and Patriarchy*, p. 43-69, 1984.

YOUNG, Iris Marion. Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship. *Ethics*, vol. 99, n. 2. p. 250-274 Jan. 1989.

YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press, 1990.

YOUNG, Iris Marion. Rawls's Political Liberalism. *Public & International Affairs*, University Of Pittsburgh, v. 3, n. 2, p.181-190, 1995.

YOUNG, Iris Marion. Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy. *In: BENHABID, Seyla. (Ed.). Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton, NJ, Princeton University Press, p. 120-135, 1996.

YOUNG, Iris Marion. Asymmetrical reciprocity: on moral respect, wonder, and enlarged thought. *Constellations*, v. 3, n. 3, p.340-363, 1997a.

YOUNG, Iris Marion. Unruly categories: a critique of Nancy Fraser's dual systems theory. *New Left Review*, v. 222, p. 147-160, mar./ abr. 1997b.

YOUNG, Iris Marion. Activist Challenges to Deliberative Democracy. *Political Theory*, vol. 29, n. 5, p. 670-690, out. 2001a.

YOUNG, Iris Marion. Equality of Whom? Social Groups and Judgments of Injustice. *The Journal of Political Philosophy* 9, n.1, p. 1-18, 2001b.

YOUNG, Iris Marion. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

YOUNG, Iris Marion. Political Responsibility and Structural Injustice. *The Lindley Lecture*, University of Kansas, p. 1-19, 2003.

YOUNG, Iris Marion. Responsibility and Global Labor Justice. *Journal of Political Philosophy*, vol. 12, n. 4, p. 365-88, 2004.

YOUNG, Iris Marion. Responsibility and Global Justice: A Social Connection Model. *Social Philosophy And Policy*, v. 23, n. 01, p.102-130, 7 Jan. Cambridge University Press (CUP), 2006a.

YOUNG, Iris Marion. Taking the Basic Structure Seriously. *Perspectives On Politics*, v. 4, n. 01, p.91-97, 24 Feb. Cambridge University Press (CUP), 2006b.

YOUNG, Iris Marion. Structural injustice and the politics of difference. In: CRAIG, Gary; BURCHARDT, Tania; GORDON, David. (Eds.). *Social Justice and Public Policy: Seeking fairness in diverse societies*. Bristol, UK: The Policy Press, p. 77-104, 2008.

YOUNG, Iris Marion. Categorias desajustadas: Uma crítica à teoria dual de sistemas de Nancy Fraser. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 2, p. 193-214, jul./ dez. 2009.

YOUNG, Iris Marion. *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

YOUNG, Iris Marion. O ideal de imparcialidade e o público cívico. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 9, p. 169-204, set./ dez. 2012.

YOUNG, Iris Marion. Desafios ativistas à democracia deliberativa. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 13, p. 187-212, jan./ abr. 2014.

ZHENG, Robin. What Kind of Responsibility Do We Have for Fighting Injustice? A Moral-Theoretic Perspective on the Social Connections Model. *Critical Horizons*, v. 20, n. 2, p.109-126, 2019.

ZOLLER, David. Moral Responsibility for Distant Collective Harms. *Ethical Theory And Moral Practice*, v. 18, n. 5, p.995-1010, 2015.