

**RENATA DO VALE ELIAS**

**Justiça, grupos sociais e responsabilidade: estruturas e agência em Iris**

**Young**

Dissertação de mestrado

Orientador Professor Dr. Samuel Rodrigues Barbosa

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**

**FACULDADE DE DIREITO**

**São Paulo - SP**

**2018**



**RENATA DO VALE ELIAS**

**Justiça, grupos sociais e responsabilidade: estruturas e agência em Iris  
Young**

Mestrado: Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Direito, na área de concentração de Filosofia e Teoria Geral do Direito, sob a orientação do Professor Dr. Samuel Rodrigues Barbosa.

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**

**FACULDADE DE DIREITO**

**São Paulo - SP**

**2018**

Catálogo da Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo

---

Elias, Renata do Vale

Justiça, grupos sociais e responsabilidade: estruturas e agência em  
Iris Young / Renata do Vale Elias ; orientador Samuel Rodrigues  
Barbosa -- São Paulo, 2018.

156

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Filosofia do  
Direito e Teoria Geral do Direito) - Faculdade de Direito, Universidade  
de São Paulo, 2018.

1. Iris Marion Young. 2. Iris Young. 3. Justiça. 4. Grupos sociais. 5.  
Responsabilidade. I. Barbosa, Samuel Rodrigues, orient. II. Título.

---

Nome: ELIAS, Renata do Vale

Título: Justiça, grupos sociais e responsabilidade: estruturas e agência em Iris Young

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da  
Universidade de São Paulo como exigência parcial para  
obtenção do título de Mestre em Direito.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof.Dr. \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof.Dr. \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof.Dr. \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_



Aos meus queridos avós, Geralda, Mariza e Salim





## **AGRADECIMENTOS**

Para mim, o mestrado foi um período de grande crescimento pessoal e intelectual, e, como condição para e resultado disso, foi um período de grande entusiasmo e prazer. Nada disso teria sido possível sem a convergência das generosidades de muitas pessoas. Os agradecimentos em trabalhos acadêmicos costumam ser bastante focados nas trajetórias acadêmicas, mas, como feminista que sou, não separarei aqui intelecto, mente e corpo, público e privado, separações que só servem para endossar uma visão de mundo que prejudica muito diversos grupos.

Eu tenho a sorte de ser filha de duas pessoas cuja bondade, senso de justiça e generosidade são muito profundos e essenciais. Maria Eugênia identifica o certo e o errado com uma facilidade ímpar, e a alteridade é tão natural a ela que, como filha, durante muito tempo tomei como certo que todas as pessoas eram assim. E ela tem essa firmeza de caráter, de sustentar as decisões tomadas, sem que isso se torne teimosia ou soberba. Conto com a opinião da minha mãe nas pequenas e grandes coisas, e não hesito em pegar o telefone para jogar conversa fora ou para pedir conselhos para tomar qualquer decisão. Lembro de muitos episódios durante minha vida que me marcaram ao ver meu pai, Marcelo, sentir muita compaixão pelo sofrimento alheio, uma compaixão profunda e sincera, muitas vezes calada. Imagino que seja essa compaixão o que faz com que muitas vezes ele sinta grande revolta com algumas injustiças. Não são poucas as vezes que ele me pergunta como o direito resolve alguma situação, e, diante das minhas respostas sobre o quão mal isso acontece, ele me diz “Ah! Mas assim não está certo!”. Sempre amoroso, arrumando lanchinhos para eu levar no ônibus, ou tomando conta de todos aparelhos eletrônicos que eu uso. Durante todo o processo, o apoio dos dois foi constante, o seu cuidado, essencial, em cada dificuldade, em cada frustração ou conquista. Sempre quis e continuo a querer suas opiniões, companhias e presença em cada momento cotidiano. Além de todo apoio emocional, não posso deixar de mencionar que foram eles que, muito generosamente, me mantiveram financeiramente durante todo o tempo do mestrado. Fica aqui meu profundo agradecimento e o registro de minha admiração.

Também gostaria de agradecer minha irmã, Marcela, por todo o companheirismo, por dividir o cotidiano da casa comigo, as agruras e as alegrias, pela sinceridade, pela alegria, e pelo exemplo de afincamento nos estudos, além de ouvir minhas lamúrias e por sempre

me incentivar. Marcela me dá a oportunidade de ser uma pessoa melhor, e sou muitíssimo grata por isso.

Em 2008, sai da casa dos meus pais, que moram em Guaxupé, uma cidade de 50 mil habitantes no interior de Minas Gerais – e que conta com a doçura de muitos mineiros – e me mudei para São Paulo para cursar direito na São Francisco, uma faculdade muito tradicional. Encontrei nela muita pompa, senti nas/nos alunas/alunos, nas/nos professoras/professores, nas suas estruturas físicas, o reflexo do dinheiro, do poder, da soberba, do machismo, e do racismo. Na época, não entendia nada disso, só sentia grande desconforto. A única aula em que eu sentia conforto era a de Introdução ao Estudo do Direito, ministrada pelo Professor Samuel. Os temas eram muito interessantes, mas o que mais me chamava atenção era a paixão com que o Samuel as proferia. Alguns anos depois, cursei História das Ideias Políticas, Samuel indicou a leitura de Raimundo Faoro e Sérgio Buarque de Hollanda, o que foi muito importante para minha formação. Decidi conversar com ele sobre a possibilidade de ser meu orientador no trabalho de conclusão de curso, e Samuel me indicou um tema sobre o qual adorei estudar. Quando decidi tentar o mestrado, Samuel me sugeriu estudar Iris Young, autora de quem gosto muito desde 2009. Fiquei muito surpresa e animada! Durante o mestrado, Samuel me proporcionou uma das experiências mais enriquecedoras que tive: ser monitora de IED. A forma como ele decidiu trabalhar os temas foi interessantíssima, e proporcionou trocas frutíferas entre nós e as/os alunas/alunos. Algumas conversas também me marcaram muito, sobre o sentido do direito, sobre as formas de estudo e ensino. Foram muitas as vezes em que ele me incentivou a fazer coisas: a traduzir, a escrever, a fazer apresentações, a tentar cursos, etc. Também houve vezes em que ele tentou me acalmar, dando as coisas o tamanho delas. Isso tudo, claro, sem deixar de ser rigoroso academicamente, sem deixar de me mostrar falhas e caminhos a seguir. Muitas vezes Samuel e eu falamos linguagens diferentes, estamos atentos para questões diferentes, mas a nossa conversa durante todo o tempo do mestrado foi extremamente profícua. Não foram poucas as vezes em que ele poderia ter simplesmente descartado o que eu estava dizendo, mas ele não o fez: sempre ouviu, prestou atenção, pensou sobre o assunto, e voltamos a conversar depois. Sinto que fui muito respeitada ao longo de todo esse processo. Agradeço muito ao Samuel por tudo isso.

Em 2009, eu estava extremamente desanimada com a faculdade, o desconforto do primeiro ano se agravava ainda mais, não consegui entrar no PET Sociologia Jurídica, alguns professores acentuavam ainda mais a soberba e a opressão na faculdade, a postura

de alguns colegas quanto ao tema da PM na USP me causou tristeza profunda. No segundo semestre, bastante despreziosamente, decidi cursar uma matéria de ciência política na FFLCH. A matéria foi ministrada pela Professora Teresa Sacchet, que deu a ela o nome “Elementos de Ciência Política – Democracia, Igualdade e Diferença”. O programa da matéria me assustou bastante: muitos textos, muitos temas. Logo na primeira semana, li todos: Anne Phillips, Susan Okin e Iris Young. As aulas e textos eram tão bons que tive fôlego para acompanhar todo o curso, lendo grande parte dos textos. A matéria fez com que eu me identificasse como mulher de uma forma que eu não havia feito antes – o que Young chama de “throwness” aconteceu comigo. A partir disso, pude entender que parte do que me incomodava na São Francisco era por conta de questões estruturais e não por problemas individuais. Isso me deu uma força enorme para continuar a faculdade de direito, e alterou toda minha trajetória posterior: militei no Coletivo Feminista Dandara, passei a estudar isso com afinco, etc. Além de agradecer à Teresa por ter me apresentado Young e outras grandes autoras feministas, também gostaria de agradecê-la pelo exemplo como professora. O machismo está nas entranhas das instituições. Por exemplo, quando tive que proferir uma aula para entrar no Programa de Aperfeiçoamento do Ensino e dar monitorias, o professor avaliador me criticou por ter dado minha aula com base em um texto e por ter tido um discurso um tanto incerto. Ele me disse que deveria ser assertiva e que deveria falar como se conhecesse do assunto, ainda que não conhecesse. Fiquei bastante chateada, é claro, mas me lembrei da literatura feminista que a Teresa tinha me apresentado, sobre a dificuldade de alguns grupos se colocarem em determinados ambientes da mesma forma que outros – de mulheres serem tão assertivas quanto homens, por exemplo – e também me lembrei da própria Teresa, que, infinitamente mais qualificada que eu, também ministrava suas aulas com base em textos. Caso a Teresa não tivesse me convidado para escrever um artigo com ela em 2009, acredito que eu nunca teria me enveredado pelo mundo acadêmico. Também a agradeço pelos importantes apontamentos na minha banca de qualificação, e por sua sensibilidade diante de meu desespero depois dela: Teresa me mandou um email dizendo que eu daria conta de fazer o trabalho, o que foi muito importante para mim, naquele momento estava bastante em dúvida se seria capaz. Por fim, gostaria de agradecê-la pelos comentários atenciosos, detidos e detalhistas ao trabalho.

A generosidade das minhas tias Margarida, Nena e Sílvia também foi crucial nos últimos anos, e também no desenvolvimento deste trabalho. Minha tia Nena sempre amiga,

sempre disposta a bater um papo, a topar um convite, ajuda sempre quando me meto em umas confusões daquelas, e também me ajudou a fazer um curso de inglês que sem dúvida alguma contribuiu para o desenvolvimento deste trabalho, todo desenvolvido naquela língua. Minha tia Margo adora bater um dedo de prosa, me deu carona inúmeras vezes para o supermercado, organizou todos os almoços que eu compartilhava com minha avó, ajudou a escolher todos os apartamentos em que morei em São Paulo, e agora inclusive nos empresta parte do apartamento em que moramos. À tia Sílvia eu agradeço por toda a confiança em mim, e por todas as conversas alegres! Esses são só exemplos para mostrar o quanto elas fazem por mim, e eu agradeço muito por ter tias tão bacanas quanto elas!

Também gostaria de agradecer à professora Ingrid Cyfer, que fez comentários importantes na banca de qualificação, que me auxiliaram muito a delimitar melhor o objeto do meu estudo. Agradeço também ao professor Rúrion Melo, que ministrou duas matérias que cursei durante o mestrado. A última foi uma matéria sobre Nancy Fraser, os debates promovidos foram riquíssimos e me auxiliaram muito na elaboração do presente trabalho. Agradeço também à Professora Heloísa Buarque, cuja disciplina foi muito importante para que eu entendesse mais sobre os debates feministas, em especial sobre Judith Butler.

Agradeço às funcionárias e aos funcionários da biblioteca da São Francisco, Giovanni, Erinalva, Eduardo, e tantos outros, sempre tão prestativas/prestativos e gentis. Também agradeço à Fabiana e à Alessandra, secretárias do Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito, sempre nos auxiliando, especialmente quanto às monitorias. Agradeço aos funcionários da Seção de Pós-Graduação, Valdir, Alexandre, e todos os outros, por todo o trabalho desenvolvido. Também agradeço a todas as funcionárias e funcionários da limpeza e da segurança da faculdade. Gostaria de agradecer também a todas e todos os funcionários da Biblioteca Municipal Mário de Andrade, onde desenvolvi grande parte deste trabalho, na pessoa do Sr. Luiz.

De todas as experiências que tive no mestrado, dar monitorias de IED foi uma das mais valiosas. As conversas de preparação com Vitor Ido, Ricardo Gonçalves, Adriane Sanctis, Maria Clara Sena, Arthur Bernardo, Gabriel Ursi, Daniela Abe, Bruno Lescher, Andrea Carbone, Maria Carolina Ferrari, Gabriel Busch, Bruna Godoi, Luísa Telles, Felipe, e tantas outras monitoras foram fonte de grande aprendizado. Também agradeço a todas alunas e a todos alunos por todas as conversas durante as aulas nas pessoas de Luiza Rehder, Humberto Rezende, Renan Ferrão, Pedro Gama, Milena Liberato, Maria Carolina

Ferrari, Mariana Limeira, Bruna Gonçalves, Flávia Parra, Valentina, Isabella Borttoleto, Andreia, Jean, Beatriz, Gustavo, Natália, dentre tantas outras alunas.

Minhas amigas e meus amigos queridos foram super importantes ao longo de todo o processo: Ana Paula do Vale, Gabriela Justino, Vitor Ido, Maia Aguilera, Júlia Baranski, Rafael Mendes, Lumi Kihara, Natália Néris, Maria Luiza Moura, Natália Iha, Natália Dias, Leonardo Rosa, Ricardo Gonçalves, Caio Santiago, Sonia Drigo, Erminia Alonso, Lilian Belloti, Fábio Bon. Cada uma contribuiu de uma forma importante e especial para o trabalho, seja como inspiração, seja com conselhos, seja com simples afeto. Ao Vitor agradeço ainda pela leitura e comentários feitos ao trabalho, e por todo o incentivo.

Há dois anos tive a sorte de reencontrar o Pedro Carucci. Pedro tem enchido minha vida de alegria: as conversas, as ironias, a companhia para a boêmia, para as corridas, para as temporadas do Grupo Galpão. Muitas vezes foi o Pedro quem me lembrou da importância deste trabalho e que me deu ânimo para continuar, ele sempre teve interesse e paciência para escutar cada novo argumento que aprendia ou conseguia desvendar das autoras que estudei. Agradeço-o por tudo isso, pela leitura cuidadosa do texto, e por todas as sugestões de alterações, em especial as para que ele tivesse mais ritmo.



## RESUMO

ELIAS, Renata do Vale. Justiça, grupos sociais e responsabilidade: estruturas e agência em Iris Young 2018 156f Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

O trabalho analisa o equilíbrio entre estruturas e agência na obra de Iris Marion Young, em relação a três grandes temas: justiça, grupos sociais e responsabilidade. Young critica noções de justiça que não consideram os contextos institucionais e os processos sociais, e propõe uma concepção alargada de justiça, que considera esses elementos, além de compreender as pessoas como se formando nas relações de que participam. Ao considerar as estruturas, Young passa a compreender os grupos como agentes e como destinatários da justiça, e, por conta disso, propõe um conceito para grupos sociais. Esse conceito vai sendo alterado ao longo de sua obra, de modo que se mantenha sem ser tornar-se essencialista, permitindo explicações sobre as diferenças dentro deles, e como cada pessoa reage ao pertencimento a eles. Por fim, o balanço entre estruturas e agência pode ser observado nas suas considerações sobre responsabilidade da autora, que defende a existência de dois tipos de responsabilidade, uma baseada no modelo da culpa, e outra baseada nas conexões sociais.

Palavras chave: Iris Marion Young. Iris Young. Justiça de gênero. Justiça. Responsabilidade. Grupos sociais.

.





## **ABSTRACT**

ELIAS, Renata do Vale. Justice, social groups and responsibility: structures and agency in Iris Young's work 2018 156f Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

This paper analyses the balance between structures and agency in the work of Iris Marion Young, on three subjects: justice, social groups and responsibility. Young criticizes notions of justice that do not consider institutional contexts and social processes, and proposes an enlarged conception of justice that considers these elements and comprehends people as forming themselves in the relationships that they maintain. Considering structures, Young comprehends groups as agents and as addressees, so she proposes a concept for social groups. This concept is altered by Young in the long of years, in a way that it is maintained without becoming essentialist, allowing explanations about differences in them and about how each person reacts to her belonging. At last, the balance between structures and agency can be observed in Young's considerations about responsibility, Young defends two kinds of responsibility, one based on the model of guilty, and the other based on social connections.

Keywords: Iris Marion Young. Iris Young. Gender justice. Justice. Responsibility. Social groups.



## Sumário

<b>1</b>	<b>Introdução</b>	<b>21</b>
<b>2</b>	<b>Debates feministas</b>	<b>26</b>
<b>3</b>	<b>Uma nova concepção de justiça</b>	<b>38</b>
3.1	Definição do paradigma distributivo	38
3.2	Críticas de Young ao paradigma distributivo	40
3.3	A concepção alargada de justiça proposta por Young	47
<b>4</b>	<b>Grupos sociais: o indivíduo e o coletivo</b>	<b>55</b>
4.1	Justice and the Politics of Difference: considerando o social	56
4.1.1	<i>Grupos sociais: afinidade e diferenciação</i>	56
4.2	A ontologia social em disputa	59
4.3	Grupo social: identidade coletiva e individual	62
4.4	Gênero como série?	66
4.5	Críticas de Fraser à Young	78
4.6	Grupos em Inclusion and Democracy	91
4.6.1	<i>Definindo grupos sociais</i>	91
4.6.2	<i>Grupos culturais e grupos estruturais</i>	94
4.6.3	<i>Identidade de grupos?</i>	105
4.7	Grupos culturais e grupos estruturais: um refinamento póstumo	108
4.8	O projeto feminista da crítica social	116
<b>5</b>	<b>Responsabilidades em Young</b>	<b>132</b>
<b>6</b>	<b>Conclusão</b>	<b>151</b>
<b>7</b>	<b>Referências</b>	<b>155</b>



# 1 INTRODUÇÃO

Mulheres é um termo amplo, e que vem sendo alvo de grandes discussões na teoria feminista. As pessoas assim chamadas são muito diferentes entre si: há mulheres negras, brancas, latino-americanas, indígenas, asiáticas, trabalhadoras, empregadoras, profissionais liberais, mulheres jovens, mulheres idosas, mulheres de meia idade, crianças, há mulheres com corpos considerados femininos e mulheres com corpos que as normas vigentes não consideram assim, há mulheres que incorporam as normas de feminilidade, há outras que as rejeitam, há mulheres feministas e anti-feministas, há mulheres lésbicas, heterossexuais, bissexuais, isso só para começar a falar das diferenças. É possível pensar em um grupo mulheres diante de tantas e profundas diferenças? Se a resposta for afirmativa, como?

Algumas tentativas de manter esse grupo resultaram em críticas profundas sobre o seu caráter excludente: as críticas apontam que se tomam as experiências de algumas mulheres como as experiências do grupo em geral, escondendo as experiências das pessoas que sofreriam de outras desigualdades, crítica muito comum do movimento negro e do movimento LGBT, que argumentam que muitas vezes o feminismo baseia-se apenas nas experiências e nos problemas das mulheres brancas e heterossexuais (CRENSHAW, 2002, p. 173<sup>1</sup>). Outras críticas apontam o poder normalizador, criador das próprias regras normalizadoras e excludentes, que classificações como as de mulheres criam. Segundo essa crítica, ao apontar algumas pessoas como sendo as mulheres, estaríamos criando o próprio grupo, os requisitos para ele, fazendo com que os próprios sujeitos colocados dentro do grupo sejam conformados para nossos critérios, de modo que estaríamos criando cercas em volta deles (BROWN, 2002, p. 221).

Diante dessas críticas tão profundas, é possível pensar nas mulheres como um grupo? E ainda: é possível pensar em direitos específicos para as mulheres? Não seria o

---

<sup>1</sup> Em 2002, o artigo foi publicado na Revista de Estudos Feministas da UFSC, anteriormente, foi publicado na página de internet “Women’s International Coalition for Economic Justice” [www.wuceh.addr.cin/wcar\\_docs/crenshaw.html](http://www.wuceh.addr.cin/wcar_docs/crenshaw.html), com o título “Background Paper for the Expert Meeting on Gender-Related Aspects of Race Discrimination”.

caso de apenas pensar em indivíduos? Mas o que estamos perdendo quando pensamos só em indivíduos?

As críticas feministas ao pensamento que foca apenas no indivíduo são muitas, a tendência é que os grupos em desvantagem e os grupos privilegiados mantenham suas posições, uma vez que as próprias normas são estabelecidas pelos últimos ou de acordo com as experiências deles, como aponta Iris Young. Ela também aponta que ao desconsiderar o coletivo, as desvantagens passam a ser vistas como má-sorte, como escolhas erradas, ou como se fosse uma questão específica de alguma pessoa ou grupo indo contra outro. Para pensar questões de justiça, Young entende necessário manter a noção de mulheres enquanto uma coletividade. Ao contrário de outras autoras, Young não entende que os indivíduos mulheres sejam apenas a expressão da opressão que sofrem (BIROLI, 2013, p. 90).

O desafio que se coloca para Iris Young é o de manter a noção de grupos sociais sem cair nas críticas profundas apontadas por outras autoras feministas. Seu desafio é evitar o individualismo, mantendo noções de coletivos, sem que esses sejam normalizadores das experiências, sem que excluam as perspectivas de diversas pessoas, e sem que eles reproduzam outras hierarquias, como grupos de gênero reproduzindo hierarquias de raça. Como Young não entende que as pessoas sejam apenas a expressão de sua opressão, ela entende que as pessoas têm agência, o que é um aspecto extremamente relevante da sua teoria, isto é, as pessoas têm margem para atuar, ainda que tenham suas possibilidades restritas.

Os caminhos percorridos por Young podem dar algumas noções de como o direito poderia ser manejado pelas e para as mulheres, e de como ele trata-nos atualmente. Isto é, os caminhos de Young podem fornecer noções para se pensar criticamente em como o direito é utilizado, quais as implicações disso e nas possibilidades para alterar problemas existentes. A depender da teoria de gênero que se adote, haverá uma compreensão específica sobre o direito. Caso abandonássemos as visões coletivas sobre o gênero, isto é, caso entendêssemos não haver qualquer base para se pensar em coletivos baseados no gênero, por exemplo, então não haveria sentido em fazer leis específicas para as mulheres. Caso entendêssemos que essas leis apenas contribuem para a função normalizadora das regras sobre o que é ser uma mulher, então deveríamos pensar em outros mecanismos de proteção para esses grupos. A compreensão que se tem sobre gênero influencia na

compreensão que se tem sobre o direito e seu papel: vamos pensar em coletivos ou apenas em indivíduos, se pensarmos em coletivos, haverá espaço para considerações sobre a ação de cada pessoa? Se sim, qual será esse espaço? Todas essas questões aparecem na obra de Iris Young.

Young publica *Justice and the Politics of Difference* em 1990. No livro, ela trata de questões de justiça e da importância da diferença nos processos democráticos e na justiça. Young critica o que chama de paradigma distributivo da justiça, que a entenderia como sinônimo de distribuição. Para ela, esse paradigma está baseado em uma noção atomista de sociedade, que não considera as relações entre as pessoas, mas apenas com seus bens, que considera as pessoas formadas antes dos processos sociais de que participam, e que as entende como meras consumidoras de bens, e não como pessoas que agem, que têm desejos, que entendem o mundo. A partir dessa crítica, Young busca elaborar uma concepção de justiça que não incorra nesses erros e que tenha espaço para a ação e a escolha dos indivíduos. Young passa a levar a sério os processos, as relações e o contexto institucional nos quais as pessoas formam-se, nos quais elas agem, e assim por diante. Simultaneamente, ela abre espaço em sua teoria para considerar a ação dos indivíduos, suas escolhas, com base em que elas fazem-nas. Tratarei deste tema no terceiro capítulo deste trabalho.

O quarto capítulo será dedicado aos grupos sociais. Ao considerar os processos sociais, as relações e o contexto institucional, Young passa a considerar a existência de grupos sociais, isto é, com isso ela escapa do individualismo que marca as teorias distributivas. Em *Justice and the Politics of Difference* (1990), seguindo seu modelo crítico, Young identifica que as reivindicações por justiça são formuladas com base em grupos sociais: os movimentos entendem que as injustiças são sofridas por esses grupos, que requerem medidas de justiça. Ela passa a tentar elaborar o que é um grupo social. Naquele livro, ela acaba dando muito pouco espaço para as diferenças entre as pessoas dos grupos, para as diferentes formas com que cada indivíduo reage ao pertencimento a esse grupo. Em seguida, num artigo publicado em 1994, “Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective”, Young parece fazer o movimento contrário, dando muita força para as experiências subjetivas de seus membros. Em *Inclusion and Democracy* (2000), Young fará uma mudança importante em seu conceito de grupos, e passará a dividi-los em grupos estruturais e grupos culturais, essa mudança será refinada

posteriormente, no artigo “Structural Injustice and the Politics of Difference” (2009). Em *Inclusion and Democracy*, haverá outras mudanças também com relação à questão do compartilhamento de identidades, Young parece chegar a um balanço entre as estruturas e as formas de agir de cada pessoa que ela manterá em trabalhos posteriores. Ao desenvolver sua definição de grupos sociais, Young desenvolve outras, como a noção de injustiça estrutural, muito ligada aos grupos sociais estruturais.

O último capítulo deste trabalho é dedicado a explorar as formas de responsabilidade que Young entende virem das suas noções de injustiça. O último capítulo trata em especial de seu livro *Responsibility for Justice* (2011) no qual fica claro que Young pretende manter uma análise que considera os constrangimentos estruturais aos quais as pessoas estão submetidas, e, ao mesmo tempo, suas possibilidades de escolha. Young desenvolve duas noções de responsabilidade: a responsabilidade política pela injustiça estrutural, e a responsabilidade no modelo da culpa. Não é possível dizer automaticamente que a responsabilidade estrutural envolve somente as estruturas e a por culpa somente a agência: no próprio conceito de estruturas, Young entende estar implicada a ação dos indivíduos, explicarei isso de forma mais detalhada no capítulo cinco.

O objetivo do trabalho é entender como, de um lado, o social é tratado por Young, ao mesmo tempo em que ela dá espaço para o individual. No título do trabalho, chamei, de forma geral, de estruturas o aspecto social, relativo a processos sociais, contextos institucionais, relações sociais, e estruturas, termo que Young passa a usar de forma mais definida a partir de *Inclusion and Democracy* (2000). Em cada momento de sua obra, o termo geral “estruturas” que estou usando na definição do tema e no título terá um significado específico mais claro, mas, de modo geral, trata-se do aspecto social da sua teoria. E de agência chamei as ações e decisões dos indivíduos.

Young não separa de forma estanque estrutura e agência. Em *Responsibility for Justice* (2011) isso ficará claro, pois a autora se opõe à distinção de John Rawls, defendendo que as ações dos indivíduos influenciam as estruturas. Desde *Inclusion and Democracy*, Young levou para dentro da definição de estruturas a ação dos indivíduos. Portanto, o título deste trabalho e o próprio objeto da pesquisa não pode ser entendido como sendo a oposição entre estruturas e agência, não se trata disto, mas das relações, sejam de aproximação, sejam de tensão, existentes entre eles. Na obra de Young, como aponta Flávia Biroli, há uma continuidade entre as estruturas e a vivência subjetiva das



pessoas (BIROLI, 2013, p. 90), ou, trazendo para os termos que estou usando aqui, entre estruturas e agência.

O trabalho versará sobre o balanço entre estruturas e agência na obra de Iris Young, em três grandes assuntos: na sua concepção de justiça, nas suas definições de grupos sociais, e nos seus apontamentos sobre responsabilidade. Embora cada um dos três temas esteja separado por capítulos, acredito haver sobreposições entre eles: por exemplo, sua concepção de justiça é tratada principalmente no capítulo terceiro, mas a noção de injustiça estrutural ficará mais evidente apenas no quarto, com o desenvolvimento da noção de grupos sociais estruturais. No segundo capítulo procurarei apresentar dois panoramas, de Iris Young e Nancy Fraser, sobre os debates feministas. Com a apresentação dos debates, pretendo mostrar o que, em linhas gerais, está sendo debatido pelas feministas, para que seja possível compreender a posição de Iris Young dentro desses debates mais amplos.

O trabalho será apresentado, portanto, da seguinte forma: o segundo capítulo tratará dos debates feministas, buscando mostrar o que está sendo debatido para que, posteriormente, fique claro onde as considerações de Iris Young se localizam; o terceiro capítulo tratará da concepção de justiça de Young, buscando mostrar a centralidade que as considerações sobre os processos, relações e contextos institucionais assumem em sua teoria. O quarto capítulo tratará de grupos, de como o conceito de grupos de Young foi sendo modificado exatamente para dar conta tanto das estruturas quanto da agência. Por fim, o quinto capítulo tratará dos apontamentos de Young sobre responsabilidade, e nele ficará claro que a autora considera que as pessoas são, sim, constrangidas por estruturas, mas mantém também suas condições de agir.

## 2 DEBATES FEMINISTAS

Para compreender melhor a teoria de Iris Young, é importante saber sobre os debates que ocorreram acerca da possibilidade de se pensar nas mulheres enquanto um coletivo e das diferenças entre elas enquanto a autora escrevia sua obra. Muitas vezes esse debate se traduziu por meio do dilema da igualdade e da diferença. Por um lado, políticas que tratam todos de forma igual foram um grande avanço das nossas sociedades, por outro, ignorar as diferenças tem gerado grandes desvantagens para alguns grupos (YOUNG, 1990, p. 169).

Esse problema se reflete nos debates sobre a definição de uma categoria mulher e das implicações disso. Definir um grupo pode significar um engessamento de algumas experiências e a padronização das experiências de alguns membros deste grupo como se fossem características do grupo em geral, engendrando exclusões dentro dele; mas deixar de fazer esta tentativa ou colocar as questões como sendo de ordem exclusivamente particular e individual também gera a manutenção de diversas exclusões e injustiças. O debate em torno da igualdade e diferença deu-se acerca do modo de tratá-las, qual deve ser o objetivo feminista, buscar o fim das diferenças, ou considerá-las para questões de justiça?

No capítulo 6 de seu livro *JPD* (1990), intitulado “Social Movements and the Politics of Difference”, Young considera que os movimentos negro, indígena, gay e lésbico e feminista passaram por uma fase assimiladora e, posteriormente, por uma fase em que celebram a diferença. Young considera políticas assimiladoras aquelas que entendem as diferenças de grupos sociais como inexistentes ou como indesejáveis (YOUNG, 1990, p. 163). Seriam as políticas que considerariam as diferenças de grupo como formadas pelas próprias opressões, de modo que seu objetivo passa a ser que essas diferenças se tornem irrelevantes. O objetivo final das políticas assimiladoras é o de chegar a posições neutras, em que as diferenças não sejam relevantes.

Como exemplo de defesa de uma política assimiladora, Young cita o argumento de Richard Wassertrom, para quem uma sociedade não-racista e não-sexista seria aquela em que as diferenças de raça e gênero fossem consideradas como a nossa sociedade pensa em diferenças de cor de olhos. O tratamento para todas as pessoas seria o mesmo. Para esse autor, as vantagens das políticas de assimilação seriam: expor a arbitrariedade das

distinções sociais baseadas em grupos, hoje pensadas como naturais; apresentar um padrão claro para a justiça e a igualdade; aumentar a importância da escolha, uma vez que as pessoas poderiam desenvolver-se livremente, sem constrangimentos.

Young defende, ainda, haver dois tipos de políticas de assimilação: as conformistas, que pretendem que os grupos que estão em desvantagem se adaptem às instituições existentes, e aquelas que pretendem transformar as instituições e práticas, para que elas de fato abarquem todos os grupos, às quais ela chama de transformadoras. Ambas as correntes negam a possibilidade de as diferenças de grupo serem positivas ou desejáveis (YOUNG, 1990, p. 166), pretendendo a sua superação.

O uso do termo “política assimiladora” por Young parece representativo de sua defesa da impossibilidade de um ponto de vista neutro, que faria com que tentativas de incorporação de grupos excluídos dentro de determinadas normas, estabelecidas anteriormente e por grupos privilegiados, sejam apenas formas de silenciar as diferenças. A política é assimiladora porque inclui grupos anteriormente excluídos e que não tiveram chances de participar do processo de estabelecimento da norma em uma norma que espelha valores de outros grupos específicos. Parece refletir, portanto, a lógica da identidade apontada por ela, na medida em que se propõe a tornar similares coisas diferentes, ou a transformar coisas que são apenas diferentes em absolutamente opostas. Isso explica porque Young vai contra as políticas assimiladoras conformistas: essas políticas significariam a inclusão de grupos no “jogo” após ele ter começado, após as regras e padrões já terem sido estabelecidos conforme outros grupos determinaram (YOUNG, 1990, p. 164).

Para explicar por que ela vai contra as políticas assimiladoras transformadoras é preciso considerar que as diferenças para Young não são algo a ser superado, mas recursos democráticos importantes. As diferenças são recursos e não meros obstáculos, como sugere o título do capítulo 3 de *ID* (2000) “Social Difference as a Political Resource”. Por meio da democracia, é possível chegar a normas justas, mas dificilmente Young as classificaria como neutras. Young defende que o único caminho possível para normas verdadeiramente inclusivas é o do debate democrático plural, com representação de grupos excluídos.

Diversos movimentos sociais estadunidenses passaram por uma fase assimiladora, em que buscavam tornar suas diferenças irrelevantes e serem incluídos nas normas sociais mais gerais. No entanto, após esse primeiro momento, os movimentos passaram a cultivar

suas especificidades, e não mais a reivindicar uma cegueira em relação a elas. Os movimentos passaram a reivindicar autonomia política e igualdade tanto em termos materiais quanto culturais.

Young aponta que após o movimento negro estadunidense conquistar os direitos civis e o direito ao voto, surgiu nos EUA o movimento *Black Power*. O movimento encorajava as pessoas negras a terem orgulho de sua “própria cultura, de sua organização política e de seus objetivos” (YOUNG, 1990, p. 159)<sup>2</sup>. A ideia aqui era uma revalorização da cultura afro-americana, de sua história e formas culturais específicas, além de as pessoas negras buscarem ganhar força política e econômica em suas vizinhanças. Havia ainda, uma crítica às políticas assimiladoras: o movimento entendia que elas geravam divisões dentro do próprio movimento, fazendo com que alguns membros se identificassem com pessoas brancas, por exemplo, com que pessoas negras de classe média se identificassem com pessoas brancas de classe média e não com pessoas negras mais pobres.

O movimento indígena estadunidense seguiu os mesmos passos e passou a reivindicar direitos de auto-governo sobre seus territórios e procurou cultivar sua linguagem, seus rituais; a reivindicar direitos sobre recursos existentes em suas terras; e a cultivar e desenvolver bases políticas e econômicas indígenas (YOUNG, 1990, p. 160). O mesmo teria acontecido com os latino-americanos que viviam nos EUA no final da década de 1960, que passaram a reivindicar a cultura de seus ancestrais, bem como com o movimento de gays e lésbicas. Antes do final da década de 1960, o movimento gay buscava acabar com o estigma sobre a homossexualidade, buscava ser integrado dentro das normas gerais. Após esse período, houve o desenvolvimento de comunidades e da expressão cultural de gays e lésbicas. Segundo Young, enquanto ela escrevia, a maioria dos defensores de gays e lésbicas defendia a afirmação de gays e lésbicas como grupos sociais com perspectivas e experiências específicas (YOUNG, 1990, p. 116), como um grupo político e não meramente como um conjunto de pessoas que tem um comportamento diferente do que é considerado padrão. Nesse segundo momento, o movimento já não se contentava com abordagens que apenas toleravam demonstrações de afeto homossexuais desde que ocorressem no âmbito privado, mas passou a reivindicar a positividade dessa diferença.

---

<sup>2</sup> Todas as citações de textos em língua inglesa foram traduzidas por mim.

O mesmo teria acontecido com o movimento feminista. O feminismo humanista, que defendia que qualquer diferença entre homens e mulheres era meramente um legado da própria opressão de gênero, prevaleceu até o final da década de 1970. Esse feminismo defendia que as diferenças entre os gêneros eram meramente um legado da opressão feminina e uma forma de continuar excluindo as mulheres das atividades socialmente valiosas. A igualdade de gênero viria da cegueira para o gênero: todos, homens e mulheres, deveriam ser avaliados segundo a mesma norma, medidos pela mesma métrica.

Em um segundo momento, as feministas passaram a defender a positividade da diferença, Young chama esta fase de feminismo *ginocêntrico* (*gynocentric feminism*). Essas feministas se negaram a reivindicar a entrada das mulheres no mundo dominado pelos homens porque isso requereria comportar-se de acordo com normas masculinas, garantindo-se assim a própria dominação masculina, uma vez que eles continuariam se comportando como sempre fizeram e dominando as atividades consideradas valiosas socialmente.

O feminismo separatista promoveu formas de *empoderamento* femininas, por meio da auto-organização de espaços onde as mulheres pudessem compartilhar experiências, onde pudessem se refugiar quando necessário. Young aponta que esse feminismo criou centros de acolhimento para mulheres vítimas de violência doméstica, clínicas de saúde feminina, centros para casos de estupro etc. Este feminismo também questionou a ideia de que as atividades femininas seriam meramente expressões da opressão feminina, e passou a rever a importância de atividades tipicamente femininas como o cuidado para o desenvolvimento (*nurturing*), o trabalho de cuidados, e as relações solidárias.<sup>3</sup>

Cada um dos grupos têm diferenças dentro de si: por exemplo, dentro do movimento negro, há pessoas de classe média e trabalhadoras, mulheres e homens, gays e heterossexuais, pessoas cis e pessoas trans. Para Young, o movimento feminista teorizou

---

<sup>3</sup> Como aponta Felipe Gonçalves Silva (2013), Young entende a teoria crítica como uma teoria normativa enraizada na sociedade. A teoria crítica elaboraria sua reflexão dentro de um contexto social particular, utilizando descrições e explicações político-sociais, e fazendo avaliações em termos normativos sempre baseada nessa realidade. A Teoria Crítica seria “uma reflexão normativa histórica e socialmente enraizada”, que investigaria possibilidade normativas não realizadas, mas sentidas em um realidade social particular”. Young busca o enraizamento social de sua postura normativa no estudo dos movimentos sociais das décadas de 1970 e 1980. A sua tentativa é de “expressar rigorosa e reflexivamente algumas das reivindicações sobre justiça e injustiça implícitas nas políticas desses movimentos, explorando seus sentidos e implicações” (YOUNG, 1990, p. 7, tradução de Silva). Conforme afirma Felipe Silva, o “seu modelo de crítica passa a ser elaborado com base em e em razão de uma interpretação de tais movimentos.” (SILVA, 2013, p. 202). Por conta disto, então, Young analisa os movimentos sociais e endossa sua alteração, de uma política assimiladora para políticas da diferença.

bastante sobre essas diferenças dentro do grupo, e buscou formas para garantir que as vozes não fossem silenciadas. A ideia de Young aqui é criar o que ela chama de público heterogêneo, um público onde as diferenças pudessem ser reconhecidas e representadas.

De modo geral, Young observa uma passagem de uma política assimiladora, que buscava a desconsideração das diferenças, para uma de consideração e revalorização delas. No artigo “Multiculturalism, Antiessentialism and Radical Democracy” (1997) do livro *Justice Interruptus*, Nancy Fraser tem uma análise similar ao movimento feminista nesta fase. Como o texto de Fraser é publicado sete anos depois do de Young, a autora pode analisar uma fase que, segundo ela, estava surgindo no momento em que Young publicou *JPD*.

Naquele texto, Fraser elabora a análise das demandas e debates feministas com vistas a demonstrar que o debate atual não conecta de modo adequado as demandas por reconhecimento e as demandas por redistribuição de recursos<sup>4</sup>, e faz isso considerando as limitações que isto traz para a democracia radical. No presente trabalho, não trarei as críticas de Fraser a cada um dos lados do debate e nem me estenderei quanto à sua proposta de unificação das reivindicações por justiça.

Fraser reconstrói a história dos debates feministas estadunidenses desde a década de 1960 até quando ela escreve o livro, cuja publicação é de 1997. Ela identifica três fases da segunda onda do feminismo naquele país: a primeira seria do final da década de 1960 até meados da década de 1980 e teria debatido principalmente a diferença de gênero; a seguinte teria acontecido desde os meados da década de 1980 até o início dos anos 1990 e teria debatido principalmente as diferenças entre mulheres; por fim, a última teria se

---

<sup>4</sup> Felipe Gonçalves Silva (2013) aponta que o método de teoria crítica de Fraser difere-se do de Young. Inclusive, nos debates entre as duas autoras, Fraser considera que Young cumpre o que se propõe em *JPD* (1990), mas considera que o seu método é incapaz de cumprir os objetivos da teoria crítica (FRASER, 1995, p. 173-174). Fraser considera o papel da teoria crítica “auto-aclaramento das lutas e desejos de uma época” (FRASER, 1987, p.38) e mais “Uma Teoria Social Crítica projeta o seu programa de pesquisa e a sua estrutura conceptual com um olho nos objetivos e atividades daqueles movimentos sociais opostos com os quais tem uma identificação partidária embora não acrítica.” (FRASER, 1987, p. 38).

Felipe Gonçalves explica que a distinção de Fraser entre teorias críticas em relação às demais teorias seria a de que as primeiras assumem um caráter eminentemente político: seu programa de pesquisa está relacionado às lutas contestatórias de uma época. Mas ela não se distingue das outras teorias por alguma fundamentação filosófica específica, ao contrário, a teoria crítica, por adotar uma perspectiva radicalmente situada, se colocaria fora do âmbito das fundamentações normativas, evitando assumir qualquer perspectiva epistemológica privilegiada do conhecimento social. Seria uma crítica social sem filosofia. E, em terceiro lugar, a teoria crítica seria agregadora das lutas políticas existentes em um determinado momento histórico.

Por conta de tudo isso, após fazer um diagnóstico sobre as atuais lutas, por reconhecimento e por redistribuição, Fraser considera ser tarefa da teoria crítica pensar em formas de compatibilizar as duas.

iniciado no começo dos anos 1990 e permaneceria até o momento em que Fraser escreve o livro (FRASER, 1997, p. 175). Embora Fraser e Young pareçam discordar dos períodos em que cada uma das fases prevaleceu, parecem concordar sobre o conteúdo de cada uma delas.

Dentro da primeira fase, Fraser identifica duas correntes: na primeira, que Young chamaria de assimiladora, as feministas viam a diferença como um artefato da própria dominação de gênero (FRASER, 1995, p. 180). A diferença seria criada ou por meio de mentiras para garantia da subordinação feminina, ou pelos resultados da desigualdade construídos socialmente (FRASER, 1997, p. 175-176). Assim, as feministas desse período eram contrárias ao reforço às diferenças, porque acreditavam que reforçá-las era reforçar a subalternização das mulheres, de modo que a única saída seria reforçar a igualdade, trazendo mulheres e homens a uma medida comum, única. Um ponto importante aqui é que as feministas consideravam que o reforço das diferenças confinaria as mulheres ao trabalho doméstico, impedindo-as de exercer atividades que trariam auto-realização, como atividades políticas, empregos, arte etc.

Pode-se pensar, por exemplo, que o que constitui as mulheres é a divisão sexual do trabalho. Deste modo, as mulheres são o que são por conta de uma mentira usada para manter a dominação masculina – algo como as mulheres serem predispostas a realizar trabalhos domésticos – e reforçar essa diferença é, portanto, reforçar a subalternização. Somente a divisão do trabalho igualitária entre todas as pessoas seria uma saída viável.

A segunda corrente dessa primeira fase é a que Fraser chama de feminismo da diferença (FRASER, 1997, p. 176)<sup>5</sup> e que Young chama de feminismo ginocêntrico. As

---

<sup>5</sup> No texto “Recognition or Redistribution? A Critical Reading of Iris Young’s *Justice and the Politics of Difference*” (1995), Fraser fala de um tratamento com as diferenças que é o nacionalismo cultural. Ela diz que Young chama essa corrente no movimento feminista de “feminismo ginocêntrico”. Fraser define essa corrente como aquela que considera as diferenças que os membros dos grupos oprimidos mostram como sendo marcas de sua superioridade cultural em relação aos seus opressores (p. 180). No texto de 1997, ela afirma que o feminismo da diferença pode tanto dizer que as diferenças não significam inferioridade, quanto dizer que elas evidenciam superioridade. Desse modo, parece que o nacionalismo cultural apontado no texto de 1995 é um subgrupo do feminismo da diferença. Fraser aponta que Young chama o feminismo que se baseia no nacionalismo cultural de ginocêntrico. Essa afirmação não me parece exata: em JPD (1990) Young descreve o feminismo ginocêntrico reivindicando a especificidade e a valorização da experiência feminina, mas não necessariamente sua superioridade, tal qual Fraser faz no livro de 1997, abrangendo nesta categoria tanto as feministas que reivindicam apenas a valorização da experiência feminina quanto a sua superioridade moral. A única passagem que Young parece sugerir algum tipo de superioridade é quando ela afirma que este feminismo procurava nas “experiências específicas das mulheres atitudes sobre o corpo e a natureza mais saudáveis do que as predominantes nas culturas capitalistas ocidentais dominadas pelo masculino” (YOUNG, 1990, p. 162).

feministas dessa fase acusaram a perspectiva igualitária de ser *assimiladora* e *androcêntrica*, isto é, de buscar integrar as mulheres a normas que eram elaboradas segundo as experiências masculinas. Para essas feministas, não bastava incluir as mulheres em normas masculinas, não bastava, por exemplo, incluir mais mulheres em cargos de chefias de empresas, se isso significasse valorizar características tidas como masculinas, como a agressividade, a assertividade, a separação estrita entre vida familiar e vida profissional. Essa mera inclusão apenas reforçaria a ideia de que apenas as atividades masculinas são valiosas, deixando intacta, por exemplo, a noção de que as atividades de cuidado doméstico, primordialmente exercidas por mulheres, são pouco ou menos valiosas do que as atividades exercidas por homens. As feministas da diferença acusavam as feministas humanistas de desvalorização das mulheres, ao valorizarem apenas atividades tipicamente masculinas.

As feministas dessa corrente não negam a existência de diferenças entre homens e mulheres, e defendem que essa diferença não significa inferioridade, ao contrário, algumas defendem serem traços de superioridade moral, outras, ainda, deixam de lado questões de superioridade e inferioridade e falam apenas de vozes diferentes (FRASER, 1997, p. 176). Fraser aponta que essas feministas acreditavam que as diferenças de gênero eram reais e profundas, e que todas as mulheres compartilhariam uma identidade de gênero enquanto mulheres – todas sofrerem com o fato de nossas identidades terem sido depreciadas.

Para Fraser, cada uma das correntes da primeira onda tem contribuições importantes: as feministas igualitárias compreenderam a marginalização das mulheres e a distribuição desigual de recursos de acordo com o gênero; enquanto as feministas da diferença apontaram o *androcentrismo* nos padrões culturais de valor.

Cada uma das correntes também tem críticas importantes em relação à outra: as proponentes da diferença apontaram que as feministas igualitárias pressupunham o masculino como a norma, de modo a prejudicar as mulheres; já as feministas igualitárias defenderam que as feministas da diferença baseiam-se em noções estereotipadas sobre as mulheres e o feminino, promovendo uma série de exclusões e de normalizações.

Por um lado, o feminismo igualitário reforçava a norma baseada em um padrão masculino de comportamento e desvalorizava comportamentos diferentes. Por outro, o feminismo da diferença tendia a compreender o que é o feminino de forma estereotipada, tornando universais as experiências de alguns grupos de mulheres.



A segunda fase da segunda onda feminista identificada por Fraser tem como ponto central a existência de diferenças entre as mulheres. Essa onda, segundo ela, aconteceu nos Estados Unidos entre meados dos anos 1980 e o início dos anos 1990. As críticas que geraram essa nova onda vieram principalmente das feministas negras e lésbicas: a crítica sobre a existência de estereótipos sobre as mulheres foi aprofundada, e incidiu tanto sobre a corrente da diferença quanto sobre a corrente igualitária. Apontou-se que ambas as correntes tornariam universais experiências de mulheres específicas. O feminismo da diferença acabaria por apontar como sendo de todas as mulheres experiências que eram, na realidade, de apenas algumas, principalmente de mulheres brancas, de classe média e heterossexuais. Já o feminismo da igualdade também faria essa universalização de algumas perspectivas ao compreender que todas as mulheres são oprimidas da mesma forma e no mesmo nível.

Naquele momento, o foco do movimento feminista passou a ser as diferenças entre os próprios grupos: considerar que todas as mulheres sofrem os mesmos tipos de experiências e que por isso formam um grupo pode ter como consequência a negativa da existência de diferenças importantes entre elas. Por sua vez, essa negativa e consequente indiferença poderia levar ao aprofundamento de desigualdades entre os grupos.

Um exemplo brasileiro bastante interessante para se pensar a importância de se considerar as diferenças dentro dos grupos é a Lei Maria da Penha. A Lei Maria da Penha tem por objetivo criar mecanismos de combate à violência doméstica e familiar contra as mulheres. Dentre os crimes mais comuns cometidos nesse âmbito estão: ameaça, lesão corporal, injúria e homicídio. Dados recentes mostram que a lei de fato contribuiu para a diminuição do número de homicídios de mulheres brancas, no entanto, o número de mortes de mulheres negras aumentou no mesmo período<sup>6</sup>. O fato de a lei considerar apenas o grupo mulheres e não as diferenças que cruzam o grupo pode explicar esses dados<sup>7</sup>.

As feministas negras e lésbicas, portanto, apontaram que ambas as correntes anteriores negligenciaram diferenças importantes entre as mulheres. Ao mesmo tempo,

---

<sup>6</sup> WAISELFISZ, Julio Jacobo. Mapa da Violência 2015: Homicídio de mulheres no Brasil. Flacso Brasil. Brasília, DF, 2015. 1ª edição. Disponível em [www.mapadaviolencia.org.br](http://www.mapadaviolencia.org.br). Agradeço à Maria Carolina Ferrari pela indicação da pesquisa durante as monitorias de Introdução ao Estudo do Direito em 2016.

<sup>7</sup> Outros exemplos de discriminações geradas pela negligência quanto às diferenças dentro dos grupos podem ser observados no texto de Kimberlé Crenshaw, “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”, traduzido por Liane Schneider, revisto por Luiza Bairros e Claudia de Lima Costa, publicado na *Revista de Estudos Feministas* 1/2002, ano 10, pp. 171 a 188.

apontaram que a onda anterior desconsiderou formas de discriminação que não fossem as de gênero, como as de raça, classe e sexualidade, tornando-se incapaz de compreender as relações de pertencimento das mulheres a diferentes grupos.

Fraser aponta que na década de 1980 o foco exclusivo na diferença de gênero foi muito pouco produtivo, na medida em que se multiplicaram grupos com reivindicações *identitárias* e que cada um deles percebeu a existência de outros dentro de si mesmos (FRASER, 1997, p. 179). Isso gerou uma necessidade de reorientação do movimento feminista, que passou a entender a necessidade de considerar outras diferenças que não apenas a de gênero. Para Fraser, isso teve como consequência que as outras diferenças deixassem de ser entendidas como ameaças ao movimento feminista, e que passasse a haver uma conexão entre as reivindicações por igualdade de gênero com outras reivindicações num campo político mais amplo. Young cita esse movimento, ao dizer que os amplos debates dentro do movimento feminista sobre as diferenças entre as mulheres fez com que se formasse um público heterogêneo dentro do próprio movimento (YOUNG, 1990, p. 162).

A segunda fase perdurou até o início da década de 1990, quando Fraser identifica o início da terceira, em que as feministas estão preocupadas com as múltiplas diferenças que se inter cruzam. Enquanto a segunda onda pareceu ser uma volta para dentro do movimento, considerando as diferenças entre as mulheres em vez de as diferenças entre elas e os homens, a terceira onda parece ser um movimento novamente voltado para fora, em que se passou a considerar as diferenças de gênero conjuntamente com diversas outras, aponta Fraser. Ela afirma: “Não apenas gênero, mas raça, etnia, nacionalidade, sexualidade e classe devem agora receber teorização feminista. E todos os esforços contra a subordinação precisam estar conectados com o feminismo.” (FRASER, 1997, p. 180).

Nesta fase, que Fraser identifica estar perdurando enquanto ela escrevia o artigo, cuja publicação é de 1997, as discussões feministas aparecem conectadas com as discussões acerca da democracia radical. Pelos propósitos deste trabalho, como já indiquei, não me alongarei na discussão sobre a democracia radical.

Segundo Fraser, nesta fase, o debate se coloca da seguinte forma: em um dos pólos tem-se o antiessencialismo, que é cético em relação à identidade e à diferença, entendendo-as como meras construções discursivas. Essa posição considera as diferenças como sendo necessariamente repressoras: as diferenças seriam sempre excludentes, porque qualquer

normalização geraria exclusões. Em um outro pólo, tem-se o multiculturalismo, que compreende as diferenças de forma positiva, buscando cultivá-las e valorizá-las. Essa posição celebra as diferenças de forma positiva.

À luz do projeto de integração entre reivindicações por justiça social e reivindicações por igualdade cultural, Fraser considera ambas as posições ineficazes, porque ambas reinscreveriam as diferenças apenas na cultura, e ignorariam que a igualdade cultural só pode ser alcançada em um ambiente de igualdade social. Além do mais, nenhuma delas forneceria meios de distinguir reivindicações *identitárias* democráticas das não-democráticas, uma vez que cada uma delas localiza-se em um extremo: os *antiessencialistas* negariam qualquer importância das identidades, enquanto os multiculturalistas valorizariam todas.

Os *antiessencialistas* argumentam ser impossível separar gênero de raça, sexualidade e classe, de modo que gênero não tem nenhuma essência invariável. Ao mesmo tempo, rejeitam as correntes que dividiriam mulheres e homens em subgrupos menores. Eles argumentam que as diferenças e identidades são construídas discursivamente, não sendo dadas objetivamente. Assim, elas poderiam ser alteradas performativamente, por meio de uma elaboração diferente.

O *antiessencialismo* rejeita qualquer política que identifique uma essência das identidades ou das diferenças, mas Fraser destaca que alguns de seus membros vão além: olhando ceticamente para todas as identidades, compreendem todas as identidades políticas, como as mulheres, como sendo necessariamente excludentes. O objetivo feminista passa a ser a desconstrução de qualquer construção de mulheres. O objetivo político do feminismo seria, portanto, desestabilizar gênero e suas construções. Nessa passagem, Fraser diz estar fazendo referência a Judith Butler em *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990).

Fraser considera um avanço dos *antiessencialistas* compreender as diferenças como construídas discursivamente e não dadas objetivamente. Por outro lado, seria simplista a política de desconstruir, porque ela entende que o sexismo não pode ser superado unicamente por meio de uma política negativa, e porque os *antiessencialistas* retiram princípios normativos de uma noção puramente ontológica, uma vez que identificam como as identidades são formadas e defendem, então, a posição normativa de que apenas uma política de desconstruir seria cabível. Por fim, Fraser aponta que a análise *antiessencialista*

é incapaz de relacionar as identidades e diferenças às relações sociais de desigualdade. Para os *antiessencialistas*, todas as identidades seriam igualmente perniciosas, de modo a serem incapazes de identificar diferenças benignas das perniciosas, escapando à questão de quais identidades estão calcadas nas relações de desigualdade e quais pretendem alterá-las.

Já o objetivo do multiculturalismo é identificado por Fraser como sendo a criação de formas públicas multiculturais, que reconheçam a diversidade humana e apreciem-na. Uma das versões do multiculturalismo é a que entende as diferenças como intrinsecamente positivas e inerentemente culturais. Fraser critica essa abordagem, na medida em que há diferenças que não são culturais, mas sim baseadas na economia social, e que essas diferenças não devem ser celebradas, mas, ao contrário, que a justiça exige que se acabe com elas. Tal seria o caso da divisão por classes sociais, por exemplo. Esses grupos estariam ligados a formas de dominação e não sobreviveriam caso elas fossem alteradas<sup>8</sup>.

Fraser compreende que o multiculturalismo assemelha-se ao feminismo da diferença na medida em que assume existirem essências dentro dos grupos, tratando-os como substâncias e não como relações. Deste modo, há uma fragmentação da política, cada grupo é tratado como estanque, e não há uma análise das intersecções que ocorrem dentro e entre eles.

O multiculturalismo, tal qual o antiessencialismo, seria incapaz de responder como identidades e diferenças estão conectadas com a desigualdade social, pois valorizaria indistintamente a todas, negligenciando questões distributivas.

É dentro desta série de debates que Young desenvolve sua obra. Como já adiantei, Young não entende as diferenças como obstáculos, mas como recursos políticos. Por outro lado, sua posição não é de simplesmente celebrá-las, mas entender um modelo democrático por meio do qual pessoas situadas em locais diferentes no tecido social possam se

---

<sup>8</sup> Aqui Fraser está seguindo o que ela defende em seu famoso artigo “From Redistribution to Recognition? Dilemmas on a ‘Postsocialist’ Age”, primeiro do livro *Justice Interruptus* (1997). O argumento central dela no texto é haver dois tipos de injustiças, aquelas calcadas na política sócio-econômica, e aquelas calcadas na cultura, e que alguns remédios destinados a cada uma delas pode agravar o outro tipo de injustiça. Fraser propõe formas de tratar simultaneamente redistribuição e reconhecimento. Young e Fraser travam um debate importante sobre a questão da divisão em dois tipos de injustiças. Conferir: FRASER, Nancy. “Recognition or Redistribution? A Critical Reading of Iris Young’s Justice and the Politics of Difference”. *The Journal of Political Philosophy*: volume 3, number 2, 1995, pp. 166-180; YOUNG, Iris. *Categorias desajustadas: uma crítica à teoria dual de sistemas de Nancy Fraser*. Tradução de André Villalobos. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº2, Brasília, julho-dezembro de 2009, pp. 193-214; FRASER, Nancy. Uma réplica a Iris Young. Tradução de André Villalobos. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº2, Brasília, julho-dezembro de 2009, pp. 215-221.

comunicar e tomar decisões mais justas para todos. Assim, algumas diferenças podem ser superadas, mas apenas por meio de um processo democrático que torne a sua representação possível – o foco de Young é a representação política dessas diferenças.

Young não desenvolve uma teoria assimiladora das diferenças, ao contrário, na sua teorização, as diferenças aparecem como sendo importantes recursos democráticos. Mas, como ficará claro ao longo do trabalho, Young não pretende a simples celebração da diferença, e nem a busca por essências diferentes entre cada um dos grupos. Young conecta justiça e democracia de uma forma muito forte, de modo que as diferenças existentes e que formam os grupos são um recurso democrático importante. A democracia, por sua vez, é tanto uma condição quanto um elemento da justiça.

Assim, Young valoriza as diferenças, considera-as recursos democráticos importantes, mas, ao mesmo tempo, não pretende a sua simples celebração, e nem entende haver uma essência de cada grupo, compartilhada por seus membros. Young mantém a ideia de grupos sociais, mas, para não cair em versões *essencialistas*, tenta elaborar uma teoria que seja capaz de explicar as diferenças dentro dos grupos, as semelhanças entre eles, e as possibilidades de comunicação de uns com os outros. Por outro lado, Young tenta responder por que há diferenças entre os grupos, e também por que uma pessoa não é simplesmente a soma dos diferentes grupos de que participa. Ao longo de toda a sua obra, Young busca equilibrar o pertencimento aos grupos sociais e a possibilidade de cada pessoa reagir de uma forma diferente a ele.

### 3 UMA NOVA CONCEPÇÃO DE JUSTIÇA

#### 3.1 Definição do paradigma distributivo

Na crítica ao paradigma distributivo fica clara a importância que Young dá aos processos sociais, às relações sociais e aos contextos institucionais na formação das pessoas, na produção de resultados e na formação das vontades e interesses, como procurarei expor a seguir.

Young inicia o livro *JPD* criticando o que ela chama de paradigma distributivo de justiça. O paradigma assume que as situações nas quais a justiça está em jogo são sempre semelhantes às de pessoas que dividem uma dada quantidade de bens e que comparam quantos bens cada uma tem ao final. O paradigma consideraria o padrão final de distribuição, mas não os processos que levam a ela, e também compreenderia os indivíduos como formados independentemente de tais processos. A ideia aqui é de haver seres completamente formados, unidades completas e independentes de outros seres, aos quais se aderem diversos bens. Então, considerando-se uma sociedade, cada uma das pessoas que nela vive é vista como um ente completo, que independe das outras para sua formação, e a justiça distributiva compararia diferentes possibilidades de atribuição de bens entre elas, sendo que essas alternativas em nada alterariam as próprias pessoas.

O que buscarei mostrar é que a crítica de Young ao paradigma distributivo faz com que ela passe a considerar os processos sociais, contextos institucionais e estruturas sociais no momento de compreender a sociedade e, portanto, de teorizar sobre a própria justiça. Ao fazer esse movimento de levar em conta os processos, Young passa a considerar os grupos sociais, e não apenas os indivíduos, como destinatários e agentes da justiça<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Como já aponte, a democracia para Young não é apenas um elemento da justiça, mas também sua condição, democracia e justiça aparecem de forma muito conectada. Para Young não faz sentido pensar nos grupos como meros destinatários da justiça, sendo necessário também pensar neles como os agentes delas: ela defende uma teoria democrática que abarca a representação de grupos, e é sob essas condições democráticas que é possível alcançar a justiça. Deste modo, os grupos não são só destinatários da justiça, mas também seus agentes.

Para Young, o paradigma distributivo considera apenas, ou, no mínimo, prioritariamente, as questões relacionadas à alocação de bens: pensando em um conjunto de pessoas formado por uma mulher branca, um homem branco, um homem negro, uma mulher indígena, uma mulher negra e uma pessoa trans, o paradigma consideraria o quanto de bens cada uma dessas pessoas tem. Aqui não são colocados em questão o modo de vida de cada uma ou as suas possibilidades e constrangimentos não relacionados com questões materiais. O paradigma consideraria que, para cursar uma faculdade de direito na cidade de São Paulo, seria necessária certa quantia de dinheiro por mês. Se a mulher negra, o homem negro, a mulher branca e a pessoa trans tiverem essa mesma quantia disponível, o paradigma diria que a questão da justiça estaria resolvida. Assim, a distribuição prevaleceria em relação a qualquer outra questão, de modo que mesmo que se considerassem as diferenças de gênero e de raça, por exemplo, ainda seria mais importante a quantidade de bens que se tem do que tais questões.

Os meios para que as pessoas tenham a mesma quantidade de dinheiro disponível nesse caso são os mais diversos possíveis, desde soluções tributárias, como tributação progressiva da renda, até algumas soluções que se desenvolvem à luz do socialismo<sup>10</sup>. Para Young, o que caracteriza o paradigma distributivo é a identificação da justiça com a distribuição de recursos – elas seriam co-extensivas (YOUNG, 1990, p. 16): verifica-se se uma distribuição é justa ou não analisando o quanto de um bem cada pessoa possui. De modo que o paradigma considera principalmente as relações entre as pessoas e os seus bens, levando em conta as relações entre elas apenas para comparar os montantes de bens de cada uma. Conforme apontado por Young, as pessoas são vistas de forma atomizada, como pontos independentes aos quais são agregados diversos bens. Não se considera como as pessoas são formadas, e nem as relações que têm umas com as outras. A ontologia social que fundamentaria esse paradigma seria a de *selfs* independentes e autônomos, formados de modo independente das relações sociais, das estruturas sociais, dos contextos institucionais e dos processos sociais, aos quais se aderem bens materiais e não-materiais.

Uma vez que desconsidera as relações das pessoas entre si e os processos que geram os padrões de distribuição, o modelo do paradigma distributivo tem como características, geradas pela ontologia social que o fundamenta: o atomismo social, considerando as

---

<sup>10</sup> Young cita que Edward Nell e Onora O’Neill (1980) assumem que a principal diferença entre a justiça socialista e a justiça do capitalismo liberal está em seus princípios de distribuição (YOUNG, 1990, p. 17).

pessoas de forma totalmente independente e autônoma, e a orientação por um padrão final, avaliando a justiça apenas pela comparação de padrões finais alternativos (YOUNG, 1990, p. 18).

Em algumas formulações, o paradigma distributivo aparece englobando outras questões como poder e oportunidades. Young critica também essas tentativas, argumento que exporei mais adiante.

### **3.2 Críticas de Young ao paradigma distributivo**

Conforme apontado por Young, o paradigma distributivo considera os indivíduos como formados anteriormente a qualquer processo social. O indivíduo é. Sua essência é ontologicamente anterior aos processos sociais, é como se primeiramente ele existisse e só então adentrasse nos processos sociais. Além do mais, como exporei mais adiante, as pessoas são entendidas como meras consumidoras de bens.

Para Young, o paradigma distributivo desconsidera os processos sociais: a análise feita seria uma análise de padrão final e não incluiria os processos que geram o padrão. Analisa-se, em determinado momento do tempo, o estado de coisas como estão, mas não o que fez com que ficassem assim. Citando Charles Taylor (1985), Young afirma que os debates sobre questões de justiça eram inspirados por duas questões práticas. A primeira é: “a distribuição de riqueza e renda nos países capitalistas avançados é justa, e, se não for, a justiça permite ou requer a provisão de serviços de bem estar e outras medidas redistributivas?” (YOUNG, 1990, p. 18). A segunda questão é: “é o padrão de distribuição de posições de renda alta e de alto prestígio justo, e, se não for, as políticas de ação afirmativa são meios justos para corrigir tal injustiça?” (YOUNG, 1990, p. 18). Ambas as questões obscureceriam a estrutura social e o contexto institucional que ajudam a determinar os padrões distributivos.

Por exemplo, o paradigma distributivo se preocuparia com o padrão final de distribuição dos salários em uma determinada empresa, mas não com questões referentes à divisão do trabalho ou à forma de tomada de decisões nela. Desde que os salários recebidos fossem justos (e para os fins deste trabalho não vou adentrar na discussão sobre o que isso significa), não importaria que um grupo pensasse o que deve ser feito e outro apenas



executasse ordens, não importaria que algumas pessoas fizessem trabalhos desgastantes<sup>11</sup>, e nem que as decisões da empresa fossem tomadas exclusivamente por pessoas que fazem parte dela, ainda que fossem decisões com impacto em toda a comunidade na qual ela está inserida, como no caso de instalação de parques industriais com grande impacto ambiental.

Fossem os salários injustos ou justos, o único ponto considerado seria o do resultado final, não seriam levados em conta os processos que o geraram. Por isso Young afirma que o paradigma distributivo é um paradigma de padrão final. Os processos e o contexto institucional que resultam em injustiças não são trazidos para dentro da análise da justiça, o que faz com que o contexto no qual os recursos são distribuídos seja obscurecido ou tomado como pressuposto.

Segundo Young, os autores marxistas criticam o paradigma distributivo em parte, quando dizem que ele é individualista, não levando em consideração questões estruturais, como classes sociais. Como já apontado, o paradigma concentra-se na distribuição de bens, rendas e posições, desconsiderando as estruturas sociais e os contextos institucionais que geram tal distribuição. Todavia, para Young, a crítica marxista ao paradigma distributivo é insuficiente por duas razões: por um lado, ela seria muito restritiva; por outro, muito genérica. Young a entende como restritiva, na medida em que apenas aborda a desconsideração das classes sociais, mas não leva em conta outras questões, como gênero, também desconsideradas pelo paradigma distributivo. Por exemplo, referido paradigma não trata das questões de divisão do trabalho nas famílias e de como isso afeta a divisão do trabalho para além delas. Ao mesmo tempo, a crítica marxista seria muito genérica: ela apenas diz que questões de classe não estão sendo tratadas, mas não especifica quais são essas questões, como elas operam e assim por diante. O paradigma distributivo apenas considera alguns bens que são passíveis de distribuição, mas não as regras jurídicas e sociais que a justificam e nem as influências e procedimentos por meio dos quais as decisões do capitalismo são tomadas. Young entende que as noções de classe e modo de produção devem ser concretizadas para que possam ser avaliadas em termos de justiça: é

---

<sup>11</sup> Aqui penso especificamente no exemplo dos e das trabalhadoras que cortam cana-de-açúcar: para o paradigma distributivo, o importante seria o pagamento de determinados valores para elas, mas não estaria no escopo da justiça questões sobre a própria realização do trabalho. A questão sobre a necessidade de pessoas realizarem um trabalho extremamente desgastante e que causa grandes malefícios à saúde quando já há tecnologia suficiente para que ele seja realizado de outras não entraria no escopo da justiça definida nos termos do paradigma distributivo. O mesmo pode ser dito sobre trabalhos em manufaturas de roupas: conforme se pode conferir no trabalho de Helena Romera (2016), há serviços extremamente desgastantes e prejudiciais à saúde realizados pelas trabalhadoras, que poderiam ser realizados com ajuda de tecnologia.

preciso entender como elas operam em processos sociais específicos. Por exemplo, o código civil brasileiro estabelece como uma das regras para aquisição de propriedade por meio de usucapião a boa-fé. Enquanto o movimento de moradia, suas advogadas, advogados e defensoras públicas defendem ser este conceito mais amplo, os donos de imóveis e seus advogados tendem a entendê-lo de modo mais restritivo. Não trarei aqui os meandros dessa discussão; o que gostaria de trazer para a reflexão é que, dependendo do conteúdo da norma, altera-se a distribuição de recursos, no caso, moradias. Embora os recursos finais sejam passíveis de distribuição, as regras que são suas causas não são, de modo que não são adequadamente abarcadas pelo paradigma distributivo. Assim, para Young, a crítica marxista precisaria explicitar os procedimentos institucionais por meio dos quais ocorre a distribuição, mostrando os processos em concreto que reproduzem relações de produção e de classe.

Para Young, as críticas marxistas ao paradigma distributivo não são profundas o suficiente, deveriam ir mais longe, de modo que os processos sociais concretos fossem incluídos na análise sobre a justiça. A autora ressalta que as relações de produção não são os únicos fenômenos que as teorias da justiça distributivas falham em analisar, questões de gênero, como a realização do trabalho doméstico, também não são analisadas.

Desse modo, o paradigma distributivo não avaliaria o contexto institucional no qual ocorrem as distribuições desiguais de renda, bens e posições. Além dos casos em que o contexto simplesmente é deixado de lado, há também aqueles em que o paradigma pressuporia estruturas institucionais que ele não avalia. O exemplo de Young aqui é o de defesas de divisões mais igualitárias de empregos e profissões: o pressuposto da discussão costuma ser a estratificação desses empregos e profissões. As defesas costumam assumir que alguns trabalhos gozam de maior autonomia, de maiores possibilidades de tomada de decisão, de autoridade, de renda e de acesso a recursos, enquanto outros não têm acesso à maior parte desses atributos (YOUNG, 1990, p. 22), e o paradigma distributivo não discute essa estratificação, apenas o acesso a ela.

Segundo Young, o paradigma distributivo identifica justiça e distribuição, de modo que as pessoas são vistas de forma atomizada, como pontos independentes aos quais são agregados diversos bens. Não se considera como as pessoas são formadas, e nem as relações que têm umas com as outras.

Aqui surgem duas perguntas. A primeira delas é por que é um problema não avaliar as estruturas sociais e os contextos institucionais? Para Young, essa não avaliação faz com que o escopo da justiça seja indevidamente restringido para a distribuição de bens materiais (YOUNG, 1990, p. 22). E a restrição é indevida porque Young identifica diversas reivindicações sociais que não são adequadamente traduzidas pelo paradigma distributivo, isto é, muitas reivindicações que não são relacionadas à distribuição de bens materiais, mas a questões não materiais, como divisão do trabalho, processos de tomada de decisão e cultura. Isto é, ao não considerar as estruturas sociais e os contextos institucionais, o paradigma distributivo restringe indevidamente o escopo da justiça a questões materiais, desconsiderando importantes reivindicações por justiça.

É importante notar aqui que Young está usando a expressão “contexto institucional” em um sentido muito amplo, ela define-o como incluindo

quaisquer estruturas ou práticas, as regras e as normas que as guiam, e a linguagem e os símbolos que mediam as interações sociais com elas, em instituições do estado, da família e da sociedade civil, bem como no ambiente de trabalho. Isto é relevante para julgamentos de justiça e de injustiça, uma vez que condicionam as habilidades das pessoas em participar na determinação de suas ações e na sua habilidade de desenvolver e exercitar capacidades. (YOUNG, 1990, p. 22)

Young parece incluir as estruturas no conceito de contexto institucional. Em diversos momentos, ela usa as duas expressões “estruturas institucionais” e “contextos institucionais”. Embora separe as expressões, ela usa-as juntas. Na passagem citada acima, ela define o que é contexto institucional, mas não define de forma separada estruturas. Como ela usa as expressões conjuntamente, é difícil chegar a um conceito de estruturas separado do conceito de contexto institucional.

Essas questões não distributivas não seriam devidamente tratadas pelo paradigma distributivo. Young afirma que focará o seu trabalho em três categorias primárias de questões não distributivas que as teorias distributivas tendem a ignorar, quais sejam: divisão do trabalho, estruturas e processos de tomada de decisão e cultura.

A segunda pergunta é: a não avaliação das estruturas e do contexto institucional não poderia ser resolvida apenas com sua inclusão dentro do paradigma distributivo? Essa é a alegação de alguns defensores do paradigma distributivo: seria suficiente para solucionar o problema a distribuição de bens não-materiais. Young analisa categorias de bens não

materiais comumente tratados pelos teóricos distributivos e conclui que o paradigma trata-os de forma reificada, desvirtuando sua própria natureza.

Para ela, falar da distribuição de bens não materiais como os já citados causa uma reificação de aspectos da vida social que seriam mais bem compreendidos como funções de regras e relações do que como coisas passíveis de distribuição (YOUNG, 1990, p. 25). Young chama atenção aqui para o fato de que o paradigma distributivo implica uma ontologia social imprecisa ou incompleta, na medida em que foca na substância, compreendendo uma série de bens de forma substancial, sendo que eles seriam mais bem compreendidos como relações e regras, portanto, não passíveis de distribuição. Young analisa quatro bens não materiais que são comumente tratados por teóricos da justiça no âmbito do paradigma distributivo, quais sejam: direitos, oportunidades, auto-respeito e poder, e conclui que o paradigma trata-os de maneira insuficiente, desvirtuando sua natureza.

Ela questiona o que significa distribuir um direito não relacionado com recursos ou coisas, como o direito à liberdade de expressão ou o direito a um julgamento por um júri. Para ela, podemos conceber uma sociedade na qual se garantem tais direitos a algumas pessoas e não a outras, mas isso não significa que algumas pessoas tenham porções maiores deles do que outras (YOUNG, 1990, p. 25). Ainda, diz que a alteração da situação para que todas as pessoas tenham-nos não faz com que as que os tinham anteriormente deixem de tê-los, ou tenham-nos em menor porção. Ela reitera que direitos não são adequadamente concebidos enquanto posses: eles seriam relações, regras institucionalizadas que determinam o que as pessoas podem ou não fazer em relação às outras (YOUNG, 1990, p. 25). Conceber direitos como sendo passíveis de distribuição desvirtuaria a sua própria natureza, eles passariam, então, a ser entendidos como bens materiais, de forma reificada, quando, na verdade, são relações.

Pensar em distribuir oportunidades geraria para ela o mesmo tipo de problema: emprestando o conceito de James Nickel (NICKEL, 1988, p. 110 apud YOUNG, 1990, p. 26), ela define oportunidade como a ausência de obstáculos insuperáveis e a presença de recursos internos e externos suficientes para superar os obstáculos remanescentes. Young chama atenção para o fato de as oportunidades serem muito mais uma forma de capacitação para fazer algo do que simplesmente algo que se tem ou não. Ela diz ser claro que as oportunidades têm relação com bens materiais, como comida, roupas, abrigo,

instrumentos, máquinas, mas têm muito mais relação com regras e práticas que governam as ações de alguém e com a forma pela qual outras pessoas tratam-na no contexto específico de relações sociais e pelas possibilidades estruturais mais amplas, produzidas pela confluência de uma multiplicidade de ações e práticas (YOUNG, 1990, p. 26).

Por exemplo, sabendo que o curso de medicina no Brasil é integral e que há poucas bolsas de permanência estudantil nas universidades, uma adolescente de classe média que pôde estudar em bons colégios sem precisar trabalhar e que pode continuar sendo sustentada por sua família durante os anos de faculdade terá meios suficientes para passar no vestibular para esse curso e de cursar a faculdade: há tanto ausência de obstáculos insuperáveis quanto recursos para se superar os obstáculos remanescentes. Já uma adolescente que precisa trabalhar para se manter, que não teve acesso a bons colégios, não terá oportunidade de cursar medicina em uma universidade brasileira, ainda que consiga passar no vestibular: sendo o curso integral e extremamente demandante, não seria possível que ela trabalhasse; diante da ausência de políticas de permanência, há um obstáculo intransponível para que ela curse essa faculdade. Há falta de recursos externos, no caso, ensino de qualidade, para que ela consiga superar o obstáculo remanescente, qual seja, o vestibular extremamente concorrido. É claro que não estou considerando no exemplo diversas nuances possíveis, como os cursinhos populares para pré-vestibular, bolsas de estudo em cursinho e outras possibilidades paliativas.

Mas o exemplo seria incompleto se parasse por aí. Ainda que houvesse políticas de permanência estudantil, e, portanto, as duas adolescentes tivessem os mesmos recursos materiais para cursar a mesma faculdade, elas teriam oportunidades muito diferentes caso uma delas fosse negra e a outra, branca; o mesmo ocorreria caso fossem um menino e uma menina. Young chama atenção aqui para o fato de que ainda que os mesmos recursos materiais tenham sido conferidos a duas pessoas, questões como raça, classe social de seus pais e gênero fazem com que a diferença de oportunidades continue sendo marcante, uma vez que as oportunidades não são meras posses, mas relações nas quais as pessoas se encontram e que regem suas ações, habilitando-as ou constringendo-as.

Na mesma linha, também não faria sentido pensar em auto-respeito como um bem passível de distribuição, como sendo algo que as pessoas possuem ou não. Young também o define por meio das relações sociais das quais as pessoas participam. Assim, elas teriam ou não auto-respeito em função de como se auto-definem e de como outras pessoas

consideram-nas, de como despendem seu tempo, do quanto de autonomia e poder de tomada de decisão elas têm e assim por diante (YOUNG, 1990, p. 27). Seria algo, portanto, muito mais ligado às relações nas quais as pessoas estão inseridas do que algo que se detenha ou não.

A ideia de distribuir poder sofreria o mesmo que as questões não materiais já apontadas. Embora mais controverso entre os teóricos que Young chama de distributivos, muitos deles<sup>12</sup> incluem o poder na distribuição, dentro do escopo da justiça: esta seria uma forma de incluírem na análise os processos sociais que geram os padrões de distribuição. No entanto, ao fazerem isto, tratam o poder como um bem material, o que seria impróprio por conta de sua natureza.

O poder também seria mais bem definido como uma relação entre aquela ou aquele que o exerce e as outras pessoas, às quais ela ou ele comunicam suas intenções e nos quais ela ou ele encontram aquiescência, do que como uma série de recursos que se tem ou não (YOUNG, 1990, p. 31). Além do mais, Young destaca que as relações de poder não são relações estáticas nas quais alguém tem o poder enquanto outras pessoas não o tem: uma pessoa só teria poder institucionalizado se contasse com as ações de muitas outras pessoas para dar suporte e executar o desejo do ou da poderosa (YOUNG, 1990, p. 31).

O paradigma distributivo não apenas não leva em conta na sua análise os processos sociais que geram os padrões de distribuição como é incapaz de considerar esses processos sem desvirtuar suas naturezas, como expus quanto aos bens não materiais como poder, oportunidade, direitos e auto-respeito. Young chama atenção para esse fato e conclui que o paradigma distributivo baseia-se numa ontologia social inadequada, exatamente porque concebe questões relacionais como se fossem bens passíveis de distribuição.

O paradigma distributivo pressuporia uma ontologia social inadequada, que considera diversos bens relacionais de forma reificada, além de considerar os indivíduos como meros consumidores, e de forma atomizada.

A questão que surge, então, é por que a ontologia social deve importar para teorizações normativas sobre a justiça. Young vai dizer que os julgamentos normativos sobre a justiça são sobre algo e que sem uma ontologia social não sabemos sobre o que eles tratam (YOUNG, 1990, p. 25).

---

<sup>12</sup> Young diz ser muito comum falar de poder em termos de distribuição, cita William Connolly em *Terms of Political Discourse* (1983, p. 117) como exemplo.

Para ela, o paradigma distributivo assume que os “julgamentos sociais são sobre o que uma pessoa tem, sobre o quanto tem, e como aquela porção compara-se com o que outras pessoas têm” (YOUNG, 1990, p. 25). Tal foco em posses faria com que não se pensasse no que as pessoas estão fazendo, de acordo com quais regras institucionalizadas, como as coisas que fazem e têm são constituídas por relações institucionalizadas que constituem suas posições, e como o efeito combinado do que fazem tem efeitos recíprocos em suas vidas (YOUNG, 1990, p. 25).

A ontologia social assumida pelo paradigma distributivo, ainda, como já indicado, costuma entender os indivíduos como seres formados anteriormente aos processos sociais de que participam e, prioritariamente, como consumidores, e não como atores e fazedores (*actors and doers*)<sup>13</sup>. A imagem de ser-humano que guia o paradigma distributivo é uma imagem de um ser-humano que consome bens, uma imagem de possuidor.

O paradigma distributivo compreenderia o indivíduo como formado anteriormente aos processos sociais de que participa, uma ideia de substância à qual se aderem diversos atributos. Seria uma visão atomizada das pessoas, não considerando as relações que elas têm entre si e nem que elas mesmas são formadas dentro dos processos sociais de que participam.

Young critica, portanto, o paradigma distributivo porque ele é incapaz de analisar os processos sociais que geram as distribuições, e porque faz com que distribuição e justiça sejam conceitos co-extensivos. Além disso, as tentativas de ampliar o paradigma distributivo para incluir bens não materiais falham, distorcendo a própria natureza desses bens. A ontologia social imprecisa assumida pelo paradigma é causada não só pela análise quanto aos bens não materiais, quanto pela análise sobre os indivíduos, que são considerados prontos anteriormente aos processos sociais de que participam e vistos primordialmente enquanto consumidores.

### **3.3 A concepção alargada de justiça proposta por Young**

Conforme expõe na introdução do livro *Justice and the Politics of Difference*, Young pensa na sua concepção de justiça a partir do que os movimentos sociais das

---

<sup>13</sup> “Fazedor”, conforme o Dicionário Houaiss: *adj.s.m.* (sXIII) **1** que ou aquele que faz, que costuma fazer as coisas **2** que ou aquele que cumpre ou executa *3infrm.* diz-se de ou cavalo manhoso **4RSinfrm.** que ou aquele que faz o bem.

décadas de 1960 e 1970 nos Estados Unidos clamavam como justiça ou injustiça e que, segundo ela, continuaram influenciando movimentos até a década de 1990 (YOUNG, 1990, p. 7). No primeiro capítulo do livro, Young observa que muitas das reivindicações por justiça nos Estados Unidos não se referem primariamente à distribuição de bens materiais. Ela usa como exemplos os cidadãos de uma sociedade rural que se organizam contra a decisão de implantar uma fábrica potencialmente poluidora na cidade; dos cidadãos que se indignam com o anúncio de que um grande empregador da cidade vai fechar sua fábrica, questionando a legitimidade de um poder privado deixar metade da população sem empregos; a reivindicação de pessoas negras de a televisão ser culpada por grande injustiça ao representá-los de formas depreciativas; a mesma reivindicação de pessoas de origem árabe, uma vez que sempre são representadas como terroristas; e os reclamos de que ninguém deve ser obrigado a passar seu dia trabalhando em algo totalmente sem sentido, como digitando uma série de números reiteradamente em um computador (YOUNG, 1990, p. 19 e 20).

Com essas considerações, e corrigindo a ontologia social inadequada na qual se baseia o paradigma distributivo, Young busca deslocar as preocupações com a justiça, de modo que se passe a analisar os processos sociais e que se tenha uma imagem sobre o ser humano mais acurada do que a assumida por aquele paradigma. Acredito que seja nesse movimento que Young passa a considerar os processos, as relações sociais, o contexto institucional e estruturas sociais, e é por conta disso que ela vai considerar como destinatários da justiça não apenas os indivíduos, mas os grupos sociais. Com sua nova concepção de justiça, ela pretende dar conta das regras, dos processos, do contexto institucional envolvidos não só na produção de padrões de distribuição de bens materiais, mas também em outras questões.

A crítica de Young é feita com base nas reivindicações dos movimentos sociais. E analisando essas reivindicações, ela vê que muitas delas não são apenas distributivas, são questões sobre cultura, sobre divisão do trabalho, e sobre processos de tomada de decisão. Ela pretende que a sua concepção alargada de justiça seja suficiente para tratar delas.

Conforme já exposto na seção anterior, Young considera que a ideia de justiça ser co-extensiva com a de distribuição faz com que se percam diversos fenômenos, dentre os quais os processos que geram a distribuição desigual. Ela procura, então, deslocar as preocupações com a justiça de um âmbito exclusivamente distributivo para um que



considere as ações e o contexto institucional, e faz isso porque questiona a ontologia social em que se baseia o paradigma distributivo, como já aponte.

Ela chama a atenção para o fato de que as pessoas certamente são possuidoras e consumidoras de bens, mas também são muito mais do que isso: elas fazem coisas, têm projetos, desenvolvem habilidades distintas, desejam comunicar-se e serem reconhecidas por outras pessoas. E também são, elas próprias, formadas dentro dos processos sociais de que participam, de acordo com as reações das outras pessoas e com as relações que mantém.

Desse modo, a compreensão da justiça como sendo a mera comparação de diferentes alternativas para a alocação de bens entre pessoas parece não dar conta das características humanas que estão além daquelas relacionadas com o consumo e a posse de bens, e nem dos processos que geram tais distribuições.

Young propõe uma concepção de justiça que considera os processos sociais que geram a distribuição de recursos e outras questões não distributivas, como cultura, divisão do trabalho e estruturas e processos de tomada de decisão. A concepção de justiça que ela propõe leva em consideração, especialmente, a divisão do trabalho, a cultura e o processo de tomada de decisões. Em cada um desses processos, haveria questões distributivas e não distributivas envolvidas.

Ela passa a considerar os processos que geram os padrões de distribuição, mas não somente eles: vai analisar os processos nos quais as próprias pessoas são formadas, e nos quais podem desenvolver suas habilidades e comunicar-se. Ao fazer isso, considera outras dimensões das pessoas que não apenas aquelas relacionadas aos bens materiais que têm e aumenta o escopo da justiça para além das questões meramente distributivas.

Em *JPD*, Young defende que o escopo da justiça coincide com o escopo da política. A política incluiria todos os aspectos da “organização institucional, ação pública, práticas e hábitos sociais, e significados culturais, na medida em que sejam potencialmente sujeitos à avaliação e à tomada de decisão coletivas” (YOUNG, 1990, p. 34). Para Young, justiça social seria as condições institucionais para que se possam realizar os valores da boa vida em vidas individuais. Para entender quais são esses valores, Young observa quais são as injustiças que os movimentos entendem que os grupos sofrem.

As injustiças seriam a opressão e a dominação. A opressão seria uma injustiça causada pela falta de condições institucionais para o desenvolvimento e o exercício das

capacidades de alguém em ambientes socialmente reconhecidos e a falta de condições para a expressão de suas experiências; já a dominação seria a falta de condições institucionais para a determinação das ações e das condições das ações das pessoas. A essas duas formas de injustiças, corresponderiam dois valores, que seriam, respectivamente, o auto-desenvolvimento e a auto-determinação.

O fato de Young partir das injustiças para chegar nos valores normativos para a justiça é significativo do método que ela utiliza em *JPD*: ela observa os movimentos sociais e suas reivindicações, e retira deles os critérios normativos para a emancipação, seguindo um método teórico de Teoria Crítica.

No segundo capítulo do livro, Young trata da opressão como uma forma de injustiça sofrida por grupos e explicita cinco de suas manifestações: exploração, marginalização, impotência, imperialismo cultural e violência (YOUNG, 1990, p. 64).

Em linhas bastante gerais, o significado de cada uma dessas faces da opressão seriam os seguintes: a exploração consistiria no fato de que algumas pessoas exercitam suas capacidades sob o controle, de acordo com os propósitos e para o benefício de outras, cujo poder aumenta sistematicamente (MACPHERSON, 1973 *apud* YOUNG, 1990, p. 49). Segundo Young, o conceito de exploração mostra que essa opressão acontece por meio de um processo regular de transferência do resultado do trabalho de alguns grupos para beneficiar outros (YOUNG, 1990, p. 49) e há regras sociais que determinam o que é o trabalho, quem trabalha para quem, e, assim, mantém-se essa opressão. Young traz para o centro do debate a questão dos processos sociais: a opressão não seria apenas a distribuição final desigual entre os que trabalham e os que se beneficiam do trabalho alheio. Alguns grupos que incorreriam nessa opressão seriam os trabalhadores, as mulheres e as pessoas não brancas, como negros e latinos (YOUNG, p. 50 a 52).

A marginalização faz com que “categorias inteiras de pessoas sejam expelidas de uma participação útil na vida social, e, assim, sejam potencialmente sujeitas a severas privações materiais e mesmo extermínio” (YOUNG, 1990, p. 53). As pessoas marginalizadas seriam aquelas pessoas que o sistema não integra. Esse aspecto da opressão estaria bastante relacionado com a não alocação de determinados indivíduos no mercado de trabalho. Para Young, não só pessoas marcadas racialmente sofreriam deste tipo de opressão, mas também pessoas idosas, ou pessoas mais velhas, ainda que não idosas, que tenham eventualmente saído do mercado de trabalho, e também jovens latinos (num

contexto estadunidense), além de mães solteiras. Haveria aspectos distributivos e não-distributivos da marginalização. Os aspectos não distributivos seriam a privação de liberdades e direitos daqueles auxiliados por transferências do estado de bem-estar social, que por depender de instituições burocráticas para apoio ou serviço são sujeitas a tratamento complacente, punitivo, humilhante e arbitrário pelas políticas e pessoas associadas com a burocracia do estado de bem estar social (YOUNG, 1990, p. 54).

Young frisa que a marginalização não deixa de existir quando alguém tem abrigo e comida. Mesmo para pessoas que têm o suficiente para viver, as injustiças da marginalização mantêm-se no sentimento de inutilidade, de tédio e de falta de auto-respeito (YOUNG, 1990, p. 55). Young refere-se aos processos e relações sociais e não somente aos padrões finais.

A opressão da impotência baseia-se na distinção entre os trabalhadores profissionais e os não-profissionais. Segundo Young, a maior parte dos ambientes de trabalho não é organizada democraticamente, a participação direta das decisões é rara, e a sua implementação é hierarquizada, impondo uma série de regras (YOUNG, 1990, p. 56). Mas, nas sociedades atuais, o poder é exercido por meio de poderes dispersos, de modo que muitas pessoas têm poder em relação às outras, mesmo que não tenham poder para decidir políticas e resultados (YOUNG, 1990, p. 56). Young chama de impotentes aquelas que não têm poder mesmo nesse sentido mediado, seriam as pessoas que têm de acatar ordens sem dá-las a ninguém. Essa característica designaria uma alocação na divisão do trabalho que daria pouco espaço para que as pessoas exercessem habilidades e desenvolvessem-nas. Segundo ela, essas pessoas não teriam condições para desenvolver criatividade, julgamentos nem teriam qualquer autonomia no seu ambiente de trabalho, o que refletiria em diversos outros aspectos de sua vida (YOUNG, 1990, p. 56-57).

A impotência seria típica daqueles trabalhadores não-profissionais. Young aponta que os trabalhadores profissionais têm três características que faltam aos trabalhadores não-profissionais e que geram a falta de poder, que seriam: adquirir e exercitar uma profissão tem um caráter expansivo e progressivo acerca das suas habilidades; a maioria dos trabalhadores profissionais têm alguma autonomia cotidiana e têm alguma autoridade sobre outras pessoas, como clientes e autoridades; e a diferenciação entre profissionais e não profissionais iria para além do ambiente de trabalho, abarcando diversos aspectos da vida social, como cultura (YOUNG, 1990, p. 56-57).

Também sobre a questão da face da opressão consistente na falta de poder Young deixa claro tanto que questões materiais e não-materiais estão conectadas, como que as estruturas sociais são extremamente relevantes para que se analise a justiça. As estruturas aqui têm muita relação com a divisão do trabalho: por mais que os trabalhadores não profissionais recebam salários e vivam com seus meios, ainda assim Young vislumbra uma situação de injustiça, que tem relação com a impossibilidade de desenvolvimento de capacidades individuais. Essa análise escaparia ao paradigma distributivo, na medida em que ele desconsidera contextos institucionais, não analisaria se é justa uma divisão de trabalho nesses moldes, apenas procurando garantir que as pessoas tivessem acesso a todos os tipos de posições, mas não a diferenciação das posições entre si.

O imperialismo cultural é entendido por Young como a forma de opressão que faz com que os significados dominantes de uma sociedade tornem a “perspectiva particular do grupo social de alguém invisível, ao mesmo tempo em que a entende por meio de estereótipos e marca-os como o outro” (YOUNG, 1990, p. 58 e 59). O imperialismo cultural seria a forma de tornar universal a perspectiva de um grupo dominante, e colocar a perspectiva de outros grupos como inexistentes em geral, e, quando elas aparecem, como desviantes. Assim, segundo Young, as diferenças entre homens e mulheres, indígenas e não indígenas, muçulmanos e não-muçulmanos, negros e brancos passariam a ser vistas em termos de inferioridade de um grupo em relação ao outro.

Por fim, a violência seria o fato de que “membros de alguns grupos vivem com o conhecimento de que devem temer ataques aleatórios, não provocados, às suas pessoas ou propriedades, que não tem motivo se não humilhar, causar danos ou destruir a pessoa.” (YOUNG, 1990, p. 61). Para Young, a questão de injustiça institucional ligada a esta face da opressão é o seu caráter sistêmico, uma vez que direcionada aos membros de um grupo só por serem membros desses grupos; o fato de ser uma prática social, no sentido de ser de conhecimento geral de que essa violência acontece e que irá acontecer de novo; e por ser tolerada, uma vez que os perpetradores são punidos de forma leve ou não punidos (YOUNG, 1990, p. 62).

Assim, Young leva a análise das questões de justiça até o âmbito dos processos sociais, das relações envolvidas na produção da distribuição de bens, e para bens não materiais, que, nesse livro, ela define como cultura, divisão do trabalho e processos de tomada de decisão. Em trabalhos posteriores, Young vai entender que estas questões não

materiais são parte das estruturas sociais, como em *ID* (2000) e no artigo “Structural Injustice and the Politics of Difference” (2009), que serão tratados mais adiante no trabalho. Em *JPD*, ela se refere a esses temas como questões não distributivas (YOUNG, 1990, p. 22) - e diz que eles devem ser considerados ao se incluir nas avaliações sobre justiça as estruturas e os contextos institucionais.

Young traz, portanto, para as considerações sobre justiça os processos sociais, as estruturas, o contexto institucional, as relações sociais e os processos sociais. E, ao fazer isso, ela imbrica questões distributivas, como riqueza, distribuição de renda, com questões não-distributivas, como processos de tomada de decisão, divisão do trabalho e cultura. No modelo de Young, essas questões seriam inseparáveis.

Young também passa a considerar as pessoas enquanto agentes. O paradigma distributivo entende-as muito mais passivas do que a concepção de Young. Para ela, o indivíduo é um sujeito ativo, que deseja fazer coisas, que tem projetos, que desenvolve habilidades próprias, que se comunica, que quer determinar suas ações, e que age conforme regras, recursos disponíveis. Já no paradigma distributivo, o indivíduo aparece de forma muito mais passiva: ainda que se considere que ele tem agência quanto à forma de aplicação de seus bens, ela é bastante restrita a esse assunto. Mas o mais importante de se notar é que, na concepção de Young, diversos aspectos da agência do indivíduo fazem parte do escopo da justiça. Enquanto no paradigma distributivo, a agência do indivíduo quanto às suas posses pode ser entendida como estando dentro do escopo da justiça, só este tipo de agência vai ser tratado enquanto questão de justiça. Já na concepção alargada de Young, diversos aspectos do agir humano são incorporados no escopo da justiça, e as condições para esse agir são colocados dentro do paradigma.

Deste modo, o aspecto da agência aparece de forma bastante importante na obra de Young. Todavia, esta não é uma agência descolada das relações concretas em que ela se desenvolve. Young considera de modo importante os processos sociais que geram as situações de justiça e injustiça e que constroem ou habilitam as possibilidades de ação de cada pessoa. Ou seja, Young mantém aqui a noção das estruturas: os processos estão calcados na realidade e por conta deles há constrangimentos e possibilidades abertas.

E mais: ao fazer o deslocamento de modo a considerar os processos sociais que geram os padrões finais de distribuição, Young passa a considerá-los de forma situada, isto é, dentro dos contextos institucionais que o geram. O contexto institucional explica os

padrões finais de distribuição, e mais do que isso: sua análise é capaz de explicar várias reivindicações por justiça que Young identifica na sociedade.

Young critica o paradigma distributivo por entender que ele apenas considera os padrões finais de distribuição e que ele restringe indevidamente o escopo da justiça, na medida em que não considera os processos, as relações que geram os padrões finais de distribuição. Além do mais, ela argumenta que as pessoas certamente consomem bens, mas que, ao mesmo tempo, fazem muitas outras coisas. Elas desenvolvem habilidades, comunicam-se, participam da determinação de suas ações, e assim por diante. Por conta de tudo isso, Young vai deslocar a discussão sobre a justiça, propondo a adoção de dois critérios, pensados em oposição às situações de injustiça, que são o auto-desenvolvimento e a auto-determinação. Com esses critérios ela pode considerar, por um lado, que as pessoas são formadas dentro de processos e relações sociais e, por outro, que elas têm possibilidade de responder a esses processos, e que os critérios de justiça envolvem a promoção institucional desses valores.

Importante ressaltar que Young entende possível estender a justiça para além das questões distributivas sem misturá-las com as questões de boa-vida, ao contrário do que ela entende ser defendido por Seyla Benhabib (1986, p. 330-336), por exemplo. Young ressalta que as condições de justiça são institucionais, dizem respeito à forma como uma sociedade garante as condições institucionais necessárias para a realização dos valores do auto-desenvolvimento e da auto-determinação na vida de cada pessoa. A justiça e os valores da boa vida, portanto, não seriam idênticos, embora tenham relações entre si (YOUNG, 1990, p. 37).

É por considerar os processos sociais que Young pode dar o passo que irei abordar no próximo capítulo: ao trazê-los para dentro da análise da justiça, ela compreende que os destinatários e os agentes da justiça não são apenas indivíduos, mas também grupos sociais.

## 4 GRUPOS SOCIAIS: O INDIVÍDUO E O COLETIVO

O balanço entre estruturas, processos e relações sociais, de um lado, e a agência individual de cada pessoa, de outro, pode ser observado especialmente no conceito de grupos sociais de Young. Ela rechaça o paradigma distributivo dizendo que ele desconsidera questões importantes sobre a formação dos indivíduos, como os processos sociais, considerações feitas em *JPD*. Ao considerar o contexto institucional, as estruturas sociais e os processos sociais, Young passa a considerar os indivíduos como pertencendo a grupos, e estes como destinatários e agentes da justiça. Todavia, em *JPD*, Young parece pender a balança muito para tais processos e estruturas, dando pouco espaço para a agência individual de cada um. Por conta disso, sofre críticas, e revê o conceito de grupos sociais, a ideia de uma identidade coletiva, e a sua relação com as identidades individuais. Em 1997, ela publica o texto “Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective”, em que parece retirar bastante força do conceito de grupos, bem como tira força da ideia de uma identidade coletiva; em 2000, publica o livro *ID*, em que busca manter a noção de grupos sociais, e desenvolve de modo mais pormenorizado a relação entre eles e as identidades individuais. Neste capítulo, de acordo com a ordem cronológica da publicação dos textos, procurarei mostrar como Young faz o balanço entre as estruturas, processos e relações e a agência individual em cada um desses momentos.

Em *JPD*, Young considera ser necessária uma ontologia social para a teorização normativa sobre a justiça. Na ontologia proposta por ela, os indivíduos não aparecem de forma desconectada, não se pressupõe que sejam formados anteriormente aos processos sociais de que participam. Ao contrário: os indivíduos são compreendidos dentro de suas relações sociais e dentro das posições sociais que ocupam.

Ao tratar das reivindicações por justiça feitas pelos diversos movimentos sociais, Young percebe que grande parte delas refere-se a grupos e não a indivíduos. Ao considerar a opressão, ela destaca ser este um conceito estrutural, isto é, um conceito que “designa a desvantagem e a injustiça que algumas pessoas sofrem não por conta de um poder tirânico que as coage, mas por conta das práticas diárias de uma sociedade liberal bem-intencionada” (YOUNG, 1990, p. 41). A opressão seria estrutural na medida em que embebida em normas, hábitos e símbolos não questionados, nos pressupostos de normas institucionais e nas conseqüências dessas normas (YOUNG, 1990, p. 41). Como já exposto, em *JPD*, Young entende a opressão como sendo a falta de condições

institucionais para o desenvolvimento de habilidades em ambientes socialmente reconhecidos, e de possibilidade de comunicação nesses mesmos ambientes. Seria a injustiça sofrida por todo um grupo de pessoas em virtude não da intenção de alguém, mas de uma série de regras sociais e atitudes de diversas pessoas que produzem tal resultado mesmo sem a intenção específica de produzi-lo.

Nos termos usados pelos movimentos sociais das décadas de 1970 e 1980 nos Estados Unidos, a opressão seria sofrida por grupos sociais.<sup>14</sup> Young passa a tentar estabelecer o que seriam estes grupos.

#### **4.1 Justice and the Politics of Difference: considerando o social**

##### 4.1.1 Grupos sociais: afinidade e diferenciação

Em *JPD*, Young define grupos sociais como coletividades de pessoas, cujos integrantes têm entre si relações de afinidade, formadas pela diferenciação com, no mínimo, um outro grupo, por formas culturais, práticas e modos de vida (YOUNG, 1990, p. 43).

Young afirma que o que faz de um grupo um grupo é o processo social de interação e diferenciação pelo qual algumas pessoas passam a ter uma afinidade particular umas pelas outras (HARAWAY, 1985 apud YOUNG, 1990, p. 172), e afinidade seria o compartilhamento de hipóteses, laços de afetividade e rede de relacionamentos que diferenciariam um grupo de outro por conta das relações que as pessoas que a eles pertencem mantêm entre si e com quem não pertence ao grupo (YOUNG, 1990, p. 172).

Já a característica da diferenciação seria necessária para a própria identificação do grupo, que só ocorreria no “encontro e na interação entre coletividades sociais que experimentam algumas diferenças no seu modo de vida ou em suas formas de associação, mesmo que elas entendam-se participantes de uma mesma sociedade.” (YOUNG, 1990, p. 43). No exemplo da autora, um grupo de indígenas compreenderia a si mesmo como “as pessoas” antes da interação com outros indígenas: o encontro é que despertaria a consciência da diferença entre eles (YOUNG, 1990, p. 43).

---

<sup>14</sup> Como já procurei expor, o método de Young de elaboração de uma teoria crítica é o de aclarar as reivindicações dos movimentos sociais das décadas de 1960 e 1970 nos EUA e de suas reivindicações. Referindo-se aos novos movimentos de esquerda de tais décadas, ela diz “Meu objetivo é expressar rigorosa e reflexivamente algumas das reivindicações sobre justiça e injustiça implícitos nas políticas de tais movimentos, e explorar os seus significados e implicações.” (YOUNG, 1990, p. 7. Traduzi.)



As características da afinidade e da diferenciação em relação a outros grupos parecem estar fortemente conectadas na análise de Iris Young: os membros de um grupo teriam afinidades específicas com os membros do mesmo grupo por conta de modos de vida ou experiência similares, que permitem que eles associem-se uns com os outros mais do que com aqueles não identificados com o grupo, e a identificação dessas práticas e experiências de vida, isto é, a identificação do próprio grupo viria do encontro e da interação entre coletividades sociais que experimentam algumas diferenças em seus modos de vida e em suas formas de associação. Essa identificação dos grupos e diferenciação em relação a outros seria fruto das relações sociais e não de algum atributo essencial das pessoas.

A afinidade, portanto, seria o compartilhamento de pressupostos, laços de afetividade, redes de relacionamento com algumas pessoas, que pertencem a determinados grupos, do que com as que não pertencem a eles. Desse modo, para a própria caracterização da afinidade, seria necessária a diferenciação em relação a outros grupos, razão pela qual além do elemento da afinidade, a diferenciação também seria elemento necessário para a definição de um conceito de grupo social.

A afinidade e a diferenciação estão intimamente relacionadas, e há passagens em que Young parece sugerir não haver um processo causal unilateral entre uma e outra: a autora afirma ser possível que um grupo venha a existir vagarosamente, após algumas pessoas terem excluído e classificado outras, de modo que elas passem, gradualmente, a se compreender enquanto membros de um mesmo grupo, em virtude da opressão sofrida. O exemplo dado pela autora é sobre judeus na França durante o período da segunda grande guerra (Vichy France): anteriormente haviam sido tão assimilados que não tinham mais qualquer identidade especificamente judia, em um dado momento, foram classificados como judeus por outras pessoas, que também conferiram a eles uma determinada posição social. Segundo ela, essas pessoas descobriram-se judias e então formaram uma identidade de grupo e afinidade umas com as outras (cf. Sartre, 1948 apud YOUNG, 1990, p. 46). Ela diz, ainda, que a identidade de grupo de uma pessoa pode ser apenas um pano de fundo ou um horizonte na sua vida na maior parte do tempo, tornando-se saliente apenas em contextos interativos específicos (YOUNG, 1990, p. 46).

Nesse mesmo sentido, ela sugere que a afinidade constitui a diferenciação no caso da divisão sexual do trabalho, que cria grupos de homens e mulheres em diversas

sociedades: as pessoas que pertencem a um gênero teriam afinidades com outras do seu grupo por conta do que experimentam ou fazem, e, assim, diferenciariam-se do outro gênero, mesmo quando consideram suas similaridades (YOUNG, 1990, p. 43).

É importante notar que Young pretende que a diferenciação em relação aos outros grupos e a afinidade entre os membros de um determinado grupo sejam processos relacionais, isto é, frutos de relações sociais e não da identificação de alguma característica substancial das pessoas. Por isso, Young considera que as diferenças de grupo serão mais ou menos salientes conforme o contexto em que estejam, dependendo dos grupos comparados, do que se pretende com a comparação e do ponto de vista de quem compara (YOUNG, 1990, p. 171). O exemplo dado por ela é o de que para os contextos de esportes e serviços de saúde as pessoas que usam cadeiras de rodas poderão ser consideradas como diferentes das outras, mas em outros contextos, como trabalhos em escritórios, elas não deverão ser consideradas diferentes. Segundo ela, o tratamento geralmente fornecido para as pessoas deficientes coloca-as como um grupo específico em relação a todas as suas atividades.

Ressaltando o aspecto relacional dos grupos, como critério para definição de pertencimento ao grupo, Young sugere um movimento subjetivo da pessoa, de outras pessoas pertencentes a um grupo e de pessoas não pertencentes a ele, e não a identificação de alguma característica objetiva entre os membros do grupo. Ela destaca esse critério no capítulo 6 do mesmo livro:

O pertencimento a um grupo social é uma função não da satisfação de critérios objetivos, mas de uma afirmação subjetiva da afinidade daquele grupo, a afirmação daquela afinidade por outros membros do grupo, e a atribuição do pertencimento a esse grupo por pessoas identificadas com outros grupos. (YOUNG, 1990, p. 172)

Nesse trecho, Young compreende o reconhecimento de pertencimento a um grupo como uma função de uma percepção subjetiva da própria pessoa, de outras pessoas que estão naquele grupo e de pessoas que não estão no mesmo grupo. É como se esse movimento fosse capaz de perceber as relações sociais existentes que geram a afinidade entre as pessoas pertencentes a um mesmo grupo e, simultaneamente, a diferenciação daquele grupo em relação a outros. Há uma grande ênfase à percepção subjetiva do pertencimento a grupos.

Os dois elementos do conceito de grupo, afinidade e diferenciação, seriam frutos de processos relacionais e não de alguma substância objetiva.

## **4.2 A ontologia social em disputa**

Na sua definição de grupos sociais, Young parte de uma ontologia social que considera a pessoa de modo não individualista e atomizado: as identidades das pessoas seriam formadas em parte pelo seu pertencimento a grupos sociais, razão pela qual o pertencimento a um determinado grupo traz também a ideia de haver um senso de identidade compartilhado entre os membros desse grupo.

Inclusive, é por conta dessa ontologia, e considerando o senso de identidade característico dos grupos que Young rechaça dois modelos de grupos sociais baseados em uma ontologia de caráter individualista: modelos de grupos compreendidos enquanto coletividades agregadas ou enquanto associações.

Coletividades agregadas seriam classificações de pessoas de acordo com algum atributo objetivo. Em *JPD*, Young destaca serem os grupos sociais definidos fundamentalmente pelo senso de identidade de seus membros e não pelo compartilhamento de uma série de atributos. O significado dos grupos sociais constitui parcialmente as identidades das pessoas em termos de formas culturais, situação social e história que os membros dos grupos sabem como suas, porque esses significados foram ou impostos a eles ou forjados por eles, ou as duas coisas (YOUNG, 1990 p. 44 – nota cf FISS, 1976). Desse modo, os grupos sociais não seriam coletividades de pessoas agregadas por alguma questão substancial, como a cor da pele, ou o órgão genital, mas de pessoas unidas em virtude de relações sociais, e relações sociais devem ser entendidas aqui especialmente como um sentimento de identidade calcado em termos culturais, de situação social ou de história, compartilhado pelos membros.

Já as associações exigiriam a entrada voluntária de seus associados e, portanto, que sua identidade e senso de ser sejam anteriores e relativamente independentes do pertencimento à associação (YOUNG, 1990, p. 44-45). As pessoas seriam formadas, e apenas posteriormente entrariam, de forma deliberada, em uma associação. Young observa que os grupos sociais constituem os indivíduos, que os modos de “raciocínio, avaliação, e expressão de sentimentos são constituídos parcialmente pelas suas afinidades de grupo” (YOUNG, 1990, p. 45). Interessante notar, que Young passa a considerar os indivíduos

como sendo formados também no seio dos grupos sociais de que participam e que esses próprios grupos são formados pelas relações sociais em que seus membros se encontram. A pessoa não é mais compreendida, portanto, como sendo ontologicamente anterior aos processos sociais de que participa. Ao contrário, ela é considerada como sendo formada dentro desses mesmos processos. O argumento que venho tentando desenvolver ganha especial força nessa passagem: aqui o foco é na formação do indivíduo dentro das estruturas sociais e processos de que participa e não anteriormente a eles. Portanto, ela confere grande força às estruturas e processos sociais.

A crítica central de Young à concepção de grupos como agregados ou como associações é que tais concepções partem de uma ontologia individualista e atomizada, que desconsidera que os grupos formam em parte a identidade das pessoas. Além do mais, ela aponta que tal ontologia é geralmente acompanhada de uma concepção normativa do *self* como independente. O verdadeiro *self* seria “autônomo, único, livre e auto-composto (*self-made*), permanecendo fora da história e de afiliações, escolhendo totalmente seu plano de vida para si mesmo” (YOUNG, 1990, p. 45). No entanto, Young diz que o pós-estruturalismo e algumas outras perspectivas, como a de Jürgen Habermas, teriam desafiado de forma importante a ideia de um *self* anterior aos processos sociais: o *self* seria um produto dos processos sociais, seja de comunicação ou outros, e não sua origem.

O pertencimento a um grupo social definiria em parte a identidade do indivíduo<sup>15</sup>. E a afinidade de grupo teria o caráter do que Martin Heidegger (1962) chama de *thrownness*: uma pessoa perceber-se-ia pertencente a um grupo, que ela experimenta como sempre tendo pertencido, porque nossas identidades são definidas em relação a como outros nos identificam, e eles o fazem em termos de grupos que sempre foram associados com atributos específicos, estereótipos e normas (YOUNG, 1990, p. 46). Dessa forma, antes mesmo de se perceberem enquanto membros de um grupo, os indivíduos já teriam influências dele, porque suas próprias identidades seriam constituídas a partir das relações com outras pessoas e as identificações que elas fazem sobre esses indivíduos. O que Young defende com essa ideia é que a própria identidade dos sujeitos seria constituída em parte pelos grupos, ainda que eles não tenham completa consciência disso.

---

<sup>15</sup> Importante notar que Young afirma ser possível ao indivíduo rechaçar ou ultrapassar uma identidade de grupos e que ele tem estilos individuais (YOUNG, 1990, p. 45).

O movimento subjetivo de pertencimento a um grupo não é, portanto, exclusivo do próprio sujeito, mas definido de acordo com as relações sociais que ele forma com outras pessoas do grupo e com pessoas que estão fora dele. Aqui, Young já apresenta uma ideia que irá desenvolver em *Inclusion and Democracy* (2000): a importância das relações sociais em que as pessoas estão para a própria definição de grupo. Mais uma vez, aparece aqui a estrutura: a definição de grupos passa pelo meio em que as pessoas estão inseridas.

A identidade de um grupo seria formada em virtude das relações sociais a que os membros desse grupo estão submetidos (exemplo dos judeus na França Vichy). A identidade individual seria formada em parte pelo pertencimento aos grupos sociais, que seriam percebidos pelos indivíduos como um conjunto de pessoas que compartilham um senso de identidade.

Dessa forma, o que caracterizaria o pertencimento a grupos seria estar em determinadas relações com as outras pessoas do grupo e com quem está fora dele, e essas relações gerariam a noção de identidade da pessoa, que, inclusive, poderia nem perceber inicialmente o seu pertencimento, mas, quando percebesse, se daria conta de que sempre pertenceu ao grupo.

Há, portanto, uma forte relação entre a identidade dos grupos e as identidades das pessoas que pertencem a eles. Os grupos sociais são um tipo específico de coletividade, em virtude da questão da identidade. É uma característica essencial aos grupos o senso de identidade (YOUNG, 1990, p. 44). Os significados dos grupos constituem, em parte, as identidades de seus membros.

Por meio das relações sociais, os grupos constituiriam parcialmente as identidades de seus membros, e seriam constituídos por essas mesmas pessoas. Tais processos são relacionais: se dão pelas formas como eles próprios se entendem, pela forma como outras pessoas tratam-nos. Os grupos constituem os indivíduos, cujas identidades são formadas por relações sociais e não são ontologicamente anteriores aos grupos ou aos processos.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Importante notar que Young atribui a noção de sujeito único ao que ela chama de lógica da identidade. Esta geraria a ideia de uma subjetividade única: ao buscar compreender o mundo segundo uma lógica que busca a essência idêntica nas coisas, e a classificação segundo elas estejam ou não de acordo com algum princípio, a lógica da identidade faz com que o próprio pensamento seja submetido a ela, fazendo com que o ser-pensante seja submetido à unidade (YOUNG, 1990, p.99), constrói-se, assim, uma subjetividade única. Essa subjetividade teria uma “origem puramente transcendental: não tem constituição fora de si mesma, é autônoma e auto-gerada” (YOUNG, 1990, p. 99). Nesta lógica, o enraizamento desaparece quase que completamente. Além disso, a lógica da identidade buscaria reduzir todas as subjetividades a uma só, medindo-as por meio do “padrão invariável da razão universal” (YOUNG, 1990, p. 99). Uma vez

Pela ideia de *thrownness*, Young quer argumentar que os grupos constituem as identidades dos indivíduos, portanto, que não existe uma anterioridade ontológica dos indivíduos em relação aos grupos. Essa identidade é formada ainda que sem a participação consciente do indivíduo. As pessoas encontrariam como dada a identidade de grupo e então tomariam-na de uma forma ou de outra (p. 46). Interessante notar que as pessoas tomam as identidades, transformando-as, mas há uma relação forte entre a identidade individual e a identidade coletiva, do grupo, em *JPD*.

### 4.3 Grupo social: identidade coletiva e individual

Ao conceituar grupos sociais em *JPD*, Young liga-os de modo muito forte às identidades. Ela diz que os grupos estão interligados às identidades das pessoas que os compõem (p. 43)<sup>17</sup>, diz que os grupos não são constituídos por uma série de atributos individuais agregados, mas que são definidos por um senso de identidade, compartilhado por seus membros (p. 44)<sup>18</sup>. Os grupos não existiriam de modo apartado dos indivíduos que os compõem e nem seriam meras “classificações de indivíduos segundo atributos que são externos ou acidentais às suas identidades” (YOUNG, 1990, p. 44). Ou seja, Young indica uma relação forte entre os grupos e as identidades dos indivíduos que os compõem. Ainda, em diversas passagens, ela cita a noção de uma identidade de grupo, que os indivíduos tomariam para si, de forma consciente, ou mesmo inconsciente, pois outras pessoas colocariam os indivíduos dentro de relações associadas a grupos, ainda que eles mesmos não percebessem isso conscientemente.

---

que a lógica da identidade mede tudo de acordo com um princípio único, as subjetividades que fossem mais compatíveis com a razão universal seriam superiores às que não fossem.

<sup>17</sup> “A opressão refere-se a um fenômeno estrutural que imobiliza ou diminui um grupo. Mas o que é um grupo? Nossa linguagem cotidiana diferencia pessoas de acordo com grupos sociais como mulheres e homens, grupos de idade, raciais e étnicos, grupos religiosos e assim por diante. Grupos sociais deste tipo não são simples coleções de pessoas, porque estão mais fundamentalmente relacionados com as identidades das pessoas descritas como pertencentes a eles. Eles são um tipo específico de coletividade, com conseqüências específicas sobre a forma pela qual as pessoas entendem-se umas às outras e a si mesmas.” (YOUNG, 1990, p. 43)

<sup>18</sup> “Mas grupos sociais ‘altamente visíveis’ como negros ou mulheres são diferentes de agregados, ou meras ‘combinações de pessoas’. Um grupo social é definido não primordialmente por um conjunto de atributos compartilhados, mas por um senso de identidade. [...] Embora algumas vezes atributos objetivos sejam uma condição necessária para classificar a si mesmo ou a outras pessoas como pertencentes a determinados grupos sociais, é sua identificação com um status social determinado, a história comum que esse status social produz, e a auto-identificação que define o grupo como um grupo.” (YOUNG, 1990, p. 44)

Como já exposto, Young desenvolve uma noção de grupos que compreende as pessoas formadas dentro das relações sociais de que participam, e não anteriormente a elas. É uma noção que leva em conta as estruturas sociais, e, como a própria Young diz, uma noção não individualista. As identidades das pessoas seriam formadas em parte por conta do pertencimento a grupos sociais. Inclusive, é por isso que Young rejeita os modelos dos coletivos sociais como agregados e como associações: porque eles compreenderiam os indivíduos como anteriores aos grupos.

Young considera que os grupos formam os indivíduos: o senso particular de história, a forma de raciocínio, de avaliação e de expressão de sentimentos são constituídos parcialmente por suas afinidades de grupo. Isto é, a formação da identidade pessoal de uma pessoa estaria vinculada de forma muito forte à identidade de grupos aos quais ela pertencesse: seria por conta do pertencimento a eles que as pessoas teriam formas específicas de raciocínio, de avaliação, etc.

E à pergunta de como isso se daria quando as pessoas nem percebessem que participam de um grupo, a resposta seria de que, quando percebessem, aconteceria o que Young chama de *throwness*, termo emprestado por ela de Martin Heidegger, como já exposto: o pertencimento ao grupo não dependeria de um movimento da própria pessoa no sentido de reconhecê-lo ou de tomar alguma medida para fazer parte dele, uma vez que outras pessoas identificam-na como pertencendo aos grupos e isso faz com que ela seja colocada em determinadas relações, ela já pertenceria ao grupo, ainda que não se dê conta disto (YOUNG, 1990, p. 46).

Young ressalta que as identidades individuais também são constituídas por outros fatores, e considera que as pessoas são capazes de modificar de alguma forma as identidades de grupo. As pessoas encontrariam identidades dos grupos já formadas e tomariam essas identidades cada um à sua maneira (YOUNG, 1990, p. 46)<sup>19</sup>. Ela considera a possibilidade de os indivíduos alterarem as identidades dos grupos. Mas, em *JPD*, Young não considera a possibilidade de um indivíduo se livrar totalmente da identidade dos grupos de que eventualmente participe.

Young leva em conta os problemas trazidos pela ideia de compartilhamento de uma identidade de grupo, em especial quanto à questão de descobrir essências de cada grupo,

---

<sup>19</sup> “O presente ponto é só que primeiro alguém encontra a identidade de grupo como dada, e então a toma de uma determinada maneira.” (YOUNG, 1990, p. 46)

mas mantém esse ideia de identidade de grupo, alterando-a por conta da ideia de grupos relacionais que ela apresenta. No capítulo 6, após rerepresentar o conceito relacional de grupo, isto é, do grupo entendido em função de suas relações e não do compartilhamento de algum atributo, defende que com esse conceito seria possível repensar a ideia de identidade de grupos, que não seria formada por um conjunto de atributos, mas sim pela afinidade, gerada pelas relações por meio das quais existem os processos de interação e diferenciação (YOUNG, 1990, p. 172). A afinidade, como já mencionado, seria o compartilhamento de pressupostos, relações de afeto e relações sociais que reconhecidamente diferenciem os grupos uns dos outros.

Nesta concepção, assim como os grupos, as identidades de grupos seriam construídas com base nas relações que os membros dos grupos mantém entre si e com outras pessoas e seriam fluidas, mudando conforme os processos sociais.

Young expõe que os grupos que sofrem imperialismo cultural têm dificuldade em estabelecer a positividade das suas afinidades de grupo sem que isso implique em criar essências para eles mesmos<sup>20</sup>. A ideia de descrever afinidades dos grupos de forma relacional seria a de usar uma linguagem capaz de descrever sua situação social similar e as suas relações uns com os outros, e suas percepções similares e suas perspectivas na vida social (YOUNG, 1990, p. 172). Mesmo fazendo essas ressalvas e estando aparentemente alerta sobre possíveis problemas sobre dizer que existe uma identidade de grupo, Young mantém essa ideia de identidade de grupos ao longo do livro.

Embora Young diga que as pessoas podem transcender as identidades dos grupos a que pertencem, em *JPD* ela não desenvolve de forma muito extensa o argumento de como isso acontece. Por outro lado, parece relacionar de forma bastante forte os dois tipos de identidades: as pessoas encontrariam as identidades de grupo formadas e então tomariam para si, cada uma de uma forma, essa identidade. E haveria uma identidade de grupo.

Quanto à questão das identidades de grupo, é interessante notar que ao tratar da representação de grupos oprimidos em instâncias políticas, bem como em outros ambientes, como os de trabalho, Young não menciona a diferença dos membros do grupo em si, mas apenas as representações de diferentes grupos. As diferenças entre os membros

---

<sup>20</sup> Um exemplo brasileiro de um grupo que sofre de imperialismo cultural é o das pessoas negras: muitas vezes suas normas e formas de vida são vistas com preconceito, por exemplo, as religiões como Candomblé e Umbanda relacionadas com o “diabo”.



de um determinado grupo vão ser tratadas por ela em *ID*, quando ela faz a diferenciação entre perspectivas, interesses e opiniões, e vai dizer que a representação de grupo está calcada nas perspectivas similares, mas não em interesses e opiniões, e, portanto, que quanto mais representantes de um determinado grupo houver, maiores são as chances de seus membros serem representados em seus interesses e em suas opiniões. Voltarei a esse ponto mais adiante, mas interessa notar aqui que em *JPD*, há uma maior aproximação entre a identidade individual e a identidade dos grupos, além do mais, está presente a ideia de existência de uma identidade dos grupos. Embora ela cite a existência de diferenças entre os membros dos grupos, não parece ser uma preocupação central para ela nesse momento.

Ao enfatizar a relação entre identidade de grupo e identidade individual, Young foca na relação das pessoas quanto aos seus grupos, isto é, o indivíduo é o que é por conta do pertencimento a eles. Ela parece focar, portanto, na noção que aqui chamo de estruturas e em como elas são importantes para a formação dos indivíduos. Ela desafia a ideia de indivíduos como principais sujeitos da justiça, e começa a compreender os grupos sociais como seus destinatários, além de agentes.

No entanto, nesse livro de Young há muito pouco espaço para a agência individual das pessoas. Como já mencionei, embora ela ressalte a existência dessa agência quanto à identidade dos indivíduos, esse aspecto é muito pouco tratado, e o foco de Young parece ser principalmente no pertencimento dos sujeitos aos grupos sociais.

Young foi muito criticada pela falta de consideração quanto à agência e por não ter tratado de forma adequada as diferenças existentes dentro dos grupos, isso deve ser considerado especialmente à luz de teorias como a apresentada por Judith Butler em *Gender Troubles* (1990). Ela não consegue explicar as diferenças entre os membros de cada grupo, não parece dar atenção suficiente para isso, e também é incapaz de explicar a sobreposição de grupos, o pertencimento de um indivíduo a mais de um grupo: seria uma mera adição de identidades compartilhadas em cada um deles? Essa teoria apresentada em *JPD* explica pouco também sobre o fato de alguns indivíduos negarem qualquer tipo de conexão com os grupos com os quais supostamente estariam ligados, e entenderem que não têm qualquer conexão com eles. Um exemplo que Young usará anos depois não é explicado por ela neste momento: ela não conseguiria explicar por que uma mulher adere às normas de feminilidade e outra as rechaça. Além do mais, exatamente por dar muita

ênfase para a questão da identidade, em JPD Young parece muito conectada a uma visão que parece celebrar as diferenças em si mesmas.

Young elabora, então, outros trabalhos sobre essa mesma problemática, que trarei aqui: o primeiro deles é o artigo publicado em 1994 “Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective”; o segundo é o livro de 2000, *Inclusion and Democracy*, ao qual já fiz referência em momentos anteriores; em 2009, já após o falecimento da autora, é publicado o artigo “Structural Injustice and the Politics of Difference”, no qual ela desenvolve um refinamento importante do que é apresentado em *ID*; e, por fim, apresentarei o artigo “Lived Body vs. Gender: Reflections on Social Structure and Subjectivity”, inicialmente publicado em 2002, na revista *Ratio: An International Journal of Analytic Philosophy* 15.4, e republicado em 2005 no livro composto por uma série de artigos de Young, “Throwing like a Girl and other Essays”.

#### **4.4 Gênero como série?**

Em *JPD* Young está preocupada em desafiar o paradigma individualista, que pensa as pessoas como meras consumidoras de bens. O foco dela, portanto, é em considerar que as pessoas fazem parte de grupos sociais, que são importantes para sua própria formação. O movimento é de sair do paradigma individualista das/nas teorias da justiça. Por conta disto, ela passa a considerar os processos sociais na formação dos indivíduos, as estruturas sociais passam a ser importantes para sua análise.

Por outro lado, ao fazer esse movimento, como anteriormente sugeri, Young não trata com muita profundidade as diferenças dos membros dos grupos entre si (o que não significa necessariamente que não estivesse atenta para elas), e as suas sugestões de que a identidade individual tem uma relação forte com a identidade de grupo e de que os próprios grupos são constituídos por conta de um senso de identidade de seus membros são contestadas por esse motivo. Os argumentos que permitem esta contestação são ligados ao fato de que, ao se definir o grupo mulheres, acaba-se excluindo algumas pessoas que deveriam estar nele. Os argumentos expostos por Young em seu livro de 2000, *Inclusion and Democracy* (páginas 87 e 88), mas que estão pressupostos no artigo “Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective”, de 1994, são: a) o de que nem todas as pessoas que são consideradas como pertencentes a um grupo consideram relevante esse pertencimento para sua identidade; b) o de que não atentar para as diferenças internas

dos grupos faz com que as perspectivas de algumas mulheres sejam consideradas como representativas do grupo quando não são de todo o grupo<sup>21</sup>; c) o de que ao falarmos das mulheres como uma categoria, ou da opressão feminina de modo universal, acabamos não analisando como ela se dá nos casos concretos; d) e o de haver um poder normalizador ao se falar de identidade de gênero: ao definirmos o que é uma identidade de gênero, estaríamos fadadas a reproduzir comportamentos que nos oprimem e a excluir uma série de corpos, manifestações e comportamentos.

No artigo “Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective” (1994), Young leva em conta essas críticas, mas tenta manter a ideia de mulheres como um coletivo porque entende que pensar em nós como tal mantém o ponto de vista fora do liberalismo individualista, que pensa a partir do indivíduo e não considera a importância dos grupos sociais. Ela entende problemático negar tal existência porque significaria obscurecer a opressão, deixar de pensá-la como estrutural, institucional e sistemática. Isto é, negar a existência de grupos significaria localizar as opressões nos próprios indivíduos, levando a uma das duas alternativas: culpar as vítimas e dizer que suas escolhas e habilidades tornam-nas menos competitivas ou dizer que a culpa pela sua situação é de outras pessoas, que por qualquer razão não gostam daquelas que estão em desvantagem (YOUNG, 1994, p. 718).

Apenas pela identificação de um coletivo seria possível entender que os seus sofrimentos não são apenas naturais ou frutos de suas próprias escolhas. É apenas compreendendo as mulheres enquanto um coletivo que seria possível a identificação de injustiças como tal e não como meras questões de sorte individual.

Mas isso sem deixar de levar em conta críticas importantes à possibilidade de se pensar a noção de mulheres como um coletivo. Ela considera principalmente as críticas que apontei acima, publicadas no final da década de 1980 e início da década de 1990 – ou seja, na mesma época da publicação de seu livro *Justice and the Politics of Difference*. As críticas apontariam que as tentativas de se pensar as mulheres como um coletivo de modo a

---

<sup>21</sup> RIBEIRO, Djamila. Comunicação oral no dia 21 de março de 2017, no Itaú Cultural, na programação da Mostra Internacional de Teatro de São Paulo. Djamila Ribeiro aponta que o mito da mulher frágil no Brasil nunca foi aplicado às mulheres negras, que, ao contrário, são consideradas como pessoas que suportam muito mais dores do que outras mulheres, recebendo, por isso, menos anestesia do que as mulheres no geral.

compreendê-las de uma forma essencialista<sup>22</sup> resultariam em duas possibilidades: ou se esvaziaria a dimensão social de ser mulher para identificar-nos por nossa biologia, excluindo da definição algumas pessoas que são consideradas mulheres, ou tratadas como tal, ou que se reivindicam mulheres; ou se distorceria as vidas das mulheres para incluí-las em categorias unificadoras (YOUNG, 1994, p. 733). Neste sentido, mulheres negras desafiaram a teoria e a retórica das feministas brancas apontando que elas são etnocêntricas em suas análises da experiência e da opressão de gênero<sup>23</sup>. As mulheres lésbicas apontaram que essas análises baseiam-se nas experiências de mulheres heterossexuais, e autoras como Judith Butler apontam os problemas de se definir categorias do ser, necessariamente normalizadoras.

Young aponta três autoras que apresentaram críticas importantes para a noção de mulheres como um coletivo: Elizabeth Spelman, no livro *Inessential Woman*, de 1988; Chandra Mohanty, no artigo “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, publicado em 1991; e Judith Butler, no livro *Gender Trouble*, de 1990.

As críticas das três autoras que Young considera relevantes são, em primeiro lugar, de ser impossível desconsiderar questões de raça, etnia, classe, idade, sexualidade, dentre outras, ao se considerar gênero. Spelman defende ser impossível para uma mulher negra, por exemplo, apontar qual é sua parte mulher e qual é sua parte negra. Costumeiramente, as teóricas feministas vinham pensando que para se identificar as características distintivas de gênero, seria necessário considerar raça e classe de forma constante ou analisar as vidas de mulheres que sofrem apenas de opressões sexistas, mas não de opressões de raça e classe. Ser mulher e ser negra são fatores conjuntos, e que se influenciam reciprocamente, não sendo possível separá-los. A desconsideração dessas características faria com que as experiências de mulheres brancas de classe média fossem tomadas como padrão de todas as mulheres.

Todavia, a mera inclusão de outras perspectivas dentro do que se entende por mulher não seria suficiente, pois fatores como classe, raça e idade influenciariam de forma

---

<sup>22</sup> A forma essencialista de compreender o coletivo mulheres busca atributos compartilhados por todas as pessoas do coletivo, como explicarei mais adiante.

<sup>23</sup> COLLIND, Patricia Hill. Comunicação oral no dia 21 de março de 2017, no Itaú Cultural, na programação da Mostra Internacional de Teatro de São Paulo. Collins aponta que o feminismo negro é o único marcado, como se fosse uma espécie do feminismo geral, pensado como branco. O diagnóstico da autora é que os pressupostos do feminismo geral seriam brancos, e que as feministas negras teriam que ser admitidas dentro desse feminismo branco. A sua proposta é uma mudança, inclusive epistemológica, no feminismo.

crucial no gênero, colocando em cheque a possibilidade de isolá-lo desses outros fatores. Isso faria com que gênero, classe e raça, por exemplo, fossem interligados de tal maneira que seria praticamente impossível analisá-los de forma separada. É inclusive por conta disso que Spelman sugere que para se analisar questões específicas de gênero deve-se comparar apenas homens e mulheres da mesma classe, raça ou nacionalidade (YOUNG, 1994, p. 719). Spelman nega a própria existência de um grupo “mulheres”, entendendo haver apenas “mulheres negras”, “mulheres judias”, “mulheres brancas”, “mulheres trabalhadoras”.

Já Mohanty afirma que considerar as mulheres como uma categoria constituída e coerente faria com que se pensasse em todas as mulheres como igualmente oprimidas e da mesma forma, o que, por sua vez, faria com que se deixasse de analisar as circunstâncias sob as quais ocorre a opressão, isto é, dentro de dadas condições de tempo e lugar, deixasse de se perguntar se as mulheres sofrem alguma opressão e como. Por fim, de Butler, Young traz o argumento de que a própria definição de um gênero traz como consequência a exclusão de alguns corpos, práticas e discursos, ao mesmo tempo escondendo o caráter construído da identidade de gênero. Butler argumenta que o gênero é sempre construído discursivamente, é sempre uma performance, e que a definição de gênero esconde o caráter construído de alguns gêneros, apontando apenas outros como tal. Butler identifica a centralidade da coerência dentro do sistema sexo-gênero-desejo para dizer que apenas os indivíduos coerentes nos três quesitos seriam inteligíveis (BUTLER, 1990, p.). Ela aponta o caráter construído desse sistema e que a defesa de gêneros coerentes obscureceria o fato de todos serem construídos. Ao usar a figura da mulher como protagonista, o feminismo teria como pressupostos a distinção entre sexo e gênero, e a heterossexualidade compulsória, gerando uma escala entre corpos e práticas normais e desviantes.

O que as autoras citadas por Young mostram é uma enorme dificuldade, e, no limite, a impossibilidade de se falar de uma categoria mulher, porque os sujeitos que estariam dentro de tal categoria seriam tão diversos que não seria possível uma unidade, além do que, no caso do argumento de Butler, a própria unidade causaria o problema, normalizando alguns corpos e comportamentos e excluindo outros. As críticas, ainda, apontam a dificuldade de se pensar em uma identidade compartilhada entre os membros do grupo: como pensar em uma identidade de gênero compartilhada entre as pessoas pertencentes ao grupo mulheres se esse gênero é influenciado por questões de raça e classe,

por exemplo? Como pensar em uma identidade de gênero compartilhada se cada mulher vai se comportar de uma forma específica, construir a sua própria identidade?

Ainda assim Young pretende manter a ideia de mulheres enquanto um coletivo, mas levando em consideração as críticas feitas pelas autoras apontadas. Ela busca resolver esse dilema<sup>24</sup>.

Importante notar que Young já identificava em *JPD* parte dessas críticas: ao definir grupos não estabeleceu uma substância para eles, uma essência compartilhada por todos os seus membros, mas, como já dito, não estava tão preocupada com as diferenças entre os membros e aproximava a ideia de identidade individual e de identidade do grupo. Enquanto em *JPD* Young defende uma ligação mais forte entre identidade de grupos e identidade individual, no artigo de 1997, ela pretende desligar a ideia de coletivos, isto é,

---

<sup>24</sup> Young considera insatisfatórias duas tentativas de resolver o dilema: a dos gêneros múltiplos (como a de Spelman) e a da existência das mulheres enquanto coletivo apenas para fins de esforços feministas. A proposta de Spelman, que segue a ideia dos gêneros múltiplos é que o conceito de gênero é relativo, e só faz sentido em comparação com os homens. Mas não é suficiente comparar homens e mulheres em geral, sendo necessário considerar raça, nacionalidade, religião, etc. Deste modo, só seria possível comparar homens e mulheres de uma mesma raça, nacionalidade, religião, etc. As vantagens desta abordagem seriam de considerar que nem todos homens são igualmente privilegiados quanto ao gênero, além de permitir que os teóricos observem a interação do gênero com raça e classe, sem considerar que eles tenham essências fixas, além do mais, o problema do binarismo e do heterossexismo apontado por Butler estaria resolvido – a identidade de mulheres lésbicas poderia ser considerada diferenciada da de mulheres heterossexuais, por exemplo (YOUNG, 1994, p. 720). Todavia, Young aponta alguns inconvenientes: não seria verdade que as relações de gênero se dão apenas dentro da classe, da nação, da raça e assim por diante. As relações de gênero também se dão entre esses grupos: a experiência de gênero de uma mulher trabalhadora também acontece em grande medida com relação às suas experiências quanto a homens de classe média e empregadores. Uma saída seria considerar que as mulheres negras americanas têm um conjunto de atributos quanto aos homens negros americanos e outro conjunto quanto aos homens brancos, mas Young aponta que o resultado disto seria uma das seguintes opções: ou teremos que multiplicar ainda mais os gêneros, ou teremos que perguntar por que esses dois gêneros são considerados femininos. Além do mais, a ideia de gêneros múltiplos presume uma estabilidade e uma unidade dentro das categorias de raça, classe, religião, etc, que dividiria as mulheres: haveria as mulheres indígenas, as mulheres negras, as mulheres trabalhadoras, mas esses grupos são tão diferentes dentre si quanto é o grupo de mulheres. Se é assim, a estratégia dos gêneros múltiplos poderia levar a tantas divisões que se tornaria impossível falar de mulheres enquanto coletivos, apenas sendo possível tratá-las como indivíduos (YOUNG, 1994, p. 721). Outra saída seria colocar as mulheres não como um grupo natural, mas como um grupo construído pelo feminismo para a luta por igualdade, como defendido por Diana Fuss (*Essentially Speaking*, 1989. New York: Routledge) e por Nancy Caraway (“Identity Politics and Shifting Selves: Black Feminist Coalition Theory”, 1989. Trabalho apresentado na American Political Science Association). Para Young, essa posição teria como vantagens: a percepção de que uma identidade comum entre as pessoas tenha de ser produto de processos sociais ou políticos, a manutenção da importância de considerar as mulheres enquanto um coletivo, ao mesmo tempo negando uma visão essencialista sobre a identidade de grupo. Por outro lado, ela considera haver dois grandes problemas: o primeiro é apontado por Butler, que diz que esse processo de produção de um sujeito privilegia algumas normas e experiências, desvalorizando outras. Por sua vez, Young entende que o argumento coloca a política feminista como arbitrária: algumas mulheres escolheriam se juntar e se colocar como sujeitos políticos. Mas, pergunta ela, em que bases elas o fazem? Quais são as condições sociais que motivaram essa política? As feministas deixam de lado as mulheres que não se identificam como tal? (YOUNG, 1994, p. 722). Young aponta com isso que as mulheres são uma realidade social antes de qualquer tipo de intervenção do movimento feminista.

de “serialidade” (*seriality*), da ideia de identidade. Com a noção de “serialidade”, ela acredita conseguir manter a noção de mulheres enquanto um coletivo, sem ter que exigir que todas as mulheres tenham os mesmos atributos. Além do mais, com esse conceito, ela não depende da “identidade ou da auto-identidade para a compreensão da produção social e dos significados do pertencimento aos coletivos” (YOUNG, 1994, p. 723). Vejamos como isso acontece.

Young tenta manter a ideia de coletivo sem incorrer nas críticas apontadas, e, para isso, apresenta a ideia de “serialidade” (*seriality*), desenvolvida por Sartre na *Crítica à Razão Dialética* (1976). Ela afirma que se apropriará dos conceitos de Sartre e os rearticulará para os seus próprios propósitos<sup>25</sup>, sem que isso signifique um comprometimento com a teoria completa de Sartre. Young passa a distinguir séries de grupos, uma novidade em relação ao que desenvolveu em *JPD*.

No artigo de 1994, os membros de um grupo estariam unidos por ter um propósito comum, um projeto que é levado adiante conjuntamente. O projeto coletivo é tomado por eles como um projeto para sua ação individual. Os exemplos seriam: um grupo que se constitui para a construção de uma biblioteca, um grupo que se constitui para ir a uma conferência internacional sobre os direitos das mulheres, e até os grupos feministas, que, por sempre refletirem apenas em parte a série e terem propósitos específicos, seriam também grupos e não representativos de toda a série<sup>26</sup>. A ideia de um propósito conjunto é central para a definição.

As séries seriam definidas não por conta da existência de um propósito, mas sim passivamente, pela sua relação com um objeto, ao qual sua ação é dirigida, ou com os resultados reificados dos efeitos materiais das ações de outras pessoas. As pessoas pertencentes a uma série seriam sempre “as outras” pessoas, não identificadas. O exemplo de Sartre citado por Young é o de pessoas que esperam um ônibus: há uma relação de todas com o ônibus, um objeto, ao qual a sua ação é dirigida, e elas têm alguma relação,

---

<sup>25</sup> Neste texto, Young se diz uma “bandita”, termo de Linda Singer, que diz que uma filósofa feminista assalta os textos dos filósofos homens e rouba deles o que ela entende útil, deixando o resto para trás (SINGER, 1992, apud YOUNG, 1994, p. 723).

<sup>26</sup> Neste artigo, Young defende que o feminismo seja uma política de coalizão, na medida em que os feminismos refletem sempre apenas parte da série mulheres, porque os grupos feministas têm objetivos particulares. Ela diz “A organização e teorização feministas sempre se referem para além de si mesmas, a condições e experiências que não foram refletidas, e a mulheres cujas vidas são condicionadas pela heterossexualidade compulsória e por uma divisão sexual do trabalho que não são feministas e que não são parte dos grupos feministas. Devemos manter nossa humildade e reconhecer a parcialidade e nos mantermos abertas para questionamentos sobre a série além de nós.” (YOUNG, 1994, p. 737-738)

embora mínima, umas com as outras, na medida em que estão unidas pela espera do ônibus e pelas regras sociais do transporte público. Por outro lado, elas não têm qualquer senso de identidade entre si, nenhum tipo de compartilhamento de histórias ou de experiências (YOUNG, 1994, p. 726 e 727). E, o mais importante para fazer a diferenciação em relação a um grupo: não há um propósito comum compartilhado, cada um está perseguindo seus próprios propósitos, cada uma toma o ônibus com objetivos próprios.

Quanto à questão da identidade, Young faz dois apontamentos. O primeiro deles é de que, na série, os indivíduos podem mudar de posição uns com os outros: do ponto de vista da prática social ou do objeto que gera a série eles podem estar uns nos lugares dos outros (YOUNG, 1994, p. 725). O pertencimento à série é anônimo, e não se determina por meio dela limites, atributos e intenções. Não há nada que defina o pertencimento ou não à série: “Quem pertence à série de pessoas que andam de ônibus? Apenas os que pegam ônibus hoje? Os que regularmente pegam? Ocasionalmente? Quem deve pegar ônibus e conhece as práticas para isso?” (YOUNG, 1994, p. 727). Aqui, a ideia é de diversidade (*otherness*): qualquer pessoa pode pertencer à série, não necessitando de nenhum requisito objetivo para tanto, e não havendo limites fixos sobre quem pertence e quem não pertence a ela. Desse modo, Young parece deixar de lado a ideia de uma identidade do coletivo.

O segundo é de que a série limita as possibilidades dos agentes, mas “não define a identidade das pessoas no sentido de formar seus propósitos individuais, projetos e senso de si em relação aos outros” (YOUNG, 1994, p. 727). Young cita Sartre novamente, dizendo que a classe no modelo do autor não define a identidade de uma pessoa, porque “alguém é membro de uma classe no modo de diversidade (*otherness*), diversidade (*otherness*) consigo mesmo na sua subjetividade” (YOUNG, 1994, p. 727). Young ressalta que as vidas dos membros de uma série são condicionadas pelo pertencimento a ela: os trabalhadores são constrangidos nas suas possibilidades pelas estruturas prático-inertes que definem a classe, como as máquinas da fábrica, os movimentos físicos que devem realizar, as demandas de produção, os distritos residenciais e os transportes por meio dos quais se locomovem. De modo que as séries aparecem como pano de fundo para as vidas individuais das pessoas, que nascem tendo que lidar com essas características. A relação dos membros da série entre si, todavia, é de estranhamento, no sentido de considerar o outro como diferente, tendo pouco em comum consigo mesmo (YOUNG, 1994, p. 727). Os membros de uma classe seriam intercambiáveis, sendo que apenas as restrições prático-



inertes às suas ações colocariam-nos juntos. Cada um dos indivíduos lidaria de seu próprio modo com a série, embora todos tenham que lidar com as realidades prático-inertes dela.

Na série, a vida dos indivíduos é constrangida pelas estruturas prático-inertes que a formam, mas não há um senso de identidade compartilhada entre eles. Ser posicionado nessas séries não designa os atributos das pessoas, e nem define suas identidades (YOUNG, 1994, p. 730). Ainda, é interessante notar que Young no artigo de 1994 diz que os indivíduos compreendem-se impotentes para alterar as estruturas prático-inertes que produzem a série (YOUNG, 1994, p. 727).

Young ressalta serem as séries realidades prático-inertes: são práticas na medida em que produzidas pela ação humana, e inertes na medida em que constituem uma barreira, uma limitação, para a ação. Mas não são apenas uma barreira, também são o que possibilita a ação. Sartre chama o sistema de objetos prático-inertes e os resultados materiais da ação relacionados a eles de *milieu* da ação, que são o conjunto de objetos materiais e de hábitos coletivos contra os quais qualquer ação particular se dirige.<sup>2728</sup>

Se em *JPD* Young entendia que as mulheres eram grupos sociais e relacionava com eles a existência de uma identidade de grupo, ainda que de forma relacional, constituída por meio das relações sociais de que participavam, no artigo de 1994 ela altera substancialmente seu posicionamento: os grupos sociais passam a ser entendidos de uma forma muito específica, na medida em que ela integra à sua definição a ideia de um propósito comum, e ela entende que as mulheres são uma série. Por sua vez, o conceito de série exclui qualquer ideia de compartilhamento de identidade. O pertencimento a uma série apenas formataria as possibilidades das pessoas, mas não definiria suas identidades. Os seus propósitos individuais, os seus projetos e sua forma de se entender em relação às outras pessoas seriam formados por elas mesmas e não em razão do pertencimento à série (YOUNG, 1994, p. 727).

Neste artigo Young defende que as mulheres sejam compreendidas como uma série. As relações sociais anteriores produziriam e organizariam objetos materiais; por sua vez,

---

<sup>27</sup> Como buscarei expor adiante, Young desenvolve essa noção nos seus trabalhos posteriores.

<sup>28</sup> O fato de considerar o coletivo mulheres como uma série, isto é, como uma coletividade formada em virtude das estruturas prático-inertes que tem que enfrentar, não permite concluir que Young tenha se filiado às feministas da igualdade, que entendem a diferença como necessariamente opressoras e que as mulheres são formadas pela sua opressão. As estruturas prático-inertes não são apenas restritivas à ação, mas também a possibilitam. A ação da pessoa é dirigida a essas estruturas, que tanto a possibilitam, quanto a restringem. De modo que Young continua levando as diferenças a sério, e provavelmente não entende possível e nem desejável sua supressão.

as mulheres seriam as pessoas colocadas como seres femininos em uma relação estrutural com esses objetos e estruturas (YOUNG, 1994, p. 728). Nessa formulação, o vínculo entre os indivíduos e o coletivo é mais frouxo do que o que aparecia em *JPD*: aqui, a relação dos indivíduos uns com os outros é de diversidade e sua vinculação passa pelas restrições enfrentadas em virtude de realidades prático-inertes impostas ao grupo, não há uma relação de identificação dos indivíduos entre si, nem uma identidade compartilhada.

Mais um ponto que eu gostaria de destacar aqui é que Young diz que “a série designa um nível da vida social e da ação, o nível do hábito e da reprodução de estruturas sociais históricas contínuas” (YOUNG, 1994, p. 728). Isso será desenvolvido por ela no conceito de grupos sociais estruturais em *ID*, e também tem grande relação com a noção de responsabilidade política, como procurarei mostrar mais adiante.

Para Young, as realidades prático-inertes sobre as quais o gênero seria construído seriam, primeiramente, os corpos femininos. Young chama atenção aqui para o fato de os objetos sociais não serem meros objetos, mas também construções sociais sobre eles: é um corpo entendido com significados e possibilidades determinados (YOUNG, 1994, p. 729)<sup>29</sup>. E as possibilidades e significados reinscrevem nesse corpo a heterossexualidade compulsória: as definições da heterossexualidade definem os corpos, os significados de vaginas, clitóris, pênis, fazendo deles não meros objetos físicos, mas realidades prático-inertes (YOUNG, 1994, p. 729), isto é, constituindo condições (restrições e possibilidades) à ação. E Young vai além, defendendo que a heterossexualidade compulsória constitui a série mulher, que, por essa razão, é considerada como passível de apropriação pelos homens (YOUNG, 1994, p. 729).

Gaytari Spivak, por exemplo, ressalta que o fato de se pensar no útero das mulheres como forma de reprodução, portanto, associado à ideia de heterossexualidade compulsória, faz com que as mulheres sejam entendidas como objetos de apropriação e troca entre os homens, com uma conseqüente repressão do desejo feminino (YOUNG, 1994, p. 729). A principal função da mulher e a sua própria existência seria a reprodução, carregar filhotes em sua barriga, de modo que a sua existência passa por essa função e justifica-se por meio dela. Assim, somos definidas enquanto objetos passíveis de apropriação.

---

<sup>29</sup> Interessante pensar no artigo de Young “Throwing like a girl”, em que ela disserta sobre como o fato de as meninas serem ensinadas que seus corpos são incapazes de realizar determinadas atividades faz com que o modo de usar esses corpos nas atividades, como no arremesso, seja menos eficiente do que os dos meninos, que aprendem a arremessar sabendo que irão conseguir.

A outra realidade prático-inerte que seria estruturante para o gênero seria a divisão sexual do trabalho. Ela produziria uma multiplicidade de objetos, e mesmo a comunicação, que constituiriam a série. Os escritórios, estações de trabalho, vestiários, uniformes e instrumentos de uma atividade particular pressupõem um determinado sexo. A linguagem, os gestos e os rituais de exclusão e inclusão de pessoas em atividades reproduzem as divisões atraindo pessoas ou repelindo-as de tais atividades. (YOUNG, 1994, p. 730)

Esses objetos condicionam a divisão sexual do trabalho, reforçando a existência de trabalhos apropriados para cada gênero. A série mulher também seria formada por conta da sua necessária relação com esses objetos.

As mulheres seriam uma série, pessoas colocadas nas mesmas relações diante de objetos ou de relações reificadas e isso aconteceria por conta da heterossexualidade compulsória, que as coloca em uma relação determinada com seus corpos, e da divisão sexual do trabalho, que as coloca em determinadas relações com outros objetos.

As realidades prático-inertes apontadas por Young como constituintes da série mulheres simultaneamente constrangeriam e possibilitariam as suas ações. O exemplo que ela dá é o do banheiro feminino: ao mesmo tempo em que as mulheres têm a possibilidade de se aliviar naquele lugar, elas só podem se aliviar naquele lugar, isto é, estão constrangidas espacialmente. Por outro lado, as realidades prático-inertes não determinam ou definem as ações dos indivíduos.

As realidades prático-inertes são fatos sociais com os quais cada indivíduo da série vai lidar, mas não determinam a forma como cada pessoa lidará com elas. O exemplo de Young é que numa sociedade heterossexista todas as pessoas devem lidar com estruturas de heterossexualidade forçada, mas há várias reações possíveis: algumas mulheres vão internalizar normas de “feminilidade”, outras vão evitar a interação sexual, outras vão tomar as rédeas de sua sexualidade para seus próprios propósitos, outras, ainda, vão rejeitar a heterossexualidade forçada e ter relações com outras mulheres (YOUNG, 1994, p. 731). A realidade prático-inerte é a mesma e todas as pessoas da série vão ter de lidar com ela, mas as reações de cada uma são diferentes. É também por conta disto que Young afrouxa a vinculação entre identidade individual e pertencimento à série: embora tendo que lidar com as realidades prático-inertes, cada indivíduo vai lidar à sua maneira, cada indivíduo construirá sua própria identidade.

Young diz aqui que as estruturas de gênero não dizem respeito primariamente às identidades das pessoas, mas sim a estruturas prático-inertes com as quais elas devem lidar e que condicionam suas vidas (YOUNG, 1994, p. 732). As pessoas poderiam escolher que nenhum dos seus pertencimentos a séries fosse importante para seu senso de identidade. O movimento de Young de *JPD* para “Gender as Seriality” é no sentido de afastar a identidade em relação aos grupos: ela passa a não tocar no ponto de uma identidade compartilhada pelo grupo, e a relação entre identidade individual e grupos é afrouxada.

Ao conceituar as mulheres como uma série, Young acredita evitar tanto os problemas de encontrar essências para os coletivos, quanto os problemas relativos à identidade. A ideia de encontrar essências para os coletivos seria a tentativa de definição do grupo mulheres por meio da identificação de atributos comuns a todos os que dele fazem parte. Como já exposto, essa tentativa levaria ou ao esvaziamento do conteúdo social de ser uma mulher, definindo-nos apenas com base no sexo biológico, o que necessariamente levaria à exclusão de algumas pessoas que deveriam estar incluídas, ou haveria a distorção da vida de algumas mulheres para incluí-las dentro do grupo, definido por meio de atributos supostamente comuns.

Os problemas relativos à identidade seriam semelhantes. Identidade poderia significar algo sobre a pessoa em um nível psicológico bastante profundo, como algo relativo ao ego da pessoa, ou poderia significar a auto-percepção de pertencimento a um determinado grupo, juntamente com outras pessoas, que se identificam de forma similar e que afirmam estarem comprometidas com uma série de valores, práticas e significados. Todavia, há pessoas que se chamam de mulheres ou que são chamadas de mulheres que são deixadas de lado ou que têm as suas experiências distorcidas por essa concepção. Young chama atenção aqui para o fato de que muitas mulheres consideram acidental o fato de serem mulheres e consideram outros aspectos de sua vida, como raça e etnia, mais importantes para a definição de sua identidade. Por outro lado, há mulheres que resistem aos esforços de se pensar em valores ou experiências compartilhadas especificamente de um gênero feminino. E mesmo dentre as mulheres que consideram importante o fato de serem mulheres, há muita divergência sobre o que isso significa (YOUNG, 1994, p. 734).

Young acredita ter resolvido todos esses problemas por meio da ideia de série porque a unidade na série é passiva, ela não diz nada sobre a identidade dos indivíduos que a compõem, apenas os posiciona dentro da organização material das relações sociais que

possibilitam e constroem suas alternativas, mas nada diz sobre a forma como cada indivíduo vai lidar com esses constrangimentos e possibilidades, de modo que diz pouco sobre a identidade individual de cada um, sobre a forma como cada um reage ao posicionamento social. Relembrando: Young diz que ao formar suas identidades, as pessoas têm que lidar com as séries, mas que isso não é determinante. Deste modo, não há um conjunto de atributos comuns que defina os indivíduos pertencentes a uma série, evitando-se o risco do essencialismo, e, ao mesmo tempo, deixando a identidade livre para ser construída por cada um, evitando também o problema da identidade.

Com isso, Young não quer dizer que a identidade é transcendental, ontologicamente anterior aos processos sociais. Ela é construída por meio desses processos, e há mais de um fator que a influencia, por exemplo, raça, classe e gênero; mas a forma como cada fator vai influenciar a identidade de cada pessoa é única. Raça, classe e gênero podem ser pensados como séries, como

estruturas materiais advindas das ações das pessoas historicamente institucionalizadas solidificadas e das expectativas que posicionam e limitam os indivíduos de formas determinadas com as quais eles devem lidar. A posição de cada indivíduo em cada uma das séries significa que eles têm diferentes experiências e percepções daqueles diferentemente situados. Mas os indivíduos podem se relacionar com esses posicionamentos de diferentes formas; a mesma pessoa pode se relacionar com eles de diferentes formas em diferentes contextos sociais ou em diferentes momentos de sua vida.” (YOUNG, 1994, p. 733).

Pensados como séries, raça, classe e gênero são restrições com as quais os indivíduos que pertencem a elas têm de lidar, isso faz com que, situados cada um de uma forma, tenham percepções e experiências diferentes daqueles que estão diferentemente situados. Todavia, como as séries não determinam as identidades dos indivíduos, nem expressam um compartilhamento de identidades dos grupos, o fato de uma pessoa pertencer a mais de uma série não significa que sua identidade individual seja uma soma das séries das quais participa. Essa é uma questão central nos debates feministas. Em *Inclusion and Democracy*, Young retoma a questão das identidades como “estrados de uma cama”, isto é, como somatória dos coletivos aos quais as pessoas pertencem.

Em “Gender as Seriality”, Young parece estar preocupada com um aspecto que não a preocupava tanto em *JPD*. Naquele livro, as suas reflexões teóricas parecem evitar o problema da essencialização, mas, por outro lado, associam de forma intensa a identidade

coletiva do grupo com a identidade individual, e, ao conceituar os grupos, atribui como uma característica importante para o seu reconhecimento (e para sua diferenciação em relação a outros tipos de grupos, como as associações e as agremiações) o senso de identidade comum. Por conta das críticas recebidas ao publicar aquele livro, no artigo ora discutido Young mantém a noção das estruturas e das pessoas sendo formadas dentro de estruturas e processos sociais, mas confere maior espaço para a agência individual, ao dizer que a identidade de cada pessoa é constituída fora do grupo, embora influenciada por ele.

Neste artigo, Young usa em diversas passagens a noção de estruturas, mas ela continua não apresentando uma definição muito clara. Essa definição vai aparecer de modo mais claro e acabado apenas em *ID* (2000).

No artigo de 1994, aparece pela primeira vez a noção de que os grupos sociais colocam os indivíduos em determinadas posições e que eles reagem de forma diferente a esse posicionamento. O posicionamento aqui é gerado pelas estruturas sociais prático-inertes, isto é, por estruturas já estabelecidas com as quais os indivíduos classificados como mulheres devem lidar: essas estruturas são, em especial, os corpos femininos e a divisão sexual do trabalho.

Young vai desenvolver de forma mais extensa esse argumento no livro *Inclusion and Democracy* (2000) e fará algumas alterações nas ideias desenvolvidas no artigo de 1994.

#### **4.5 Críticas de Fraser à Young**

Na próxima seção, apontarei importantes modificações feitas por Iris Young no conceito de grupos sociais, na sua relação com identidades coletivas e individuais. Muitas delas, como aponta a própria autora (nota 10, capítulo 3 de *ID*), podem ser atribuídas ao debate entre ela e Nancy Fraser, ocorrido em meados da década de 1990. Parte deste debate ficará mais claro apenas posteriormente, com a publicação do artigo “Structural Injustice and the Politics of Difference” (2009). Na seção seguinte, continuarei o projeto de mostrar o balanço entre estruturas e agência e tentarei esboçar algumas das possíveis respostas de Young às críticas de Fraser. Neste trabalho, não é meu objetivo resolver o debate entre elas, caso em que deveria estudar mais profundamente o pensamento de

Nancy Fraser, mas apenas apontar a quais críticas Young parece estar respondendo quando escreve *ID* (2000).

Iris Young publicou em 1990 *Justice and the Politics of Difference*. Os principais argumentos dela no livro sobre a temática da justiça foram apresentados por mim no terceiro capítulo deste trabalho, e, na primeira seção do quarto, procurei mostrar por que ela considera os grupos sociais na sua formulação, como ela os compreende, e a relação deles com a identidade de grupo e com a identidade individual. Em 1994, Young publica um novo artigo, “Gender as Seriality”, em que altera bastante suas formulações anteriores. Em 1995, Nancy Fraser publica o artigo “Recognition or Redistribution? A Critical Reading of Iris Young’s *Justice and the Politics of Difference*”, uma versão revisada de um artigo apresentado por ela na Associação Filosófica Americana, em 1992. Talvez Young tenha considerado as críticas de Fraser ao escrever “Gender as Seriality”, embora ela não cite, nem mencione Fraser naquele artigo. Também em 1995, Fraser publica o artigo “From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a ‘Postsocialist’ Age” na *New Left Review* Julho/Agosto 1995, nº 212, 68-93, posteriormente o artigo é republicado no livro *Justice Interruptus*, em 1997. Utilizarei aqui a publicação de 1997.

Na sua crítica, Fraser está considerando o livro *JPD*. Para ela, Young tem o mérito de compreender a justiça de forma a englobar questões de cultura e de economia política, reivindicações por reconhecimento e por redistribuição. No entanto, Fraser considera que Young não integra os âmbitos da cultura e da economia política de forma adequada, deixando tensões não-resolvidas em sua teorização. No artigo “From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a ‘Postsocialist’ Age” (1997), ela tenta levar essas tensões mais adiante, propondo soluções à luz do seu projeto crítico.

Como aponta Felipe Gonçalves da Silva (2013, p. 204), o projeto crítico de Fraser é o de “auto-aclaramento das lutas e desejos de uma época” (FRASER, 1987, p.38). O autor explica, ainda, que a distinção de Fraser entre teorias críticas em relação às demais teorias seria a de que as primeiras assumem um caráter eminentemente político: seu programa de pesquisa está relacionado às lutas contestatórias de uma época. E a teoria crítica não se distingue das outras teorias por alguma fundamentação filosófica específica, ao contrário, por adotar uma perspectiva radicalmente situada, se colocaria fora do âmbito das fundamentações normativas, evitando assumir qualquer perspectiva epistemológica privilegiada do conhecimento social. Ele diz tratar-se de uma crítica social sem filosofia.

Por fim, a teoria crítica seria agregadora das lutas políticas existentes em um determinado momento histórico (SILVA, 2013, p. 204).

Em seu diagnóstico de tempo, Fraser identifica a “condição pós-socialista” (ela coloca a expressão entre aspas para mostrar que sua reflexão ocorre dentro desta condição, mas pretende ser crítica a ela). Essa condição se dá após o fim da Guerra Fria e é caracterizada por três aspectos. O primeiro é a inexistência de um projeto amplo como alternativa social da esquerda. Não existiria mais uma visão compreensiva sobre o que seria uma ordem social justa. A autora afirma que isso se deve ao fato de as experiências históricas do socialismo terem entrado em colapso, em 1989, levando com elas também a crença no ideal socialista. O segundo é a mudança de gramática das reivindicações sociais, que passam a ser feitas muito mais em termos de cultura do que em termos de igualdade econômica; as reivindicações por justiça passaram a ser feitas em termos de reconhecimento mais do que em termos econômicos. O terceiro e último aspecto da condição é a volta do liberalismo econômico, gerando diminuição das proteções sociais e empobrecimento, com piora das condições de vida das pessoas (FRASER, 1997, p. 1-3). Isto é, as desigualdades materiais permanecem e se agravam, mesmo com o foco da justiça sendo o reconhecimento.

Para Fraser, as reivindicações políticas do seu tempo são reivindicações por reconhecimento, ligadas a injustiças cujas raízes estão na cultura, e reivindicações por redistribuição, ligadas a injustiças cujas raízes estão na economia política. E é tarefa da teoria crítica integrar essas reivindicações num projeto amplo, que ela chama compreensivo. Fraser considera que Young não realiza este projeto adequadamente.

Em *JPD* (1990), segundo Fraser, Young tem o mérito de compreender aspectos das injustiças relacionados com a cultura e aspectos relacionados com a economia política. No entanto, diversos conceitos de Young seriam bifocais, e deixariam não resolvidas tensões importantes. Ao analisar grupos sociais, as raízes das injustiças que eles sofrem e os remédios para elas, Fraser distingue cultura e economia política, e por isso diz que os conceitos de Young são bifocais. Vou apresentar esses conceitos de Fraser para depois explicar as críticas dela à Young.

Fraser identifica duas formas analíticas de injustiças. No mundo real, elas estariam imbricadas uma na outra o tempo todo, mas a autora considera importante diferenciá-las em nível analítico exatamente para poder explicar as tensões que existem entre elas. Como



explica na nota de rodapé 14 do capítulo 1, ela entende que sem a distinção não seria possível compreender as interferências mútuas que ocorrem quando reivindicações por reconhecimento e por redistribuição são feitas simultaneamente. As formas seriam a injustiça sócio-econômica e a injustiça cultural ou simbólica. Enquanto a primeira estaria baseada na estrutura político-econômica da sociedade, a segunda estaria baseada em padrões sociais de representação, interpretação e comunicação.

Os exemplos de injustiça sócio-econômica seriam: a) a exploração, isto é, a apropriação dos frutos do trabalho de algumas pessoas para benefício de outras; b) a marginalização econômica, consistente em ser confinada a trabalhos indesejáveis ou mal pagos, ou em se negar acesso ao mercado de trabalho remunerado; e c) a privação, consistente em se negar um padrão de vida adequado materialmente.

Já os exemplos de injustiça cultural ou simbólica seriam: a) dominação cultural, que consiste em estar sujeita/o a padrões de interpretação e de comunicação que são associados com outra cultura, estrangeira ou mesmo hostil à da pessoa em questão; b) não-reconhecimento, consistente em ser tornado invisível por meio das práticas oficiais (*authoritative*) de representação, comunicação, e interpretação da cultura; e c) desrespeito, que é cotidianamente ser depreciado e compreendido como maléfico em representações culturais públicas estereotipadas ou nas interações cotidianas.

Importante notar o que Fraser coloca como fundamentos de cada um desses tipos de injustiças: no caso da injustiça sócio-econômica, o fundamento estaria nas estruturas político-econômicas, e, no da injustiça cultural, o fundamento estaria nos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação. Fraser admite que as pessoas que sofrem em razão da estrutura sócio-econômica possam sofrer com injustiças culturais, mas estas seriam derivadas da economia política (FRASER, 1997, p. 17). O mesmo poderia acontecer com os grupos que sofrem por conta de estruturas culturais: poderiam sofrer de injustiças sócio-econômicas, mas elas seriam derivadas dos padrões culturais (FRASER, 1997, p. 18).

Por sua vez, os remédios para cada uma dessas injustiças seriam a redistribuição para a injustiça sócio-econômica, e o reconhecimento para a injustiça cultural ou simbólica. Em termos amplos, a redistribuição significa a reestruturação político-econômica; enquanto o reconhecimento significa a promoção de mudanças culturais ou simbólicas. São exemplos de redistribuição: a redistribuição de renda, a reorganização da

divisão do trabalho, a sujeição de investimentos ao processo coletivo de tomada de decisão e a transformação de outras estruturas econômicas básicas. De medidas de reconhecimento, seriam exemplos: a reavaliação e valorização de identidades desrespeitadas, a reavaliação e valorização da diversidade cultural, e a transformação dos padrões sociais de representação, de interpretação e de comunicação de modo a alterar o senso existencial de todos.

Assim, para as injustiças causadas pela estrutura sócio-econômica, isto é, injustiças sócio-econômicas, o remédio seria a redistribuição, a reestruturação político-econômica. Já para as injustiças causadas pelos padrões culturais, o remédio seria o reconhecimento, a mudança cultural ou simbólica.

Fraser ainda exemplifica coletividades que necessitariam de remédios de reconhecimento, de redistribuição, ou de ambas. As coletividades que necessitariam de remédios de reconhecimento seriam aquelas que sofreriam injustiças relacionadas a questões culturais ou simbólicas, cuja existência ocorre por conta dessas questões. O seu exemplo é o de gays e lésbicas. As coletividades que necessitariam de remédios de redistribuição, por sua vez, seriam as que sofreriam injustiças relacionadas à economia política. A existência da coletividade estaria baseada nas estruturas de economia política. Tal seria o caso dos trabalhadores. Por fim, haveria coletividades a que Fraser chama de bivalentes: seus fundamentos estariam tanto na cultura quanto na economia política, de modo que necessitariam tanto de remédios de redistribuição, quanto de remédios de reconhecimento. Dois exemplos destas coletividades seriam as mulheres e as/os negras/negros.

Na questão de gênero, o aspecto de economia política seria referente à estrutura do trabalho pago, chamado produtivo, e do trabalho não-pago, considerado não produtivo; e também à distinção, dentro do trabalho remunerado, entre os trabalhos mais bem pagos e os mais mal pagos. Haveria modos específicos de exploração, marginalização e privação das mulheres. Para este aspecto, seria necessário um remédio de redistribuição, que é a abolição da divisão sexual do trabalho. Mas também haveria o aspecto cultural, que seria a desvalorização do que é feminino, haveria várias manifestações da desvalorização deste aspecto cultural: assédio sexual, exploração sexual, violência doméstica, desvalorização na mídia, exclusão de participação na esfera pública, negação de direitos, etc. Para este aspecto, os remédios de reconhecimento seriam necessários.

Raça também seria uma coletividade bivalente: no aspecto econômico, os trabalhos marcados racialmente seriam mal pagos, considerados sujos, desvalorizados. Esses geralmente seriam atribuídos a pessoas negras. Fraser considera, ainda, que muitas pessoas negras não conseguem nem mesmo entrar no mercado de trabalho, aspecto que Young também considera em *JPD*, ao tratar da marginalização. Aqui, os remédios de redistribuição seriam necessários. Por outro lado, normas culturais colocariam as pessoas brancas como superiores, e desvalorizariam as pessoas negras e de outras raças e tudo o que seja associado a elas, como roupas, adereços. Haveria também diversas representações tratando as pessoas negras como criminosas, de forma bestializada ou a ridicularizá-las. Além de normas nos locais de trabalho desvalorizando as pessoas negras. Para a correção das injustiças sofridas pelo grupo, seriam necessárias medidas de reconhecimento também.

Essa exposição refere-se ao argumento de Fraser no artigo “From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a ‘Postsocialist’ Age” (1997), e é a base para as críticas da autora ao livro *JPD* (1990) de Young. No argumento de Fraser, há uma correlação entre tipos de injustiças, os grupos que as sofrem e os remédios necessários para sua correção. As correlações são, de um lado, injustiças baseadas na economia política, grupos baseados na economia política e redistribuição, e, de outro, injustiças baseadas na cultura, grupos baseados na cultura e reconhecimento. Neste mesmo artigo, Fraser refina esse argumento, mas, por ora, não apresentarei esse refinamento. Voltarei agora ao artigo “Recognition or Redistribution? A Critical Reading of Iris Young’s *Justice and the Politics of Difference*” (1995).

Fraser considera que os conceitos de Young de opressão, de grupos sociais e das cinco formas de opressão abarcam aspectos da cultura e da economia política sem resolver os dilemas existentes dentro desta bifocalidade. Explicarei por que Fraser considera que os conceitos são bifocais, nos termos das premissas já apresentadas, e as tensões que ela identifica neles, que ela chama de dilema. O dilema é agravado pela proposta de políticas de diferença de Young, que Fraser entende como sendo o mesmo que políticas de identidade, o que pode ser atribuído à própria Young em *JPD*, que não faz essa distinção claramente.

Fraser entende que Young usa a ideia de Amartya Sen ao definir vantagens e desvantagens econômicas em termos de capacidades. Young critica abordagens como a de Sen, ao dizer que elas tratam de coisas não tangíveis como objeto de distribuição,

reificando-as; no entanto, Fraser entende que ao longo do livro *JPD* (1990), Young utiliza esse conceito. Partindo dessa premissa, Fraser considera que o conceito de opressão é bifocal. O conceito de Young de opressão é o seguinte:

processos institucionais sistemáticos que impedem algumas pessoas de aprenderem e usarem de forma satisfatória e expansiva habilidades em ambientes socialmente reconhecidos, ou processos sociais institucionais que inibem as habilidades das pessoas de agirem e comunicarem-se com outras ou expressar seus sentimentos e perspectivas na vida social em contextos nos quais outras pessoas possam ouvi-las. (YOUNG, 1990, p. 38)

Para Fraser, a primeira parte do conceito, “processos institucionais sistemáticos que impedem algumas pessoas de aprenderem e usarem de forma satisfatória e expansiva habilidades em ambientes socialmente reconhecidos” (YOUNG, 1990, p. 38), refere-se ao desenvolvimento e exercício de capacidades e é ligado a questões distributivas.

A segunda parte do conceito, “processos sociais institucionais que inibem as habilidades das pessoas de agirem e comunicarem-se com outras ou expressar seus sentimentos e perspectivas na vida social em contextos nos quais outras pessoas possam ouvi-las” (YOUNG, 1990, p. 38), refere-se à impossibilidade de as pessoas expressarem suas experiências e está ligada à cultura, tendo suas raízes na falta de reconhecimento cultural, segundo Fraser.

O conceito de opressão teria duas faces, uma voltada para questões relacionadas com a redistribuição e outra relacionada com o reconhecimento. Fraser entende que as habilidades das pessoas estão intactas na parte do conceito que se refere à cultura, que elas apenas não conseguem expressá-las. As pessoas que sofrem com as injustiças nesta face sofrem com a falta de reconhecimento e desvalorização das suas formas específicas de expressão cultural (FRASER, 1995, p. 171). Já na parte do conceito que se refere à economia política, as habilidades das pessoas estão inacabadas, ou não desenvolvidas. Fraser aponta que as pessoas que sofrem com as injustiças neste aspecto não têm oportunidade para desenvolver, aprender e melhorar suas habilidades em trabalhos valorizados socialmente (FRASER, 1995, p. 171).

Para Fraser, isso gera um problema quanto ao remédio a ser adotado: para ela, uma política que afirme a cultura dos grupos oprimidos seria suficiente para a face da opressão relacionada à cultura, mas não para a face relacionada à economia política. O remédio para

a face da opressão relacionada com a economia política seriam oportunidades de auto-desenvolvimento.

O segundo conceito de Young que Fraser entende sendo bifocal e permeado de tensões não resolvidas é o de grupos sociais. Fraser enfatiza de onde vem a afinidade entre os membros de um grupo na teoria de Young: ela pode vir de experiências similares, de formas culturais, de um conjunto de práticas, de formas de vida. Mais adiante em seu livro, Young ressalta que a afinidade e a diferenciação podem vir do compartilhamento cultural, de uma posição específica na divisão do trabalho (como no caso de gênero), e da hostilidade de quem está de fora (como no exemplo das pessoas judias na França Vichy). Seguindo o seu argumento que apresentei anteriormente, sobre as raízes de grupos sociais, Fraser entende que o conceito de grupos sociais de Young é bipartite, porque engloba modos de coletividades com raízes na cultura, como grupos étnicos, e modos de coletividade com raízes na economia política, como classe social (FRASER, 1995, p. 172).

Para Fraser, ao tentar abarcar com o mesmo conceito tanto grupos baseados na cultura quanto grupos baseados na economia política, Young acabaria não fazendo justiça a todos os grupos. Isso porque colocaria uma série de outras formas de coletividades dentro do conceito de grupos baseados na cultura. De modo sub-reptício, Young colocaria como modelo geral os grupos étnicos.

Isso teria conseqüências políticas severas: para Fraser, a política da diferença pensada por Young é boa para os grupos étnicos, cujas diferenças devem ser celebradas e cujas injustiças sofridas podem ser corrigidas pelo fomento às diferenças. No entanto, para os grupos baseados na economia política, as diferenças não devem ser celebradas, as medidas para correção das injustiças sofridas por esses grupos requerem o fim das diferenças em si. No artigo de 1997, Fraser diz que o remédio para a injustiça sofrida pelas classes sociais oprimidas é o fim da própria classe, em termos marxistas.

Um ponto de metodologia da teoria crítica que Fraser aponta exatamente nesta passagem do seu texto de 1995 é que Young está sendo fiel aos movimentos sociais existentes na sua época, refletindo suas aspirações, como se propõe a fazer. Embora anteriormente, em textos da década de 1980, Fraser estivesse seguindo esse mesmo método de teoria crítica, na década de 1990 ela parece mais crítica a esse modelo, procurando afastar-se um pouco das reivindicações dos movimentos e buscando construir critérios

normativos para a sua teoria que não estivessem mais tão intimamente conectados às reivindicações dos movimentos sociais.

O último conceito de Young que Fraser critica é o das cinco faces da opressão. São elas: exploração, marginalização, impotência, imperialismo cultural e violência. No capítulo 1 pude explicá-las com mais profundidade. Para Fraser, essas faces estariam em dois grandes grupos. No primeiro, estariam as faces conectadas com a economia política, e seriam: exploração, marginalização e impotência. No segundo, as conectadas com a cultura: imperialismo cultural e a violência. Fraser faz essa divisão em grupos em torno do fundamento que gera a injustiça. Caso o fundamento esteja na divisão do trabalho, seriam relacionadas com a economia política, caso esteja nas representações simbólicas, com a comunicação e a expressão, seriam relacionadas com a cultura.

Os remédios apresentados por Young na leitura de Fraser, para cada um dos grupos de opressão, seriam: para as opressões relacionadas com a cultura, uma revolução cultural, ou seja, a afirmação de normais plurais e da diferença; para as opressões relacionadas com a economia política, uma reestruturação radical da divisão do trabalho. Todavia, Fraser aponta uma tensão entre eles: enquanto os remédios para as injustiças fundadas na cultura fomentariam a divisão entre os grupos, os remédios para as injustiças fundadas na economia política deveriam diminuir essas diferenças.

Fraser aponta uma série de tensões nos conceitos de Young: parte da opressão manteria intactas as capacidades dos indivíduos, enquanto parte dela faria com que elas não se desenvolvessem; quanto aos grupos, ao tratar todos como grupos étnicos, Young acabaria não se dando conta de que algumas políticas são boas para alguns grupos, mas não para todos; por fim, Fraser compreenderia que parte dos remédios da opressão prejudicariam outros remédios. De modo geral, o argumento de Fraser é que uma política de afirmação de grupos sociais faz com que as injustiças relacionadas à cultura sejam sanadas, mas agrava ainda mais as injustiças relacionadas à economia política. Isso seria especialmente problemático no caso das coletividades bivalentes.

Fraser insiste que os grupos fundados na economia política necessitam não da sua afirmação enquanto grupo, mas da sua indiferenciação: ao conseguirem o fim das injustiças que sofrem, os grupos calcados na economia política acabariam também por serem desintegrados. É neste sentido que Fraser argumenta que a busca da classe trabalhadora é o fim da divisão do trabalho, na qual ela própria está calcada, de modo que,

ao fim, o objetivo é a sua desconstituição enquanto grupo. O mesmo valeria para as mulheres: considerando a divisão sexual do trabalho, o remédio para seu fim seria a desconstrução da divisão em si. Por ser uma coletividade bivalente, Fraser entende que as mulheres também são um grupo baseado na cultura, razão pela qual ela não entende que uma re-divisão radical do trabalho sexual acabaria com o grupo em si mesmo.

Políticas de afirmação de grupos seriam insuficientes para lidar com as questões redistributivas. Para Fraser, mesmo no modelo de Young, seriam insuficientes porque não garantiriam a possibilidade de desenvolvimento de habilidades, além de prejudicarem os grupos que sofrem injustiças baseadas na economia política. A tensão é entre as injustiças calcadas na cultura, para as quais a afirmação das diferenças de grupo seria suficiente, e as injustiças calcadas na economia política, para as quais a afirmação das diferenças seria contra-produtiva.

Importante notar também que Fraser toma as políticas da diferença de Young como sendo uma política de afirmação das diferenças. Em *ID*, Young diz que Fraser compreende-a como uma política de identidades, do que Young discorda. Em *JPD*, Young procurava escrever contra o paradigma distributivo, individualista, que toma como pressuposto a possibilidade de imparcialidade. Exatamente por acreditar impossível o ideal de imparcialidade, criticando, inclusive, a ideia de mérito como critério, que Young argumenta pela necessidade da democracia como condição da justiça. Apenas a democracia proveria tanto o conhecimento social necessário quanto as motivações para se alcançar a justiça. Em *ID*, Young desenvolverá a forma como entende que essas condições podem se dar, tratando especialmente da democracia. É também porque entende que as políticas da diferença não são o mesmo que políticas de identidade, isto é, que não são a mera afirmação da existência de diferenças, que Young fará uma série de modificações em *ID* em relação a *JPD*.

Inclusive, isso talvez explique por que ela procura afastar da noção de grupos a ideia de uma identidade compartilhada entre os seus membros. Por outro lado, Young não abraça a divisão de Fraser entre cultura e economia política, e os seus correspondentes remédios, entre reconhecimento e redistribuição. Isso ficará mais claro nas próximas seções.

Poderia acabar esse trecho sobre Fraser aqui. No entanto, acredito que seria injusto com a autora não expor o seu refinamento do dilema. Também, a exposição desse

refinamento pode deixar mais claro como Young é vista por Fraser. Esse argumento é apresentado por ela no texto “From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a ‘Postsocialist’ Age” (1997).

Dentro de cada um dos remédios, redistribuição e reconhecimento, Fraser sobrepõe uma outra distinção, entre remédios afirmativos, e remédios transformativos. Os remédios afirmativos seriam aqueles destinados a alterar os resultados finais, mas não os processos subjacentes que os geram. Já os transformativos alterariam os resultados finais por meio da modificação dos processos subjacentes que os geram.

Os remédios afirmativos de reconhecimento seriam aqueles que revalorizam as identidades dos grupos desvalorizados. Tais remédios deixam intactos os conteúdos das identidades e as diferenças de grupo que subjazem a elas. Seriam, para Fraser, o caso das políticas do multiculturalismo. Já os remédios transformativos do reconhecimento, seriam aqueles que tentariam modificar as estruturas culturais subjacentes ao desrespeito às identidades. Essas seriam, por exemplo, as políticas *queer*, que não pretendem valorizar as identidades de determinados grupos, mas, sim, acabar com a própria noção dos grupos. A ideia aqui é que os grupos seriam eles próprios gerados pelas normas que os oprimem.

Já dentre os remédios de redistribuição, os afirmativos seriam aqueles do estado de bem-estar social. Seriam os remédios de transferência de renda e de garantia de alguns direitos mínimos de subsistência material, mas que não alteram o quadro geral de produção e trabalho na sociedade. Os transformativos seriam os que alteram esse quadro, alteram da divisão do trabalho. O exemplo de Fraser seria o do socialismo.

Portanto, temos remédios de reconhecimento afirmativos e transformativos, e remédios de distribuição afirmativos e transformativos. Como aparece aqui o dilema redistribuição-reconhecimento?

O diagnóstico de Fraser é de que na condição pós-socialista, as reivindicações por justiça passaram a ser feitas em termos culturais, e em torno de grupos de identidade e, como já exposto, em algumas circunstâncias, os grupos de identidade e sua valorização prejudicam a integração entre os ideais de reconhecimento e de redistribuição, ambos necessários para a justiça.

Fraser passa a analisar as combinações possíveis entre os remédios. Seriam elas: a) reconhecimento por meio de remédios afirmativos com redistribuição por meio de remédios transformativos; b) reconhecimento por meio de remédios transformativos com



redistribuição por meio de remédios afirmativos; c) reconhecimento e redistribuição por meio de remédios afirmativos; d) reconhecimento e redistribuição por meio de remédios transformativos.

Para Fraser, os remédios de reconhecimento afirmativo reforçariam a ideia de grupos: haveria características específicas dos grupos, e deveríamos valorizá-las, nos moldes do multiculturalismo. Os remédios de reconhecimento transformativos não reforçariam a ideia desses grupos, mas, ao contrário, enfraqueceriam-na. Por exemplo, as políticas *queer* entenderiam que os gêneros são sempre uma performance, de modo que a homossexualidade não seria o desvio da heterossexualidade, mas ambas construídas culturalmente, e uma só existindo em função da existência da outra. Deste modo, a transformação da percepção de como os gêneros são produzidos levaria, nos termos finais, à reformulação do entendimento sobre si mesmas de todas as pessoas, e ao fim da noção de coletividades, as diferenças seriam fluidas. Deste modo, os remédios de reconhecimento transformativos levariam ao fim da existência dos grupos.

Os remédios de redistribuição transformativos também levariam, no limite, ao fim dos grupos. A classe operária apenas existiria em função da divisão do trabalho, caso a própria divisão do trabalho fosse extinta, esse grupo também deixaria de existir. O que a classe trabalhadora quer é o fim de si mesma enquanto classe. Assim, os remédios transformativos de distribuição levariam ao fim dos grupos. Já os remédios afirmativos de distribuição reforçariam a existência dos próprios grupos, na medida em que garantem políticas de mudança apenas dos resultados finais, sem alterar as estruturas. No caso das políticas de bem-estar social, há o repasse de bens e de serviços para as pessoas pobres sem alteração dos processos que geram a sua situação de miserabilidade. Há, portanto, uma forte tendência de afirmação dos grupos, enquanto beneficiários das políticas de bem-estar.

O dilema do reconhecimento-redistribuição seria esse: por um lado, remédios que exigem a diferenciação dos grupos para concretizar a justiça, por outro, remédios que exigem o fim da diferenciação para concretizá-la. É por conta disto que Fraser passa a analisar a combinação dos remédios.

A primeira combinação, de reconhecimento por meio de remédios afirmativos com redistribuição por meio de remédios transformativos, e também a segunda, de reconhecimento por meio de remédios transformativos com redistribuição por meio de

remédios afirmativos, são descartadas por Fraser porque, por um lado valoriza-se a diferenciação de grupos, e, por outro, tenta-se desestabilizá-la.

Fraser passa então a analisar a terceira combinação, de reconhecimento e redistribuição por meio de remédios afirmativos. A redistribuição afirmativa, como já explicado, não altera o que gera os resultados desiguais, mas apenas esses resultados. Uma vez que as causas não seriam alteradas, reiteradamente seria necessário fazer realocações de bens. Isso faria com que os membros desses grupos passassem a ser vistos como deficientes e insaciáveis, sempre necessitando de mais e mais bens. A redistribuição afirmativa acabaria gerando, portanto, um problema de reconhecimento. Por outro lado, o reconhecimento afirmativo, segundo Fraser, chama atenção ou “putativamente cria” a especificidade ou diferença. Dentro do contexto do estado de bem-estar liberal, que defende o valor moral igualitário entre as pessoas, o reconhecimento afirmativo apareceria como uma afronta à essa tendência.

A combinação entre remédios afirmativos de reconhecimento e de redistribuição geraria um grave problema de reconhecimento entre os indivíduos de determinados grupos, que passariam a ser vistos como deficientes, como sempre precisando de cuidados e, por outro lado, como tendo privilégios em relação às outras pessoas.

Por sua vez, a combinação de reconhecimento e redistribuição por meio de remédios transformativos daria conta dos problemas apresentados no dilema, segundo Fraser. Os remédios de redistribuição transformativos seriam aqueles capazes de alterar os processos que geram os resultados sócio-econômicos, de modo que alterariam a divisão do trabalho, e sua tendência é a de não ressaltar as diferenças entre grupos. Os remédios de reconhecimento transformativos seriam aqueles que buscariam reformular as questões culturais de modo a compreender diferenças como mutáveis e não massificadas. Desta forma, também tenderiam a não ressaltar as diferenças de grupos.

Essa combinação não geraria problemas. É por conta disto que Fraser compreende que uma combinação destes tipos de remédios seria uma boa forma de resolver o dilema apresentado por ela acerca da redistribuição-reconhecimento.

Fraser compreende Young como uma teórica da cultura, conforme afirma no artigo de 1997, defendendo que ela deixa de lado questões de injustiças calcadas na economia política, e parece considerar Young como proponente de uma política afirmativa, na medida em que entende que a sua política da diferença busca a afirmação dos diferentes

grupos. Fraser parece aproximar Young do multiculturalismo, colocando-a como uma defensora da afirmação das diferenças de grupos. Young não concorda com isso e busca esclarecer-se em *ID*.

## 4.6 Grupos em *Inclusion and Democracy*

### 4.6.1 Definindo grupos sociais

Em *Inclusion and Democracy* (2000), Iris Young está preocupada em defender as diferenças políticas como um recurso democrático, rebatendo as críticas ao suposto paroquialismo que elas trariam. O livro encaixa-se em seu projeto mais amplo, de conceituação de uma teoria da justiça muito conectada com uma teoria democrática: desde *JPD* Young dizia ser a democracia uma condição e um elemento da justiça. Para Young, portanto, as perguntas sobre o que é a justiça e como se chega a ela estão sempre muito conectadas com a pergunta sobre quem é agente e destinatário dela. Em *ID*, ela buscará mostrar por que modos chega-se à justiça, por meio de quais mecanismos democráticos.

Continuando o movimento que ela já começara a fazer em “Gender as Seriality” (1994), Young procura diferenciar os grupos da noção de identidades. Ela faz isso de duas formas: em primeiro lugar, conceituando grupos de forma a não atribuir a eles uma identidade unificada, em segundo, reformulando a relação entre as identidades individuais e o pertencimento a grupos. Esse distanciamento dos grupos quanto às identidades representam uma modificação em relação ao livro *JPD*, e pode ser atribuído em parte às críticas de Fraser apresentadas na seção anterior.

Young define grupos sociais de forma relacional: um grupo social seria um coletivo de pessoas que estão em determinadas relações umas com as outras, em virtude das ações e interações tanto das que estão no grupo quanto das que estão fora dele. As relações dos membros expressariam uma experiência subjetiva entre si, não se tratando de um mero agregado de pessoas, visto de fora (YOUNG, 2000, p. 89), mas essa experiência subjetiva não significa o compartilhamento de identidades. Esse apontamento da experiência subjetiva dos membros dos grupos representa uma mudança tanto em relação a *JPD* (1990), quanto a “Gender as Seriality” (1994). No primeiro livro, a relação entre os membros do grupo entre si seria de compartilhamento de identidade, enquanto que no artigo de 1994, a relação entre os membros da série seria de estranhamento (*otherness*).

Ao definir grupos sociais de forma relacional, Young busca evitar quatro problemas, alguns dos quais ela já havia identificado no texto de 1994. São eles: ao se definir um grupo social de forma estática, acaba-se deixando de fora pessoas que deveriam estar dentro dele; há pessoas que defendem que sua identidade não tem relação alguma com a identidade de grupo, o que demonstra a impossibilidade de se definir grupos sociais em termos de identidade; o terceiro é o problema que Young aponta como principal: ao se definir um grupo social em termos de identidade compartilhada ou por meio do compartilhamento de atributos, acaba-se obscurecendo as diferenças que existem entre os próprios membros do grupo, isto é, acaba-se obscurecendo a sobreposição entre os grupos, o fato de haver diferenças internas aos grupos – e, ao fazer isso, acaba-se normalizando as experiências de alguns membros em detrimento de outros; e, por fim, ao se definir um grupo, muitas pessoas acreditam que os seus membros têm os mesmos interesses e concordam com os mesmos valores e estratégias.

Definindo grupos de forma relacional, Young defende que eles seriam comparativos, sendo formados de acordo com algum critério que nem sempre é o mesmo. O exemplo que ela dá é o dos escoceses e dos ingleses, que não se compreendem como pertencendo a um mesmo grupo quando apenas essas duas nacionalidades são analisadas, mas que podem passar a se entender assim quando são comparados com um grupo diverso, como os brasileiros. Esse aspecto daria fluidez suficiente aos grupos para evitar o problema de se cair em uma formulação estática, excluindo algumas pessoas que deveriam estar dentro do grupo e o problema de se considerar que todos os membros do grupo são iguais ou que têm os mesmos valores e interesses. Os grupos seriam relacionais, no sentido de serem formados pelas relações e interações específicas de seus membros entre si e com outras pessoas que estão fora do grupo, e, por conta disso, seriam fluidos, pois modificáveis dependendo dos critérios e circunstâncias.

Os grupos apresentam para os seus membros uma experiência subjetiva social, uma vez que são as relações das quais participam que formam esses grupos. Eles não existem sem os indivíduos que deles participam e das relações que eles mantêm. Surgem da forma pela qual os indivíduos interagem. Desse modo, a existência ou não de um grupo não é uma característica externa, não se pode apontar de fora e nem formá-lo arbitrariamente. Eles surgem da própria interação e isso gera uma experiência social subjetiva para os seus membros.

Em *ID* (2000), Young retoma a ideia de *JPD* (1990) de que os grupos não são absolutos: os atributos por meio dos quais alguns indivíduos são classificados conjuntamente só são parecidos o suficiente se comparados com outros atributos de outras pessoas, que parecem diferentes naquele contexto. A ideia que Young retoma é a da identificação dos membros do grupo entre si, e a diferenciação em relação aos membros de outros grupos.

Além do exemplo dos escoceses e dos ingleses, Young cita também os Maori. Antes da conquista da Nova Zelândia pelos ingleses, não havia um povo chamado Maori, mas uma série de grupos diferentes, que se auto-definiam por conta de sua diferente linhagem. Com a chegada dos ingleses, paulatinamente foi havendo uma mudança na análise das diferenças, um reconhecimento das semelhanças entre os Maori e da maior diferença entre eles e os ingleses.

Então, o que faz de um grupo um grupo não é um conjunto de atributos fixos que seus membros compartilham, mas sim as relações em que eles se encontram. Young consegue resolver, com isso, mais um dos problemas apontados acima: há sobreposições entre os grupos, e os seus membros não compartilham um conjunto estático de atributos, os grupos diferenciam-se entre si, e isso pode ser explicado de acordo com o critério adotado por eles.

Young apenas fala sobre as relações que os membros do grupo têm entre si, mas não da existência de uma identidade de grupo a ser compartilhada. Com isso, ela pretende evitar a crítica feita ao se constatar que nem todos os membros dos grupos compartilham a mesma identidade.

Há, portanto, certa fluidez dos grupos, de acordo com o critério adotado, o que torna o conceito de Young capaz de explicar a diferença entre os membros do grupo, e também a sobreposição entre eles. Mas o fato de os grupos poderem mudar não faz com que eles sejam arbitrários, isto é, não faz com que se possa criar um grupo de acordo com qualquer critério. Há uma experiência social subjetiva compartilhada pelos membros dos grupos, de modo que não são meramente constructos mentais, mas calcados na realidade, identificados com base no que existe. Caso não fosse assim, Young estaria caindo na crítica que ela mesma faz no artigo “Gender as seriality”, quando recusa a ideia de que o feminismo constrói a identidade mulher. Naquele texto, Young diz que a política feminista

não é arbitrária, isto é, o feminismo não constrói as mulheres, nós já existimos e o movimento feminista trabalha com essa realidade.

Por sua vez, as relações que os membros de grupos têm entre si são fruto das ações e interações tanto dos membros do próprio grupo quanto das pessoas que estão fora dele. São essas ações e interações que geram as relações específicas com os outros membros do grupo e com os que estão fora dele, de acordo com algum critério. Young diz que de forma relacional, “um grupo social é um coletivo de pessoas diferenciado de outras por formas culturais, práticas, necessidades especiais ou capacidades, estruturas de poder ou privilégios” (YOUNG, 2000, p. 90).

Em suma, a forma como as pessoas interagem faz com que haja experiências subjetivas dos membros dos grupos que são similares, e essas pessoas interagem diferenciando-se de outras de formas específicas, e aproximando-se entre si. E isso depende do critério adotado, que não é estático e não é sempre o mesmo.

#### 4.6.2 Grupos culturais e grupos estruturais

Por conta da sua discussão com Fraser, como aponta na nota de rodapé 10 do capítulo 3 “Social Difference as Political Resource” de *ID* (2000), Young pretende esclarecer que a política das diferenças que propõe não é uma política de identidades. Ela não depende de os grupos terem identidades compartilhadas, e não significa a afirmação da diferença em si mesma. Como já apontei, Young busca fazer isso de duas formas, mostrando que o conceito de grupos sociais não necessita do compartilhamento de identidades, e mostrando a relação entre os grupos e as identidades individuais. Para Young, a análise dos grupos estruturais e das desigualdades estruturais ajuda a mostrar por que as políticas da diferença não são um tipo de política de identidade.

Young afirma que os grupos, considerados de forma relacional, são coletivos de pessoas diferenciados de outras por conta de formas culturais, práticas, necessidades ou capacidades especiais, estruturas de poder ou privilégio (YOUNG, 2000, p. 90). Dentre os diversos grupos, os diferenciados pela conexão histórica com territórios ou pela cultura têm recebido grande atenção da teoria e da prática políticas. Grupos culturais para Young seriam “diferenciados por semelhanças e dessemelhanças na linguagem, nas práticas cotidianas, nas convenções de espiritualidade, sociabilidade, produção e na estética e nos objetos associados com comida, música, arquitetura, e organização do espaço residencial e público, das imagens visuais e assim por diante” (YOUNG, 2000, p. 91).

Os grupos culturais forneceriam um importante pano de fundo para a expressão pessoal e para o contexto de ação e opção dos membros dos grupos (YOUNG, 2000, p. 91). E, seguindo a explicação que Young deu para os grupos em geral, as pessoas descobririam afinidades culturais que as solidificariam em grupos ao se encontrarem com pessoas que são culturalmente diferentes, ou seja, é por meio da diferenciação com outros grupos que se dá a identificação dos membros dos grupos culturais. Um exemplo reiteradamente usado por Young para se referir a grupos culturais é o de grupos religiosos, como de pessoas judias.

Os grupos culturais seriam um dos tipos de grupos. Segundo ela, conflitos entre grupos culturais são comuns, mas muitos deles não são sobre cultura e sim uma disputa por território, recursos ou empregos (YOUNG, 2000, p. 91). A autora pretende tratar principalmente dos conflitos relacionados com os grupos estruturais.

Os grupos estruturais são marcados pelo fato de seus membros serem posicionados socialmente de tal forma que lhes gera limitações e possibilidades específicas se comparados com outras pessoas. A grande diferenciação entre os grupos culturais e os grupos estruturais para Young está neste condicionamento de possibilidades, gerado por um conjunto de relações e interações que se reforçam mutuamente.

Tanto é assim que Young começa a definir estruturas sociais trazendo uma ideia de Marilyn Frye sobre gaiolas. Considerando-se cada um dos fios isoladamente, é impossível explicar a impossibilidade de o pássaro voar. Apenas quando se considera haver um certo número de fios organizado de uma forma específica e conectados uns aos outros é possível explicar o aprisionamento do pássaro. Young diz que, quando se considera apenas alguns aspectos da vida das pessoas, eles podem parecer escolhas, acidentes ou preferências pessoais. Apenas quando as restrições são consideradas conjuntamente é possível compreender as redes de relações de reforço e de restrições que elas representam na vida das pessoas dos grupos estruturais (YOUNG, 2000, p. 93).

Para definir grupos estruturais, a autora recorre à ideia de estrutura, trazendo elementos de diversos pensadores para sua definição. É interessante notar que neste momento ela apresenta uma aproximação do que é estrutura, não pretendendo apresentar um conceito fechado. O primeiro elemento trazido por ela é uma metáfora espacial de Peter Blau: os agentes ficariam em diferentes posições dentro das estruturas sociais, e cada uma dessas posições estaria em conexão com as outras, definindo-as. Ela diz: “A estrutura

consiste na conexão entre essas posições e suas relações e a forma pela qual os atributos das posições internamente constituem-se uns aos outros por meio destas relações.” (YOUNG, 2000, p. 94).

As estruturas sociais básicas seriam posições sociais ocupadas pelas pessoas que determinariam suas oportunidades e chances na vida (YOUNG, 2000, p. 94). As chances seriam constituídas pelas relações entre posições que não só criam as posições em si, como criam também diversos constrangimentos (YOUNG, 2000, p. 94). O que Young defende é que uma posição social apenas existe por estar em relação com outras. O exemplo dado por ela é o sistema de castas: só há o prestígio de uma determinada casta por conta do desprestígio de outras, e é apenas pela existência das outras castas que uma determinada existe, ou seja, só faz sentido pensar na sua existência enquanto relacionada às outras. Essa existência é reforçada por rituais contínuos de privilégio de algumas castas em detrimento de outras.

Essa afirmação de Young tem conseqüências importantes: o posicionamento social em virtude de raça, classe e gênero implica em determinados posicionamentos em outros âmbitos, como no do direito, da educação, da ocupação, do acesso a recursos, dentre outros. Um exemplo que Young traz sobre isto é o de que a renda, o patrimônio e o nível educacional de alguém quando adulto é determinado em grande medida pela situação de classe de seus pais (YOUNG, 2000, p. 96).

O que o exemplo mostra é que há uma série de recursos disponíveis para os filhos de classes mais altas que não estão disponíveis para filhos de pais de classes mais baixas: é possível pensar, por exemplo, que muitas pessoas cujos pais estudaram em universidades consideradas de ponta entendam como natural estudar nelas, e é plausível que as pessoas cujos pais não estudaram naqueles locais entendam como um desafio muito maior o acesso a elas. Isto pode fazer com que as pessoas do segundo grupo nem sequer tentem acessá-los. Ao mesmo tempo, o acesso a cursos de pós-graduação exige a proficiência em línguas estrangeiras e mesmo na graduação muitos textos são em tais línguas. Enquanto pessoas cujos pais são de classes altas têm a chance de estudar línguas ao longo de toda sua vida, pessoas cujos pais não têm como financiar tais cursos encontram mais dificuldade em adquirir essas habilidades. Nos grandes centros brasileiros há algumas oportunidades de se aprender línguas gratuitamente ou com baixos custos, mas as dificuldades de quem não pode pagar são muito maiores do que as de quem pode. Exige-se de quem não tem uma



situação de classe alta um esforço hercúleo, enquanto que o esforço de quem pertence a classes mais altas é muito menor, comparativamente. Isto tudo sem falar de questões de permanência estudantil, tanto na graduação, quanto na pós. Não seria de se estranhar que muitas pessoas de classes não altas, diante de tamanhas dificuldades, desistissem dos cursos. Uma vez que algumas chances de se obter maiores salários estão ligadas ao nível educacional, é bem provável que as diferenças de classe se perpetuem.

Reforçando seu ponto, Young diz que a definição de classe social se dá em termos de relação de produção, mas os privilégios de classe também produzem e são sustentados por uma série de recursos, como residência, redes sociais, acesso à educação de alta qualidade, acesso à cultura, dentre outros (YOUNG, 2000, p. 96). As posições sociais, portanto, são geradas relativamente umas em relação às outras e reforçam-se mutuamente, a estrutura, para Young, é tanto o posicionamento social quanto as relações entre as posições.

Não se pode, todavia, compreender as estruturas de forma reificada. Elas são formadas pelos indivíduos, com suas ações e interações. Young traz essa noção de Anthony Giddens; as estruturas são processos sociais, causados por agentes. Giddens afirma que as pessoas agem de acordo com o seu conhecimento sobre regras e expectativas prévias, e, segundo Young, fazemos isso porque nossas posições constituídas de forma relacional tornam disponíveis ou não alguns recursos para nós. Por conta disso, Giddens afirma que ao agir o fazemos de acordo com as estruturas prévias e reforçamos-nas.

Dessa forma, as estruturas sociais fazem com que as pessoas sejam posicionadas em relações determinadas umas com as outras, relações estas reproduzidas pelas próprias pessoas, que agem com base nas estruturas já definidas e que tornam alguns recursos disponíveis ou não para elas. Estas relações condicionam as possibilidades e restrições enfrentadas pelos indivíduos. Young nota, todavia, que a reprodução das estruturas não é uma questão meramente individual ou intencional, que fica sob a total possibilidade de agência dos indivíduos. Em *Critique of Dialectical Reason*, Jean-Paul Sartre chama de prático-inerte o aspecto das estruturas sociais que se refere ao fato de que as condições sob as quais os indivíduos agem foram produzidas por ações anteriores, algumas coordenadas e outras não, que produzem relações sobre o mundo físico e cultural (YOUNG, 2000, p. 96).

Young cita rapidamente no capítulo 3 de *ID* e trata mais detalhadamente no capítulo 8 o processo de segregação racial de moradia nas cidades estadunidenses e como as

relações estruturais produzem efeitos no ambiente físico. Reforçando mais uma vez o ponto de que as posições se reforçam, ela diz que a segregação racial gera outros tipos de segregação, como de emprego e de escolaridade.

O estudo *American Apartheid*, sobre cidades estadunidenses, de Douglas Massey e Nancy Denton, mostra que isso não se deve apenas a uma questão de classe: muitas pessoas negras e ricas nos EUA vivem em bairros majoritariamente negros. Young argumenta que a segregação por classe tem relação com a segregação por raça, mas a segunda não se resume à primeira.

Young aponta que os grupos marcados racialmente, por conta de preconceito, de regras institucionais que os prejudicam, dentre outros fatores, geralmente têm rendas médias menores e a sua concentração em determinados espaços faz com que os efeitos das rendas mais baixas seja intensificado. Uma vez que as rendas são mais baixas, os estabelecimentos empresariais têm mais dificuldade de se manter nesses bairros, especialmente em momentos de crise. Os estabelecimentos saem e novos dificilmente entram, porque a vizinhança é entendida como precária, então, os proprietários têm pouco incentivo a investir nos seus imóveis naqueles bairros e essas circunstâncias se reforçam, intensificando o processo, de modo que as pessoas que vivem nesses locais acabam tendo pouco acesso a supermercados, lojas, farmácias, cinemas etc.

Por outro lado, por uma série de fatores, como preconceito e transporte, os empregadores acabam se afastando dos bairros negros, de modo que as pessoas que ali moram dificilmente têm acesso a informações sobre chances de emprego. Mesmo quando têm essas informações, a segregação espacial de moradia e a precariedade de transportes são grandes obstáculos para que os moradores se mantenham nos seus trabalhos. Assim, a segregação faz com que os moradores dos bairros segregados também tenham relações de emprego muito precárias.

Young desenvolve esse argumento de forma mais extensa, mas aqui apenas gostaria de mostrar o ponto dela de que as relações estruturais entre os indivíduos produzem limitações também de ordem física nos ambientes. No exemplo, as relações estruturais entre grupos de pessoas negras e outras pessoas produz no ambiente físico a segregação racial de moradias e também a precariedade de transportes públicos. Por sua vez, isso faz com que as pessoas negras não consigam empregos, o que agrava ainda mais a segregação racial e a impossibilidade de consegui-los.

As relações dos indivíduos de dentro do grupo pessoas negras entre si e com as outras pessoas, de fora desse grupo, gera relações específicas entre elas e com as pessoas que estão fora do grupo, essas relações posicionam os indivíduos e constituem tanto as próprias posições quanto posições diferentes delas, e fazem isso porque os indivíduos agem com base em expectativas e regras anteriores, e considerando recursos que são disponíveis a elas. Então, relações entre as pessoas constituem o que é ser negro e quais são as opções disponíveis para quem o é. Dentre essas opções, está a de morar em um bairro negro, mas não a de morar em um bairro branco - e não por algum tipo de lei específica que proíba a moradia em outros bairros, mas por conta das relações entre proprietários, corretores, pessoas que querem alugar e vizinhos, por exemplo. Esse posicionamento faz com que as opções de emprego também sejam condicionadas, sejam mais restritas. E isso tudo não se dá de uma forma intencional ou individual, mas reflete-se como uma ação coletiva de diversos indivíduos, inclusive do passado, que tornam disponível apenas morar naqueles bairros, e que tornam indisponíveis para eles diversos serviços públicos, por exemplo.

O último elemento que Young traz para a definição de estruturas é que a ação coletiva, coordenada ou não, dos indivíduos no passado não constrange apenas o presente, mas também ações futuras e muitas vezes de modo não previsto, ou de modo não intencional. Ela diz:

As ações e interações que tomam lugar entre as pessoas diferentemente situadas nas estruturas sociais usando regras e recursos não apenas tomam lugar na base as ações passadas cujos efeitos coletivos marcam as condições da ação. Elas também têm efeitos futuros além dos propósitos imediatos e intenções dos atores. (YOUNG, 2000, p. 97)

Os efeitos gerados por essas ações e interações estruturais não seriam necessariamente intencionais, mas aconteceriam, restringindo diversas possibilidades no futuro.

As estruturas sociais posicionam os indivíduos uns em relação aos outros, de modo que cada posição está conectada a e interfere em outras, condicionando as oportunidades e chances de vida de cada um, já que as conexões e interferências reforçam regras e tornam recursos disponíveis para algumas pessoas e não para outras. Os grupos sociais estruturais são formados por pessoas que estão posicionados de forma próxima nas estruturas sociais, e têm constrangimentos e possibilidades semelhantes.

Acho interessante trazer a definição de Young para grupos sociais estruturais:

Um grupo social estrutural é uma coleção de pessoas que estão similarmente posicionadas em relações interativas e institucionais que condicionam suas oportunidades e perspectivas de vida. Este condicionamento ocorre por conta da forma pela qual as ações e interações que condicionam aquela posição reforçam as regras e os recursos disponíveis para outras ações e interações envolvendo as pessoas nas posições estruturais. As conseqüências não pretendidas da confluência de muitas ações geralmente produzem e reforçam tais oportunidades e restrições e isto geralmente deixa sua marca nas condições físicas das ações futuras, assim como nos hábitos e expectativas dos atores. Este processo de mútuo reforço significa que as relações nas/das posições e a forma pela qual elas condicionam a vida individual são difíceis de mudar. (YOUNG, 2000, p. 98)

A partir desse conceito de grupos sociais, Young define o que são desigualdades estruturais: seriam restrições relativas que algumas pessoas encontram na sua liberdade e em seu bem-estar material como efeito cumulativo das suas posições sociais. As restrições são relativas porque, em comparação com alguns grupos, elas não existem ou são menores. No exemplo de Young sobre pessoas negras, as restrições estruturais impostas para se conseguir empregos às pessoas deste grupo são muito maiores do que as restrições impostas às pessoas que não são marcadas racialmente.

Embora os grupos sociais estruturais muitas vezes sejam construídos com base nos grupos culturais, Young diz que os problemas de justiça estão muito relacionados com os grupos estruturais. Com essa afirmação, Young quer deixar claro que a maioria das demandas por justiça não podem ser resolvidas simplesmente com políticas de afirmação de identidades compartilhadas. Ainda que haja diferenças culturais relevantes, a maioria das injustiças não é sobre elas, mas disputas por territórios, empregos ou recursos (YOUNG, 2000, p. 91). Para essas disputas, não bastaria a mera afirmação da diferença. Com isso, Young pretende se afastar do multiculturalismo e deixar claro que sua política das diferenças não se trata de uma política de identidades, como parece ser a leitura de Fraser. Pensando na própria noção de justiça apontada por Young no livro *JPD*, isso faz muito sentido. Em primeiro lugar, Young não considera a diferença em si mesma como um problema, mas sim como um recurso democrático a ser usado para alcançar a justiça. Em segundo, as principais injustiças apontadas por Young naquele livro são a opressão e a dominação, isto é, a falta de condições institucionais para o auto-desenvolvimento e a falta de condições institucionais para a auto-determinação.

A forma como Young define os grupos culturais não faz com que eles, em si mesmos, sejam um problema, porque não geram, por si mesmos, situações de desigualdade de oportunidade ou de restrições. Embora ela admita haver conflitos entre os grupos culturais, muitos deles não seriam conflitos culturais em si mesmos, mas disputas por territórios, recursos ou empregos (YOUNG, 2000, p. 91). Já os grupos estruturais são definidos exatamente por permitirem situações de desigualdade de oportunidades e restrições maiores aos seus membros dos que aos seus não-membros, mas ambos quando marginalizados necessitariam de representação política específica com base em perspectivas sociais.

Os grupos culturais, todavia, representariam demandas por justiça quando passassem a existir conflitos, como quando houvesse restrições de qualquer ordem a práticas culturais, ou a educação em termos culturais (YOUNG, 2000, p. 104)<sup>30</sup>. Esta defesa também faz sentido à luz da definição de justiça em *JPD*, pois nestes casos as possibilidades de auto-desenvolvimento acabam sendo restritas.

A política da diferença de Young não significa a celebração das diferenças em si mesmas. Uma vez que Young nega a possibilidade de uma razão universal, a representação política de diferentes grupos faz-se necessária como condição para se alcançar a justiça. Só é possível se chegar a resultados justos por meio de um processo democrático. Em *ID*, Young diz que um processo democrático que envolve todos os afetados fornece as condições para se alcançar os resultados mais justos tanto por conta da motivação necessária, uma vez que todos os envolvidos estarão no processo e terão que responder uns aos outros, quanto pelo conhecimento social necessário para tomar as decisões (YOUNG, 2000, p. 30). As diferenças constituem um recurso democrático, condição necessária para a justiça, de modo que a política das diferenças que Young propõe não pode ser considerada como uma mera política de afirmação ou celebração dessas diferenças. Por conta disto, em *ID*, Young desenvolve a noção de representação de grupos com base nas perspectivas sociais.

Uma vez que os grupos sociais são constituídos pelas relações que seus membros têm entre si e com os não-membros, todos os grupos sociais posicionariam seus membros socialmente, em relações específicas. Young não diz isto de forma explícita, mas indica em

---

<sup>30</sup> Nesta passagem, Young está falando especificamente sobre a exploração de significados culturais de grupos, mas o argumento pode ser estendido para além disso.

diversas passagens do seu livro: ao tratar da identidade individual e de pertencimento a grupos sociais, ao tratar das perspectivas de grupos e ao tratar da representação de grupos marginalizados.

Nas suas considerações sobre representação, uma das formas de representação é a por perspectivas, ao lado da representação por interesses e da por opiniões. O posicionamento social gerado pelas relações de que membros do grupo participam faria com que pessoas assim posicionadas tivessem experiências, senso histórico e conhecimento social específicos, derivado desse posicionamento. A posição social de cada grupo gera uma experiência, um ponto de vista sobre os processos sociais, que é o que Young chama de perspectiva. A perspectiva não significa que todos os membros tenham as mesmas opiniões ou os mesmos interesses sobre os diversos assuntos, mas, sim, que têm um ponto de partida em comum.

Por exemplo: a maioria das mulheres é confrontada com a divisão sexual do trabalho, que determina que fiquem sob sua responsabilidade diversas tarefas domésticas. Isso não significa que todas as mulheres defendam a socialização do trabalho doméstico em restaurantes coletivos, lavanderias coletivas, creches, asilos, etc. Algumas de nós vão defender que, se possível, as mulheres devem sair do mercado de trabalho e cuidar do trabalho doméstico, outras vão defender que os homens dividam conosco o trabalho, e outras, sim, defenderão a socialização do trabalho doméstico. Ou seja, por mais que a maioria de nós tenha que lidar com esse tipo de trabalho, não teremos as mesmas opiniões sobre o que deve ser feito. O que Young chama de perspectiva social é o fato de termos experiências similares neste assunto por conta de nosso posicionamento social.

Por conta de suas localizações sociais, as pessoas entendem mais facilmente alguns tipos de significados sociais e relações que outras pessoas entendem com menos facilidade. As posições sociais estruturais produzem experiências particulares relativas à sua localização e um conhecimento específico sobre processos sociais e conseqüências (YOUNG, 2000, p. 136). Young destaca, ainda, que uma vez que as pessoas são situadas em lados diferentes das relações de desigualdade estrutural, elas compreendem essas relações e suas conseqüências de forma diferente.

O que Young chama de perspectiva social é o "ponto de vista dos membros de um grupo sobre os processos sociais por conta de seu posicionamento neles" (YOUNG, 2000, p. 137). Com isso ela pretende capturar a existência dos grupos sociais sem determinar o

que cada um de seus membros pensa. Aqui ela indica que o posicionamento social é produzido pela relação quanto a outras posições estruturais e pelos processos sociais que terminam em conseqüências não previstas (YOUNG, 2000, p. 139).

Young defende a representação política de grupos marginalizados, com fundamento nas perspectivas sociais (YOUNG, 2000, p. 143). Ela inicia a seção 5 do capítulo 4 dizendo que membros de grupos sociais estruturais e que grupos de minorias culturais não têm voz política suficiente.

Interessante notar que Young também considera outras formas de representação política: a representação por interesses e a representação por opiniões. Os interesses seriam aquilo que os agentes entendem como necessário para conseguir os fins que pretendem, incluiriam tanto recursos materiais quanto a habilidade de exercitar capacidades. Por exemplo, pode-se pensar que as mulheres que são mães e trabalham fora tem interesse em serem representadas por pessoas que vão lutar por vagas em creches públicas. A terceira forma de representação seria por meio de opiniões: opiniões são os valores, princípio e prioridades de uma pessoa sobre o que deve ser feito politicamente. Por exemplo, uma pessoa que defenda a participação democrática pode ser representada por pessoas que defendam que os processos de decisão dos órgãos públicos sejam transparentes.

A distinção entre grupos culturais e grupos estruturais não significa a adoção por Young da dicotomia analítica de Fraser entre economia e cultura. Young não diz que os grupos culturais podem ser pensados em termos de compartilhamento de identidades enquanto os estruturais, não. O seu argumento principal é de que geralmente as reivindicações por reconhecimento cultural são formas de se corrigir outras formas de injustiças, como falta de recursos. Argumento, aliás, já defendido por ela no artigo “Unruly categories: a critique of Nancy Fraser’s dual system theory” (1997). Young reconhece a possibilidade de haver conflitos por conta de diferenças de cultura, e que há reivindicações no sentido de afirmação das diferenças culturais entre os grupos. No entanto, a grande maioria dos conflitos ocorreria por conta de injustiças estruturais. Os grupos estruturais, por sua vez, podem ser formados por diferenciações culturais, por diferenciações de formas de vida, etc., mas são caracterizados pela existência de constrangimentos e possibilidades específicos quanto a seus membros, que pessoas de outros grupos não têm. Como ela ressalta em ID, os grupos estruturais e os culturais não podem ser pensados em termos de oposição.

Por outro lado, Young não está dizendo que as políticas de identidades ocorrem exclusivamente quanto aos grupos culturais: seriam políticas de identidade aquelas que buscam interpretar e reinterpretar experiências e atividades típicas de membros de grupos em resposta a estereótipos negativos (YOUNG, 2000, p. 103) e também políticas de exploração individual ou coletiva de histórias, práticas e significados de grupos oprimidos (YOUNG, 2000, p. 104). Essas duas formas de políticas de identidades podem ser praticadas tanto por grupos culturais quanto pelos estruturais. Young diz que a primeira das formas de política de identidade seria necessária quando os grupos sofrem com depreciações de seus modos de vida, e que seria exercida pela classe trabalhadora, assim como por grupos marcados racialmente, por grupos que sofrem injustiças de gênero, e assim por diante. Ou seja, Young não coloca as políticas de identidade como políticas exclusivas de grupos culturais. As políticas da diferença não significam a mesma coisa que as políticas de identidades. Como aponta também em “Unruly categories: a critique of Nancy Fraser’s dual system theory” (1997), Young entende que cultura e economia estão intrincadas de tal forma, que a distinção analítica de Fraser causa mais problemas do que esclarecimentos. É por entendê-las imbricadas que Young argumenta que os reclamos por reconhecimento, na maioria das vezes, visam ao final alcançar situações de justiça material e política. Existiriam algumas situações em que o reconhecimento seria o objetivo principal dos grupos, mas não seriam a maioria das situações de reivindicações.

Young cita uma série de movimentos para corroborar essa ideia: o movimento negro estadunidense, ao qual ela refere-se como “Americanos Africanos” (“*African American*”), o movimento indígena estadunidense, reivindicações de muçulmanos. Embora esses movimentos reivindiquem algumas formas culturais e a solidariedade entre seus membros, essas reivindicações geralmente são parte de reivindicações por igual participação econômica e política, reivindicações com o objetivo de corrigir desigualdades estruturais.

O objetivo de Young ao diferenciar grupos culturais e grupos estruturais é o de mostrar que há coletividades caracterizadas por um compartilhamento de cultura, mas que a sua política das diferenças não trata disso apenas. Não se trata, simplesmente de afirmar as diferenças, como Fraser afirma nos artigos tratados na seção 4.5.. Ao contrário, o principal objetivo das políticas da diferença que ela propõe é tratar dos grupos estruturais, caracterizados pelas limitações que seus membros sofrem. Os grupos estruturais podem ser



formados com base em diferenças culturais, como religião, mas também em diferenças corporais, comportamentos, divisão do trabalho, etc.

Como ficará claro no artigo que examinarei no item 4.7., Young não descarta a importância das políticas baseadas em cultura, mas entende também necessária a compreensão sobre os grupos estruturais – e ela entende estar ela própria trabalhando especialmente sobre esses grupos. O movimento de separação dos grupos culturais e dos grupos estruturais não contraria sua defesa de que “A economia política é cultural, e a cultura é econômica.” (YOUNG, 2009, p. 203). Fraser analiticamente distingue grupos baseados na cultura e grupos baseados na economia política. Young entende que os dilemas apresentados por Fraser quanto às culturas bivalentes ocorrem mais por conta do arcabouço analítico da própria Fraser do que à realidade, uma vez que os grupos geralmente buscam o reconhecimento como forma de obter o fim de outras injustiças (YOUNG, 2009, p. 207 e YOUNG, 2000, p. 107). Além do mais, entende que a dicotomia de Fraser é de pouca utilidade para explicar as injustiças e as condições necessárias para saná-las (YOUNG, 2009, p. 202).

Ao contrário do que uma leitura desavisada poderia supor, portanto, a distinção de Young entre grupos culturais e grupos estruturais não significa a adoção por ela da distinção analítica de Fraser entre economia e cultura. Young continua pensando economia e cultura juntas, e entendendo haver outras injustiças além das baseadas nessas duas ideias, como na possibilidade de tomada de decisões. A distinção de Young serve para aclarar o seu próprio ponto, e mostrar que a política das diferenças que ela propõe não é o mesmo que uma política de identidades. Ela busca mostrar que há grupos culturais abarcados pelas políticas da diferença, mas que os principais destinatários são os grupos estruturais. E, ainda, busca mostrar que as reivindicações por reconhecimento muitas vezes estão ligadas com as desigualdades estruturais. Não é necessário somente uma política de afirmação e de tolerância das diferenças, como seria uma política de identidades, é preciso mais do que isso.

#### 4.6.3 Identidade de grupos?

Em *ID* (2000), Young procura descolar a existência de grupos sociais de uma identidade de grupo. De certo modo, este movimento já existia no artigo “Gender as Seriality” (1994), mas ela trata dele mais claramente em *ID*. Ela faz isso porque quer demonstrar que uma política que considere as diferenças não leva ao paroquialismo e à

impossibilidade de diálogo político dos diferentes grupos; e que com a consideração das diferenças a política é mais democrática e justa. Dentro do pensamento de Young as diferenças são um recurso e não um obstáculo tanto para a democracia quanto para a busca de justiça. Então, ela redefine grupos sociais dizendo que eles não são constituídos por pessoas com os mesmos atributos e nem por pessoas com a mesma identidade, ao contrário do que parece indicar em *JPD*, onde sugere que as identidades individuais são fortemente influenciadas pelas dos grupos. Conforme já procurei expor, em *ID* ela diz que os grupos sociais são constituídos por meio das relações específicas de seus membros entre si e com os não-membros. Aqui não há uma identidade que os membros identifiquem ter e que compreendem que os não membros não têm.

Por outro lado, Young não quer dizer que os indivíduos são anteriores às relações sociais de que participam. Em *JPD*, ela critica a ideia de existência de indivíduos ontologicamente anteriores aos processos sociais de que participam e acaba dando muita força à formação dos indivíduos dentro destes processos e dentro dos grupos. No artigo “Gender as Seriality”, Young afasta a identidade individual da identidade de grupos, dizendo que a série não implica que seus membros tenham a mesma identidade; lá ela apenas menciona que os indivíduos vão ter que lidar com as estruturas prático-inertes, mas não explica com profundidade como o pertencimento à série influencia as identidades individuais. Em *ID*, tal qual no artigo de 1994, ela vai dar mais força à agência individual na formação das identidades individuais do que deu em *JPD*, mas ressalta que o pertencimento aos grupos dá as condições para a formação das identidades individuais. Em *ID*, referindo-se à noção de identidade individual constituída por uma identidade de grupos, Young diz “tal noção de identidade pessoal como constituída por uma suposta identidade de grupo falha em dar força suficiente para a liberdade pessoal e para a individualidade” (YOUNG, 2000, p. 99).

Young defende que os processos e interações sociais posicionam os indivíduos em relações e estruturas anteriores, tanto ontológica quanto temporalmente. As pessoas encontram uma configuração estruturada de poder, de alocação de recursos, de normas de status e de práticas culturais diferenciadas. E esse posicionamento ocorre por meio de processos de interação comunicativa nos quais as pessoas identificam-se umas com as outras como pertencendo a determinadas categorias sociais. Além do mais, o posicionamento torna algumas alternativas possíveis e outras não.

Mas o posicionamento não determina a identidade individual de cada pessoa, porque cada um de nós continua tendo agência para lidar com as situações sociais. Young afirma termos capacidade de transformação das restrições e possibilidades que condicionam nossas vidas.

Young retoma os exemplos de que algumas mulheres afirmam as normas sociais de feminilidade e internalizam-nas enquanto outras recusam avaliações sobre suas ações e inclinações sob estes termos; e de que algumas pessoas que tiveram infâncias pobres desenvolvem atitudes de militância contra os seus empregadores, enquanto outras ficam motivadas a entrar nas classes mais altas (YOUNG, 2000, p. 101). Ou seja, embora posicionadas de formas semelhantes nas estruturas sociais, cada uma dessas pessoas forma a sua identidade de um modo diferente, de acordo com a sua agência.

Young explica esse fenômeno dizendo que nós constituímos a nossa identidade individual não de forma completamente livre, isto é, não temos disponíveis todas as opções e possibilidades, mas de forma condicionada: temos algumas possibilidades e algumas restrições, de acordo com nosso posicionamento social. No entanto, temos agência suficiente para lidar com essas diferentes situações. Isto é, cada um lida de seu próprio modo com as situações.

Um ponto muito interessante dessa discussão é que Young pretende com isso resolver também o problema do pertencimento de algumas pessoas a mais de um grupo: a identidade individual delas não é uma somatória das identidades individuais dos grupos a que pertencem. O seu posicionamento nesses diversos grupos não faz com que elas tenham uma identidade determinada, elas irão reagir aos posicionamentos de uma forma própria, exercendo sua agência individual.

O equilíbrio entre a agência e as estruturas sociais aparece de forma muito forte na relação entre identidade individual e pertencimento a grupos sociais. Se, por um lado, Young assume que os indivíduos são formados dentro dos processos sociais de que participam, dando ênfase para as estruturas e possibilitando a análise do pertencimento a grupos, por outro, ela procura dar espaço também para a agência individual, ao dizer que as identidades individuais não são formadas unicamente pelo pertencimento aos grupos, mas também pela forma por meio da qual cada um reage a esse pertencimento.

Importante notar que é porque ela considera as relações e estruturas sociais que é possível considerar o pertencimento a grupos sociais nas suas análises sobre justiça e sobre

democracia, extremamente conectadas em sua obra, porque ela não considera possível um ponto de vista neutro ou universal: é apenas pela representação democrática das diferenças que é possível chegar a situações de justiça. Young rechaça um ponto de vista universal, que consideraria todas as diferenças e que seria acessível a todos, ela considera que apenas no encontro e discussão democrática é possível levar em conta os pontos de vista envolvidos, por meio da representação das diferentes perspectivas. A teoria da justiça de Young e sua teoria democrática são fundamentadas na consideração das diferenças e não na sua mera superação.

As teorias de Young sobre grupos sociais, portanto, têm reflexos importantes nas suas considerações sobre justiça, como já procurei expor sobre o livro *Justice and the Politics of Difference*, há injustiças sofridas por grupos sociais e não apenas por indivíduos. Por conta disto que a discussão de Young sobre grupos e identidade individual é extremamente relevante para as suas considerações sobre justiça.

Motivada por seu debate com Fraser, Young diferencia em *ID* grupos estruturais de grupos culturais. Embora considere que há questões de justiça envolvendo ambos, Young entende que grande parte dos conflitos estão mais relacionados com os grupos estruturais e que os grupos culturais per se não refletem questões de injustiça, embora elas possam aparecer. Ela também busca diferenciar as questões que considera como sendo de políticas de identidade das questões envolvendo esses dois grupos.

Seriam políticas de identidades aquelas que buscassem reforçar histórias, narrativas de grupos, que geralmente são construídas com base na experiência de apenas alguns de seus membros. Young entende que algumas vezes essas políticas são necessárias, como quando um grupo quer lutar contra um estigma social que carrega. No entanto, as políticas de grupo não se confundem com políticas de identidade.

Em um artigo póstumo, objeto da próxima seção, a posição de Young sobre os grupos culturais e estruturais e sobre a relação deles com a justiça fica mais clara.

#### **4.7 Grupos culturais e grupos estruturais: um refinamento póstumo**

Em *Justice Interruptus* (1997), Nancy Fraser defende que nem todos os grupos se beneficiam de políticas afirmativas sobre suas diferenças: há grupos que sofrem injustiças cujas soluções passam pela sua própria desintegração enquanto grupo. Tal seria o caso, por exemplo, dos-das trabalhadoras-trabalhadores: o fim da divisão do trabalho existente

levaria ao fim da própria classe dos trabalhadores, uma vez que ela seria produto desta injustiça.

Como já fiz referência, Young indica na nota de rodapé número 10 do capítulo 3 do livro *Inclusion and Democracy* (2000, p. 92), essa discussão com Fraser a fez inserir uma distinção em *ID* que não estava presente em seus trabalhos anteriores: Young passa a diferenciar grupos sociais culturais de grupos sociais estruturais. Esse refinamento em sua teoria parece responder à crítica de Fraser de que os remédios chamados de afirmativos seriam suficientes apenas para alguns grupos, mas não para outros. Young pretende mostrar que há diferenças entre os grupos, como Fraser aponta, mas que em ambos os casos uma política da diferença é o melhor caminho. Ela pretende mostrar também que as políticas da diferença não representam necessariamente políticas de identidade. Como visto, em *ID*, Young mostra que as políticas de identidade são apenas parte das reivindicações de grupos, neste artigo póstumo ela desenvolve ainda mais esta ideia.

A diferenciação entre grupos estruturais e culturais é apresentada em *ID*, mas fica bastante mais clara no artigo “Structural Injustice and the Politics of Difference” (2009). Neste artigo, Young apresenta dois modelos de políticas da diferença: a abordagem da desigualdade estrutural e a abordagem da cultura social (*Societal Culture Approach*), e procura expor suas similitudes e discrepâncias. Cultura assume significados distintos nestes modelos, como veremos. Para Young, a tendência dos movimentos sociais dos anos 1980 era a das políticas da diferença reivindicada pelos movimentos negro, feminista e LGBTT e mais ligada à abordagem da desigualdade estrutural; nos anos 1990, o debate político centra-se nas diferenças étnicas e de nacionalidades. Naquele momento surge uma nova versão das políticas das diferenças, desta vez centrada em etnia, nacionalidade e religião; mais próxima à abordagem da cultura social. Embora entenda ambas as abordagens necessárias para as questões de justiça, Young identifica a abordagem da cultura social como dominante no debate político em detrimento da abordagem das desigualdades estruturais, gerando alguns prejuízos para os debates das políticas da diferença. Essa questão é relevante para o seu pensamento, por conta da noção de grupos sociais que ela apresenta ao longo de sua obra e da defesa da consideração das diferenças.

Young conceitua os grupos sociais estruturais como aqueles “constituídos de forma relacional por meio de interações que fazem distinções categóricas entre as pessoas em uma hierarquia de status e privilégios.” (YOUNG, 2009, p. 363), conceito muito

semelhante ao apresentado por ela em *ID*. O que é central para a caracterização de grupos sociais estruturais é a existência de restrições relativas para as pessoas de alguns grupos, enquanto para pessoas de outros grupos elas não existem ou são menos acentuadas. Os membros dos grupos subordinados enfrentariam maiores obstáculos ao procurarem alcançar seus objetivos, ou teriam menores possibilidades para “desenvolver suas capacidades e exercer autonomia sobre as condições de suas ações” (YOUNG, 2009, p. 363).

Para Young, dentre os eixos que estruturam as sociedades modernas estão: a divisão social do trabalho; o poder de decidir as ações das instituições ou de alterar as condições enfrentadas por um largo número de pessoas; e o estabelecimento e reforço de normas hegemônicas. Esses eixos estruturais estariam presentes nas injustiças de diversos grupos, dentre eles, Young cita três: desigualdade quanto às pessoas com deficiências, desigualdade racial, e desigualdade de gênero.

O grupo padrão para a compreensão da abordagem da desigualdade estrutural é o das pessoas com deficiências físicas. Young argumenta que grande parte dos que defendem direitos das pessoas com deficiência entendem que o problema não é a falta de atributos físicos ou mentais de algumas pessoas, mas sim de uma falta de encaixe entre os atributos que elas têm e as “estruturas, práticas, normas e padrões estéticos dominantes na sociedade” (YOUNG, 2009, p. 365). Inclusive, essa argumentação lembra muito do que Young chama em *JPD* de “lógica da identidade”. A lógica da identidade estabeleceria alguns princípios, presentes em alguns indivíduos, mas não em todos, e julgaria todos os indivíduos de acordo com eles, estabelecendo uma diferenciação entre o que está de acordo com a norma e o que não está de acordo com ela. Essa ideia é perfeitamente aplicável ao caso: a lógica da identidade pensaria nas pessoas como aquelas capazes de andar com suas pernas, de subir escadas, de enxergar, de falar e de ouvir. Esses seriam os princípios. Após o seu estabelecimento, o julgamento para as pessoas que não tenham essas habilidades seria de estranhamento, elas seriam pensadas como desviantes. Para Young, a lógica da identidade não apresenta apenas uma diferenciação entre os indivíduos, mas também uma hierarquização entre os que têm os atributos dos princípios e os que não os têm. Questionando a lógica da identidade, os militantes pela defesa das pessoas com deficiência entendem que o problema está na norma que coloca determinados corpos como normais e outros como desviantes, gerando, ainda, padrões físicos e institucionais que impedem que

as pessoas com deficiência exerçam suas habilidades, adquiram outras, e assim por diante. Nas palavras de Young (2009, p. 365):

O ambiente construído é preconceituoso no sentido de apoiar as capacidades de pessoas que possam andar, subir escadas, ver, e ouvir com o que é pensado como a 'gama normal' de desempenho, e apresenta obstáculos significativos para pessoas cujas capacidades estão fora dessa gama. Tanto as formas interativas quanto as técnicas de julgar a inteligência, as habilidades e a adaptabilidade de pessoas em escolas e ambientes de trabalho assumem formas de avaliar aptidão e conquistas que injustamente excluem ou colocam em desvantagem as pessoas com deficiência. O arranjo físico e os equipamentos no ambiente de trabalho e a organização dos processos de trabalho geralmente tornam impossível para uma pessoa com deficiência usar as habilidades que têm. Padrões hegemônicos de charme, beleza, graça, humor ou atenção colocam algumas pessoas com deficiências como monstruosas ou abjetas.

Young entende que o grupo social das pessoas com deficiências é constituído de fora, por conta do desvio de seus membros das normas dominantes<sup>31</sup>. Ela destaca ser difícil poder se falar em uma comunidade ou cultura de pessoas com deficiência. Aqui, o remédio não seria o mero reconhecimento, mas o desafio às normas e regras das instituições que condicionam as oportunidades de vida e de estar bem das pessoas do grupo.

Tal qual o grupo das pessoas com deficiências, o das pessoas marcadas racialmente também seria um exemplo de um grupo social estrutural. Young entende o racismo como um processo estrutural que cria normas estéticas padrões, desvalorizando os corpos que não estão de acordo com elas, bem como os objetos ligados a esses corpos, como roupas; determina que trabalhos sujos, servis e físicos sejam realizados por membros dos grupos marcados racialmente; além de produzir e reproduzir a segregação dos membros desses grupos, e considerar desviantes os comportamentos e hábitos das pessoas segregadas em relação a padrões gerais de respeitabilidade (YOUNG, 2009, p. 366). Todos esses processos levariam à limitação das oportunidades de muitas pessoas aprenderem habilidades e usá-las satisfatoriamente em ambientes socialmente reconhecidos, acumular renda e riqueza, ou alcançar posições de prestígio e poder. Também aqui Young acredita que a única saída possível é a das políticas da diferença, pois ainda que as normas jurídicas

---

<sup>31</sup> Young diz "Em um sentido amplo, não há uma comunidade ou cultura de pessoas com deficiências. Em vez disto, esta categoria designa um grupo estrutural constituído de fora pelo desvio de seus membros dos pressupostos institucionais sobre a exibição de habilidades, definição de tarefas em uma divisão do trabalho, ideais de beleza, padrões de construções comportamentos de sociabilidade e assim por diante." (YOUNG, 2009, p. 366).

considerem ilegal a prática do racismo, ele ainda tende a se manifestar em diversas interações da vida social.

Por fim, as desigualdades de gênero também seriam estruturais para Young. Como já apontado por ela em “Gender as Seriality” (1994), os corpos femininos são marcados, entendidos como passíveis de apropriação e como abjetos, e as possibilidades de desenvolvimento das mulheres são restringidas em grande parte por conta da divisão sexual do trabalho, que nos onera com a realização de trabalhos domésticos. Provar que as mulheres têm as mesmas capacidades de inteligência, liderança e força que os homens parece tarefa fácil; no entanto, diz Young, é insuficiente para tratar das injustiças contra as mulheres: os custos e desvantagens de aplicar as normas de autoridade, respeitabilidade e produtividade, produzidas pelos e para os homens, às mulheres são enormes.

Nos três casos, normas hegemônicas colocam os corpos como abjetos, a divisão do trabalho impede que as pessoas desenvolvam suas habilidades e também que consigam renda e riquezas suficientes para viver, e tudo isso gera segregação, impedindo que os membros participem dos processos de tomada de decisão.

Segundo Young, na argumentação dos autores das políticas da diferença que usam a abordagem da desigualdade estrutural, cultura aparece como um aspecto dos processos que produzem tal desigualdade, na medida em que são produzidos por ações comunicativas (YOUNG, 2006, p. 374). A ideia aqui é de que cultura são os significados que as pessoas usam e entendem quando interagem. Neste entendimento, não se diz haver uma cultura como uma entidade fechada, e com limites coerentes, e com características próprias, diferentes de outras. Ao contrário, entende-se que a cultura perpassa diversas relações e diversos grupos, sendo passível de negociações e mudanças, não tendo limites fixos. Assim, cultura nesta abordagem seria algo fluido, mutável e sem bordas fixas.

Young destaca que a cultura, entendida desta forma, penetra todos os aspectos que criam as desigualdades estruturais: os sentimentos de aversão quanto às pessoas com deficiência são em grande parte aprendidos, ensinados e compartilhados, as diferenças de gênero envolvem em grande medida símbolos, hábitos corporais, gostos, e os estereótipos de raça são um dos aspectos da desigualdade racial (YOUNG, 2009, p. 374). Young não entende possível separar questões de poder, alocação de recursos, redes organizacionais, etc., da cultura.



A cultura nesse sentido específico é importante para Young: se as normas que permeiam os processos estruturais são culturais, então elas têm de ser objeto de disputa e das considerações sobre justiça. Com isso, Young pretende responder à dualidade de Fraser, que dividiu os remédios para a justiça entre redistribuição e reconhecimento, conforme já exposto. Young diz que as desigualdades estruturais associadas à classe são tão culturais neste entendimento quanto são as de raça, gênero e de pessoas com deficiência (YOUNG, 2009, p. 374).

A abordagem da cultura da sociedade, por sua vez, considera a cultura de forma diferente. A expressão “cultura da sociedade” (*societal culture*) foi formulada por Will Kymlicka, e seria sinônimo de “uma nação” ou “de um povo” “uma comunidade intergeracional, mais ou menos completa institucionalmente, ocupando um dado território ou terra natal, e compartilhando uma língua e uma história distintas” (KYMLICKA, 1996, p. 18, apud YOUNG, 2009, p. 369). Um estado seria multicultural quando seus membros pertencessem a diferentes nações ou tivessem vindo delas.

A abordagem da cultura da sociedade parte da ideia de que uma das culturas domina ou pode dominar a sociedade por meios políticos, conseguindo limitar culturas minoritárias. E os problemas centrais a que pretende responder são como acomodar as práticas das diferentes culturas, em que medida as práticas merecem reconhecimento público em um estado liberal e o que a justiça requer sobre essas acomodações. A abordagem é, portanto, centrada na noção de tolerância dos grupos, de acomodação dos mesmos.

Os autores associados por Young a essa abordagem, como Charles Taylor, defendem o respeito aos compromissos culturais dos indivíduos porque suas formas de expressão, práticas e relações comunitárias os provê com o contexto para suas opiniões e decisões<sup>32</sup>. Essa abordagem entende a cultura como sendo a totalidade dos entendimentos compartilhados e modos de vida de uma comunidade ou povo que se compreende como diferente de outras comunidades e pessoas (YOUNG, 2009, p. 375). Young diz que essa abordagem tende a compreender as culturas dos grupos de uma forma completa, de modo que há uma tendência em não considerar as diferenças dentro delas, e parece fazer sentido em relação aos grupos étnicos, nacionais e religiosos.

---

<sup>32</sup> Conferir Charles Taylor, “The Politics of Recognition” in *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, ed. Amy Gutman. Princeton: Princeton University Press, 1992.

A autora considera as duas abordagens importantes para questões de justiça: elas seriam complementares e compatíveis. No entanto, considera ter havido, nos últimos anos, um predomínio da abordagem da cultura da sociedade, e as críticas feitas às políticas da diferença teriam tomado as duas abordagens como uma só.

O primeiro motivo pelo qual Young considera prejudicial o predomínio da abordagem da cultura da sociedade é que ela opera no paradigma liberal. A maioria das reivindicações dos grupos nacionais, religiosos e étnicos é feita em termos de liberdades: a liberdade de seguir suas vidas de acordo com o contexto cultural, a liberdade de expressar suas crenças em público, a liberdade de estabelecer suas instituições e seus governos, e assim por diante. Young considera essas reivindicações como reivindicações por justiça. O problema está quando essas considerações passam a ser aplicadas para questões políticas envolvendo diferenças de grupos. Como já dito, as estruturas de divisão do trabalho, das normas hegemônicas e de poder de decisão circunscrevem diversas pessoas em posições definidas de desvantagens. Tratar essa circunscrição sob o paradigma liberal faz perder grande parte das injustiças desses grupos.

O exemplo paradigmático desse problema seria o caso do racismo. Para Young, a abordagem da cultura da sociedade seria incapaz de tratar de modo adequado a diferença racial. Onde quer que haja problemas de falta de reconhecimento de grupos religiosos, nacionais, culturais ou lingüísticos, há discursos dominantes que geram estereótipos aos membros destes grupos, consideram-nos ineptos ou moralmente inferiores, segregam-nos, limitam suas oportunidades para desenvolver habilidades e competir por posições de alto status (YOUNG, 2009, p. 377). Young cita como exemplos os latinos nos EUA e os povos indígenas em diversos países: há questões de aceitação e acomodação cultural envolvendo esses grupos, mas há também questões estruturais, de impossibilidade de desenvolvimento de habilidades, dificuldades de trabalho, impossibilidade de participar dos processos de tomada de decisão em suas próprias vidas e assim por diante. Tratar essas injustiças dentro do paradigma liberal faz com que as questões de marginalização, normalização e exploração sejam ignoradas. Young retoma aqui algo que já havia exposto em *ID*: ela considera que na maioria dos contextos políticos, as reivindicações por reconhecimento cultural são parte de demandas para inclusão política e oportunidade econômica.

O segundo motivo pelo qual Young considera prejudicial o predomínio da abordagem da cultura da sociedade é o seu foco exclusivo no estado, porque o paradigma

liberal presume que o esforço político é centrado primeiramente nas políticas estatais. Esse foco ignora que as arenas não estatais sejam importantes locais para a busca da justiça. Isso não quer dizer, segundo Young, que se deva gerar um policiamento cultural sobre todas as instituições: ela diz que muitas das mudanças sociais promovidas pelos movimentos nos últimos anos envolveram ações de muitas pessoas, de forma voluntária.

O terceiro motivo da crítica ao domínio é o de se pensar a justiça apenas em termos de tolerância e acomodação. Young entende que diversos grupos necessitam de políticas que os vejam e entendam as privações pelas quais eles passam, e não meramente os acomodem a normas feitas com base em e para outros grupos.

Neste artigo, Young usa um vocabulário que tira de algum modo a centralidade da noção de grupos para a justiça: as políticas das diferenças poderiam ter duas abordagens, a da cultura da sociedade ou a das desigualdades estruturais. Todavia, os grupos são mantidos: tanto quando fala da desigualdade estrutural, quanto da abordagem da cultura da sociedade, Young faz referência aos grupos. Se em *ID* ela diferencia os grupos culturais dos grupos estruturais, no artigo de 2009 ela refina essa diferenciação, tornando-a mais clara e mostrando como os dois aspectos são necessários ao tratar das injustiças, e quais são os problemas de entender que as duas abordagens são a mesma coisa.

Ao compararmos essa diferenciação com o conceito de grupos que Young apresenta no livro *JPD*, veremos que parte do que ela apresenta como sendo característica de todos os grupos naquele livro é entendido por ela como sendo um aspecto apenas dos grupos culturais, ou dos grupos abordados pela corrente da cultura social: a ideia de distinção entre os grupos, e do compartilhamento de uma identidade de grupo entre seus membros. Neste artigo de 2009, ela deixa mais claro que as políticas das diferenças com uma abordagem da cultura social são importantes, embora tenham algumas limitações apontadas acima, mas as políticas das diferenças baseadas na abordagem estrutural continuam tendo mais importância.

No artigo “Lived Body vs. Gender: Reflections on Social Structure and Subjectivity”, inicialmente publicado em 2002 em *Ratio: An International Journal of Analytic Philosophy*<sup>33</sup> e republicado no livro *Throwing like a Girl and Other Essays* (2005), Young discute a possibilidade de se prescindir de um conceito de gênero, conforme defendido pela autora Toril Moi.

---

<sup>33</sup> Ratio: An International Journal of Analytic Philosophy 15.4 (Dezembro 2002): 410-28

No artigo “What is a Woman?” de 2001, Toril Moi analisa os conceitos de gênero/sexo usado pelas feministas das décadas de 1960/1970 e a teoria pós-estruturalista de Judith Butler sobre gênero. Considerando ambas teorias como insatisfatórias para explicar subjetividade e identidade, ela retoma Simone de Beauvoir e defende os seus conceitos de corpo vivido e de experiência vivida como capazes de tratar de modo mais refinado as questões envolvendo identidade e subjetividade do que o conceito de gênero, que, por sua vez, se tornaria prescindível.

#### **4.8 O projeto feminista da crítica social**

Um esclarecimento importante feito por Young sobre suas teorizações acerca do gênero e de grupos sociais vem do debate entre ela e Toril Moi, que escreveu o artigo “What is a Woman? Sex, Gender, and the Body in Feminist Theory” em 1999. Em seu artigo “Lived Body vs. Gender: Reflections on Social Structure and Subjectivity” (2005), Young discute o artigo de Toril Moi. Em linhas gerais, Moi argumenta que a categoria de corpo vivido é mais refinada para teorizar subjetividade do que é a categoria gênero. Young concorda com essa afirmação de Moi, mas argumenta que os projetos das teorias queer e feministas são mais amplos do que apenas teorizar sobre a subjetividade. Esse debate deixará claro os níveis aos quais Young entende que sua teoria se refere. Inicialmente procurarei reproduzir a argumentação de Moi, e, em seguida, a resposta de Young. Ao reproduzir a argumentação de Moi, procurarei mostrar os caminhos que ela percorre em seu texto para elaborar críticas e propor a volta aos conceitos de Simone de Beauvoir.

Toril Moi ressalta que a distinção sexo/gênero surgiu como uma resposta ao determinismo biológico: no final do século XIX e início do século XX, havia uma ideia de sexo penetrante em todas as circunstâncias da vida de uma pessoa. Todos os sistemas humanos seriam afetados pelo sistema reprodutivo, que, por sua vez, também seria a fonte de todos os desejos das pessoas, razão pela qual a heterossexualidade era entendida como compulsória. Essa ideia entende que o sexo permeia toda a pessoa, tudo o que ela faz é uma característica de seu sexo.

À ideia de sexo penetrando todos os aspectos da vida, somava-se a de que as diferenças biológicas causavam e justificavam as diferenças sociais e culturais. Os autores Patrick Geddes e J. Arthur Thomas, em seu livro *The Evolution of Sex*, de 1889, afirmam

que as características femininas estariam expressas nos óvulos, que seriam grandes células, bem nutridas e passivas, enquanto as masculinas estariam expressas nos espermatozoides: células pequenas e menos nutritivas. A conclusão dos autores é que geralmente os homens são mais ativos, enérgicos, dispostos, fervorosos e variados, enquanto as mulheres são mais passivas, tendem à conservação, são vagarosas e estáveis. (GEDDES, THOMAS, *apud* MOI, 1999, p. 18). Isto é, os autores da época viam uma clara ligação entre as características supostamente masculinas e femininas que se expressavam na biologia e as diferenças sociais e culturais entre os sexos.

Para Toril, são estas as duas premissas que formam o determinismo biológico: a primeira premissa é a de que as características das células reprodutivas saturam o organismo humano adulto; e a segunda é de que os fatos biológicos justificam as normas sociais. Forma-se a ideia de que os fatos biológicos justificariam as diferenças sociais entre homens e mulheres.

Reagindo ao determinismo biológico, as feministas das décadas de 1960 e 1970 passaram a utilizar as categorias sexo e gênero, surgidas inicialmente no âmbito da psiquiatria por conta dos dilemas transsexuais, isto é, surgidos por conta de uma preocupação com a identidade individual. Toril Moi cita Gayle Rubin, que escreveu “The Traffic in Women” em 1975, para tratar deste ponto. Para Rubin, as diferenças sexuais corporais são biológicas, e constituem a matéria crua para a produção do gênero. Rubin diz

Fome é fome, mas o que conta como comida é determinado e obtido culturalmente. Toda sociedade tem alguma forma de atividade econômica organizada. Sexo é sexo, mas o que conta como sexo é igualmente determinado e obtido culturalmente. Toda sociedade também tem um sistema de sexo/gênero, um conjunto de arranjos pelos quais o material biológico do sexo humano e da procriação é moldado pela intervenção social e humana e satisfeita de uma maneira convencional, não importando em quão bizarras algumas das convenções possam ser. (RUBIN, 1975, p. 165, *apud* MOI, 1999, p. 23) (Traduzi.)

Rubin define gênero como as normas sociais opressivas, resultados de processos sociais, que se relacionam com as diferenças biológicas. As diferenças biológicas em si seriam o sexo. O gênero, necessariamente constituído por normas opressivas, é construído sobre o sexo, entendido como biológico. Com isso, as feministas evitam o determinismo biológico porque dizem que o corpo não gera necessariamente nenhuma regra social.

Rubin nega que qualquer configuração sobre o sexo seja gerada pelos fatos biológicos. Isto é, embora admita a existência dos fatos biológicos como material cru sobre o qual o gênero atua, nega que esses fatos gerem algum tipo específico de configuração social, isto é, de configuração de gênero, defendendo, portanto, posição contrária às dos teóricos do determinismo biológico.

A utopia de Rubin é o desaparecimento do gênero, o fim de quaisquer obrigatoriedades das sexualidades e de quaisquer papéis de sexo. A sua ideia é a de uma sociedade andrógina e sem gênero. Na sua utopia, deixaríamos de descrever comportamentos como “masculinos” e “femininos” e passaríamos a descrevê-los de forma mais precisa, como comportamentos sábios, gentis, egoístas, expressivos ou destrutivos sem pensar em nenhum destes termos como específicos de algum sexo (MOI, 1999, p. 28).

As críticas que Toril Moi faz a essa divisão é de que ela tem grandes dificuldades em apontar o que as diferenças sexuais corporais têm a ver com ser uma mulher ou com a opressão das mulheres, e também em fornecer considerações com suficientes nuances sobre a subjetividade individual, uma vez que se fala apenas em regras sociais gerais. Elas também seriam incapazes de fornecer análises de poder mais complexas do que as da dominação e da subordinação (MOI, 1999, p. 25).

Moi aponta que os pós-estruturalistas ficam descontentes com a resposta dada pelas teóricas das décadas de 1960 e 1970 à questão do corpo e da identidade pessoal, porque elas teriam passado a compreender o sexo como uma entidade a-histórica e não-corporificada, longe dos significados culturais concretos (MOI, 1999, p. 30). Toril Moi concorda com essa crítica das pós-estruturalistas à distinção sexo/gênero da década de 1960 e também partilha dos seus objetivos, que são, segundo ela, evitar o determinismo biológico e, ao mesmo tempo, desenvolver uma compreensão completamente histórica e não essencialista do corpo. O objetivo geral é uma compreensão da subjetividade. Para Moi, esses objetivos não seriam alcançados pelas autoras pós-estruturalistas por dois motivos: elas partiriam da distinção sexo/gênero, ainda que para desconstruí-la, e necessitariam dela para seus propósitos políticos<sup>34</sup>; e suas análises tornaram-se

---

<sup>34</sup> Toril Moi fala especificamente do apontamento de Butler de que a figura da *drag queen* masculina é especialmente importante para subverter as regras de gênero, e essa subversão dependeria em grande medida da dissonância entre seu corpo masculino e seu gênero – comportamento e roupas – feminino. Moi entende que isso mostra que politicamente Butler continua se baseando na distinção sexo/gênero, e que o exemplo mostra que, ao contrário do que Butler fortemente defende, esses termos variam livremente entre si, de modo

demasiadamente abstratas e desconectadas de um corpo histórica e socialmente situado por conta de problemas gerados pela leitura que elas mesmas fazem da distinção sexo/gênero (MOI, 2001, p. 31). Procurarei reproduzir esses dois argumentos a seguir.

Moi entende que Haraway e Butler partem da distinção sexo/gênero como apresentada por autoras como Gayle Rubin e, além disso, têm como objetivos: i) escapar de uma política de identidade; ii) desfazer concepções ingênuas de subjetividade e iii) desenvolver uma compreensão concreta e materialista do corpo (MOI, 2001, p. 33). As pós-estruturalistas buscariam desconstruir uma série de pares, mas, argumenta Moi, o par sexo/gênero não seria um par binário oposicional. Moi entende que muitas críticas parecem pensar que um ser-humano sexuado é feito por meio da soma de seu sexo e seu gênero (MOI, 2001, p. 35): tudo o que não seria sexo, seria gênero e vice-versa. Todavia, se o objetivo da crítica é teorizar sobre a subjetividade, a única forma de pensar a distinção sexo/gênero como um par binário oposicional é por meio de uma visão penetrante do sexo/gênero. Moi chama de visão penetrante do sexo/gênero aquelas como a de Geddes e Thomas, que, como vimos, acreditam que as características das células reprodutivas invadem todo o corpo e todo o comportamento das pessoas: se os óvulos são passivos e cheio de nutrientes, assim são também as mulheres. Nas visões penetrantes de sexo/gênero, todas as características das pessoas são explicadas por meio de suas características sexuais/de gênero. Teorizar a subjetividade com base na oposição sexo/gênero mostra um comprometimento com uma visão penetrante de sexo/gênero. Com isso, Moi está chamando atenção para o fato de que qualquer pessoa é muito mais do que suas características sexuais/de gênero, de modo que esta seria uma péssima forma de compreender a subjetividade. E tanto faz se as diferenças forem tomadas como biológicas ou culturais, essa é sempre uma péssima forma de começar a teorizar sobre a subjetividade das pessoas. Ainda que se pense nas diferenças como culturais, como advindas do gênero, ainda assim partir dessa divisão sexo/gênero para teorizar a subjetividade é uma forma de criar categorias amplas e reificantes para as subjetividades, que, por sua vez, vão muito além das diferenças sexuais.

---

a ser possível uma pessoa com sexo masculino e gênero feminino (MOI, 2001, p. 52-53). Não me parece ser uma crítica justa à Butler, que está dizendo que os corpos inteligíveis são aqueles em que sexo, gênero e desejo são correspondentes. A figura da *drag queen* seria um exemplo de um corpo não inteligível nestes termos, e que, portanto, iria contra essa conformação apontada por Butler.

Moi não está ignorando que Butler e Haraway partem da distinção sexo/gênero para desconstruí-la, mas entende que essa tentativa é desnecessária: em primeiro lugar porque esses não são conceitos centrais para o campo dos estudos de gênero, de modo que eles poderiam ser simplesmente abandonados, inclusive porque são péssimos pontos de partida para responder às questões feministas; e porque, ao tentarem reformulá-los, as autoras entram em questões teóricas geradas por sua própria leitura da distinção entre sexo e gênero, e as respostas a essas questões seriam cada vez mais abstratas e obscuras e deixariam pouco espaço para se pensar em corpos concretos, histórica e socialmente situados, além de não darem qualquer resposta para as perguntas feministas.

Para Moi, não há nada de necessariamente essencialista no fato de se falar de sexo. O argumento dela é de que, ao interpretar a distinção sexo/gênero dos anos 1960 e 1970, as pós-estruturalistas tomam como intrinsecamente relacionados uma série de termos que não necessariamente o são. Teriam íntima e intrínseca relação: sexo, biológico, natural, essência, essencialista, corpo, passivo, base, ser, substância, fixo, estável, coerente, pré-discursivo, pré-linguístico, pré-social, a-histórico (MOI, 2001, p. 33). Por sua vez, teriam íntima relação: gênero, político, cultural, construído, construcionista, mente, ativo, superestrutura, fazer, performance, móvel/variável, instável, não-coerente, discursivo, lingüístico, social, histórico (MOI, 2001, p. 33). Em diversas passagens, Moi critica o fato de as pós-estruturalistas tomarem esses termos como intercambiáveis. Em primeiro lugar, ela faz a crítica ao tratar sobre a impossibilidade de se entender sexo e gênero como um par binário oposicional: nada no conceito de sexo faz com que ele seja necessariamente compreendido como a-histórico, como divorciado do social. Nada no conceito de gênero, por sua vez, faz com que ele seja instável e móvel. Para Moi, a compreensão desses dois grupos de conceitos como tendo relações intrínsecas gera problemas para as pós-estruturalistas que, ao tentarem resolvê-los, acabam entrando em discussões teóricas “obscuras” (MOI, 2001, p. 46) e com pouca relação com questões feministas concretas sobre o corpo e sobre a subjetividade.

Moi argumenta que para evitar o determinismo biológico não é preciso negar a existência do biológico. É possível falar em biológico sem considerar que ele dê qualquer tipo de fundamento para normas sociais. Além do mais, em si mesmo o conceito de biológico não é a-histórico ou divorciado das normas sociais. No entanto, na leitura das pós-estruturalistas da distinção das décadas de 1960/1970, o sexo aparece como a-histórico,



pré-discursivo, imutável, associado ao natural. Isso faz com que as pós-estruturalistas tenham de fazer um grande esforço para mostrá-lo como sendo cultural, relacionado com o social, com a história, etc.

Moi entende que, como para Butler o gênero não inclui o corpo, ela só pode conceitualizar o corpo como sexo<sup>35</sup>, e, uma vez que deseja evitar o determinismo biológico, Butler passa a argumentar que o gênero varia livremente em relação ao sexo (MOI, 2001, p. 74). Por conta disto, o sexo vira uma base para o gênero, mas essa base não é acessível; o gênero torna-se completamente descorporificado, e o corpo, por sua vez, é divorciado de todo significado (MOI, 2001, p. 74).

Moi deixa muito claro que tanto quem acha que sexo e gênero não precisam ser descritos como fazem as pós-estruturalistas ao lerem as feministas das décadas de 1960 e de 1970 – isto é, associando cada um com uma série de características; quanto quem acha que a distinção sexo/gênero é um ponto de partida ruim para uma teoria da subjetividade, considera o esforço teórico de Butler de estender o gênero para o sexo inútil. Mas Butler não considera, e isso faz com que ela tenha que entrar em discussões teóricas complexas, cujas respostas são cada vez mais abstratas e desconectadas do corpo.

Uma das linhas de argumentação de Moi sobre a desconexão das pós-estruturalistas quanto ao corpo é que ao tentarem se livrar do determinismo biológico acabam refutando a ideia do biológico em si. Moi argumenta que inadvertidamente as pós-estruturalistas parecem adotar a ideia de que se houver algo biológico, então isso determinará as normas sociais. Para Moi, não é necessário negar o biológico para negar o determinismo biológico.

O esforço teórico de Butler é no sentido de mostrar que sexo é tão cultural e tão discursivo quanto gênero. Por conta disto, ela tem de resolver o problema da materialidade do corpo. Em *Bodies that Matter* (1993), Butler defende que o corpo é material e ainda assim é construído. Seus argumentos são: (i) os discursos regulatórios determinam os fatos biológicos, de modo que o sexo é o efeito performático do gênero; (ii) é preciso desenvolver uma teoria da materialidade; (iii) a materialidade é um efeito da cultura, de modo que (iv) o corpo é um efeito das normas regulatórias, concretamente material e histórico (BUTLER apud MOI, 2001, p. 47). Moi entende essa argumentação de Butler

---

<sup>35</sup> Não ficou claro para mim por que Moi diz que Butler só pode conceituar o corpo como sexo.

como obscura e gerada por problemas advindos da leitura equivocada que ela faz da distinção sexo/gênero: Butler entende que apenas se mostrar que a matéria não existe na forma de fatos dados será possível evitar uma caracterização essencialista do sexo ou do corpo (MOI, 2001, p. 47).

Para Moi, fica a pergunta: se o poder para Butler produz a materialidade, de modo a ser capaz de produzir inúmeros corpos sexualmente diferenciados, então por que pensamos existirem dois sexos biológicos? Moi não entende que Butler consiga explicar isso, e mais uma vez argumenta que esse tipo de questão colocada por Butler só surge por conta da leitura equivocada que ela faz da distinção sexo/gênero em si mesma, que encaixa cada um dos conceitos em um grupo de outros conceitos, como procurei mostrar acima.

Moi argumenta, ainda, que as teorizações de Butler fazem com que ela perca de vista o corpo histórico e situado, sobre o qual inicialmente ela pretendia falar: suas abstrações acabam respondendo apenas a perguntas geradas por sua própria teoria, mas não a perguntas concretas sobre o corpo e o sexo<sup>36</sup>. Young aponta que a linha de crítica de Butler mostra ser necessário abandonar também o conceito de gênero (YOUNG, 2005, p. 15)<sup>37</sup>.

Moi aponta que Butler herda de Rubin a noção de gênero como sendo sempre um construto social opressivo (MOI, 2001, p. 76). Para Butler, uma mulher é gênero, e gênero é a produção contínua e um construto ideológico congelado. Esse construto é opressivo, portanto. Como Butler não considera o corpo e o sexo, uma mulher é definida pelas regras sociais opressivas de gênero: “Ao tomar mulher como sinônimo de gênero, Butler pensa no corpo feminino como sexo, e assume que há um divórcio radical entre sexo e gênero/mulher.” (MOI, 2001, p. 76). Sendo assim o próprio gênero tem de ser desconstruído para Butler.

---

<sup>36</sup> Importante notar, como aponta Young no artigo “Lived Body vs. Gender: Reflections on Social Structure and Subjectivity” (2005, p. 15) que Moi concorda com a crítica de Butler à distinção sexo/gênero e que ela deve ser abandonada. Moi entende, todavia, que Butler permanece ligada a essa distinção e que a teorização fica tão abstrata que deixa de responder a qualquer problema concreto.

<sup>37</sup> Moi diz que pensar no gênero como penetrante não é melhor do que pensar no sexo desta forma: “A mulher que eu me tornei é mais do que apenas gênero, ela é um ser-humano completamente corporificado cujo ser (being) não pode ser reduzido à sua diferença sexual, seja ela natural ou cultural.” (MOI, 2001, p. 78)

Nas críticas às pós-estruturalistas, em especial à Butler, Moi abre espaço para o seu próprio projeto: ela pretende construir uma teoria da subjetividade em que o corpo e o sexo apareçam de forma concreta e profundamente histórica, mas sem ter uma visão penetrante das diferenças sexuais, isto é, ela pretende evitar pensar na subjetividade a partir dessas diferenças. Por conta disso, Moi descarta a distinção sexo/gênero como ponto de partida para sua teoria da subjetividade. A autora também não está satisfeita com a abordagem das pós-estruturalistas sobre o biológico: ela mostra que o biológico não é necessariamente imutável, constante, natural, e que ao se falar disso não se está necessariamente sendo essencialista, assim como não se está evitando o essencialismo ao simplesmente falar de gênero. Vejamos então qual é o projeto de Moi sobre a subjetividade.

Moi entende que o conceito de corpo como uma situação de Simone de Beauvoir é uma alternativa poderosa e sofisticada para as teorias de sexo e gênero (MOI, 2001, p. 59). Ela parte da observação de que Beauvoir elabora um capítulo em *O Segundo Sexo* (1949) sobre a biologia e diz que o termo fêmea (*femelle* – que Moi indica referir-se, em francês, apenas aos animais – MOI, 2001, p. 61) não é ofensivo porque associa as mulheres à natureza, mas sim porque as aprisiona nela (BEAUVOIR, 1949, p. 35 *apud* MOI, 2001, p. 60). Beauvoir também afirma que o papel das mulheres na reprodução envolve maior gasto de energia e maiores perigos do que o papel dos homens. E ela considera esses fatos biológicos como extremamente importantes, como constituintes de uma parte importante da vida das pessoas, muito embora não considere que eles sejam determinantes na vida delas (MOI, 2001, p. 61-62).

Ou seja, Moi está mostrando que a biologia, o corpo, é importante para Beauvoir, embora, simultaneamente, ela negue que ele seja determinante. Isso é possível, segundo Moi, porque Beauvoir entende o corpo como uma situação. E aqui é interessante ressaltar, como faz Moi, que o corpo é uma situação, e não apenas está em várias situações. Vejamos o que isso quer dizer.

Uma situação é uma categoria na qual estão imbricados de forma inseparável as noções de sujeito e objeto. Beauvoir entende que a liberdade humana é sempre encarnada (MOI, 2001, P. 63). Sobre o conceito, Sartre aponta que uma situação é uma relação estrutural entre nossos projetos, que são nossa liberdade, e o mundo, que inclui nosso corpo (MOI, 2001, p. 65). O corpo ser uma situação significa que ele não é um mero objeto, mas uma expressão da nossa própria liberdade, que só se exerce nele, por meio

dele, e que é, ela própria, constituída neste corpo – como diz Beauvoir, a liberdade é sempre encarnada, é uma característica dela essa encarnação no corpo. O corpo, por sua vez, constitui também um limite para essa liberdade, uma limitação, além da forma de sua expressão. A noção de situação engloba também os aspectos físicos do corpo; Beauvoir, diz Moi, não negaria questões científicas sobre o corpo, embora negue o cientificismo que coloca a biologia como destino. Seguindo o pensamento de Beauvoir, Moi ilustra bem esse ponto ao dizer que sem dúvida o mundo seria amplamente diferente caso as pessoas tivessem três braços e um par extra de olhos atrás da cabeça (MOI, 2001, p. 40), e que sem dúvida é diferente negociar com o mundo num corpo doente ou num corpo sadio (MOI, 2001, p. 68).

Reconstruindo o artigo de Moi, Young diz que situação na teoria existencialista denota ao mesmo tempo liberdade e faticidade. Dentro de faticidade estão as relações materiais concretas da existência corpórea de uma pessoa e seu ambiente físico e social (YOUNG, 2005, p. 16), de modo que a pessoa tem de lidar com os fatos materiais do seu corpo e sua relação com um dado ambiente (YOUNG, 2005, p. 16). Ao mesmo tempo, a pessoa é um agente para se construir em relação a essa faticidade. Young diz “situação é a forma que os fatos da corporificação, do ambiente físico e social, aparecem à luz dos projetos que uma pessoa tem” (YOUNG, 2005, p. 16).

Moi ressalta que o corpo como uma situação é diferente de uma mescla entre sexo e gênero; para Beauvoir não existe o domínio da biologia sem o significado, e esse significado também é dado por meio da relação com o mundo que é físico. A biologia é importante para entender como se vive no mundo, mas é incapaz de dar o significado e o valor que ela própria terá para o indivíduo ou para a sociedade, e esses fatos biológicos não podem ser colocados para fora do significado em si (MOI, 2001, p. 69). O corpo como uma situação é, segundo Moi, de “um amálgama irreduzível da liberdade (projetos) daquele sujeito e das condições nas quais aquela liberdade se encontra” (MOI, 2001, p. 74). O corpo como uma situação é entendido como uma forma específica de se estar no mundo, de existir, mas sem deixar de considerar que ele é também um objeto com características físicas próprias. Além do mais, é importante considerar que o corpo tem uma interação dialética com o seu redor, de modo que a forma como experimentamos nosso corpo é conformada por essa interação (MOI, 2001, p. 68). Comentando o artigo de Moi, Young diz que a ideia de corpo vivido pode trazer os fatos físicos dos corpos diferenciados para a

teoria sem reduzir como faz a categoria sexo. Este conceito, aponta Young, não reproduz a distinção cultura/natureza como faz a dicotomia sexo/gênero: o corpo vivido é sempre cultural (YOUNG, 2005, p. 17).

Assim, dizer que o corpo é uma situação é considerar o corpo histórica e socialmente situado e reconhecer que o significado do corpo de uma mulher é relacionado fortemente com a forma pela qual ela usa a sua liberdade (MOI, 2001, p. 65). E é neste corpo e dentro destas situações que continuamente as pessoas vão se fazendo: para Beauvoir, as pessoas estão em um processo contínuo de fazerem-se, de tornarem-se o que são (MOI, 2001, p. 63).

Toril Moi tem uma tese muito forte de não ser possível encontrar a distinção sexo/gênero na obra de Beauvoir. Compreender a obra da autora desta forma seria um equívoco. Por meio da noção de corpo como situação, Beauvoir abre possibilidade para se pensar no corpo da pessoa dentro de sua teoria da subjetividade, de pensá-lo histórica e socialmente, e, ao mesmo tempo, de considerar as diferentes situações nas quais esse corpo interage. Essa forma de teorizar sobre a subjetividade evita uma visão penetrante do sexo e também do gênero. É verdade que as mulheres terão que lidar com seus corpos e com regras sociais, mas elas não deixam por isso de ter liberdade, uma liberdade, inclusive, corporificada.

Moi considera possível encontrar alguma semelhança da distinção sexo/gênero nos argumentos de Beauvoir contra o determinismo biológico. Beauvoir diz que o sexo não é penetrante em todos os aspectos da vida de uma pessoa, que a biologia não pode justificar as normas sociais, que as normas sociais não são as expressões de fatos biológicos e que a hierarquia social não pode ser explicada ou justificada por nossa biologia. Mas Moi destaca que o entendimento de Beauvoir sobre a subjetividade individual é completamente diferente da diferenciação entre sexo e gênero, seja porque ela considera impossível separar em uma pessoa a sua parte cultural e sua parte natural, seja porque entender o corpo como uma situação significa ter duas perspectivas sobre ele e não apenas considerar que sobre o corpo biológico aderem-se as normas sociais. Não se trata de uma adição, mas de duas perspectivas sobre um corpo que é, simultânea e intrinsecamente, sujeito e objeto.

Com a noção de que o corpo é uma situação, Beauvoir mescla o sujeito e o objeto. O corpo ser uma situação significa que nele está tanto a liberdade e os projetos de cada

pessoa quanto também a sua forma física, e que nenhuma dessas duas coisas são estanques ou puras. Essas duas formas de olhar o corpo são perspectivas e não um sistema de adição: não é que exista um corpo (sexo) sobre o qual se sobrepõe a cultura. Entender o corpo como uma situação é entender a biologia e o significado como inexoravelmente intrincados.

Assim, ao retomar Beauvoir e o corpo como uma situação, Moi tenta mostrar uma teoria da subjetividade que considera os fatos biológicos, o corpo, sem cair no determinismo biológico ou no essencialismo de gênero, e sem cair nas formulações teóricas obscuras que Moi aponta nas pós-estruturalistas.

Moi aponta ainda que o conceito de gênero é muitas vezes usado como sinônimo das características individuais e formas específicas de ser das pessoas. Ela aponta que em nenhum momento Beauvoir fala de uma categoria de identidade de gênero subjetiva e geral, porque nosso estar no mundo é nossa subjetividade e envolve as situações em que nos encontramos: falar de uma experiência geral seria impor uma cerca reificante na nossa experiência, que, por sua vez, como dito acima, é móvel e de contínua construção (MOI, 2001, p. 81).

A experiência vivida ou o corpo vivido seria o conjunto de todas as situações em que vivemos, sendo o corpo uma delas. Ela abrange todas as nossas experiências e não se confunde com o conceito de gênero, pois é muito mais ampla do que ele. O conceito de experiência vivida abrange situações como nosso corpo, nossa nacionalidade, nossa classe social, nossa raça.

Como aponta Young, por meio do conceito de corpo vivido, é possível trazer para a teoria a noção de corpo sem cair nas dicotomias e reducionismos da distinção sexo/gênero. Por meio deste conceito, também é possível evitar visões penetrantes tanto de sexo quanto de gênero: uma pessoa é muito mais do que suas diferenças sexuais, e, ao dizer isso, o conceito permite que pensemos não que somos uma soma das nossas diferenças sexuais com as nossas outras diferenças, mas que nós reagimos de formas diferentes a cada uma das situações nas quais somos colocados e temos que lidar. Moi quer evitar que pensemos na nossa subjetividade como uma somatória de nosso gênero, nossa classe, nossa raça: ser mulher negra é diferente de ser mulher branca, não é possível separar a nossa parte negra da nossa parte mulher. Com a noção de corpo vivido há espaço para mostrar que a nossa

subjetividade não é essa simples soma, mas algo novo, diferente, que conta também com a nossa própria liberdade. A noção de corpo vivido traz a ideia de que a vida de uma pessoa é condicionada por formas que ela não escolhe, mas, ao mesmo tempo, cada pessoa faz seu próprio caminho, dentro das possibilidades que tem (YOUNG, 2005, p. 18).

Young concorda que a noção de corpo vivido é melhor para pensar a subjetividade do que a categoria de gênero: ele oferece ferramentas mais refinadas para isso, como as apontadas acima (YOUNG, 2005, p. 19). O projeto de Moi, diz Young, é oferecer uma teoria da subjetividade, uma teoria sobre a experiência e a identidade. E para esses propósitos, a categoria de gênero de fato é ruim, pois sempre pretende ser geral, e a subjetividade, como bem aponta Moi, é sempre particular (YOUNG, 2005, p. 19).

Mas os propósitos feministas são unicamente teorizar sobre a subjetividade? Young entende que não: o projeto das teorias queer e feministas também é fazer a crítica social. Young entende que essas teorias buscam identificar danos ou injustiças, localizar e explicar suas fontes em instituições e relações sociais, e propor direções para alterar esse quadro (YOUNG, 2005, p. 19).

Young retoma a noção de estruturas desenvolvida por ela em *Inclusion and Democracy* (2000): as estruturas sociais posicionam as pessoas em relações de trabalho e de produção, de poder e de subordinação, de desejo e de sexualidade, de prestígio e de status (YOUNG, 2005, p. 21). Esse posicionamento gera restrições na liberdade e no bem estar de algumas pessoas, comparativamente com outras. São essas desigualdades estruturais que geram o que Young chamou em *ID* e novamente chama aqui de grupos sociais estruturais. Esses grupos não seriam grupos de compartilhamento de identidades individuais, mas sim grupos de pessoas posicionados estruturalmente de forma similar:

Grupos sociais definidos por castas, classe, raça, idade, etnia, e, claro, gênero, nomeiam não tanto identidades subjetivas mas eixos de desigualdade estrutural. Eles nomeiam posições estruturais cujos ocupantes são privilegiados ou sofrem desvantagens em relação a outros devido à aderência dos atores a regras e normas institucionais e normas que eles perseguem nos seus interesses e objetivos dentro das instituições. Uma abordagem estrutural oferece uma forma de entender a desigualdade de oportunidades, opressão e dominação, que não procura perpetradores individuais mas antes consideram que muitos atores agem na sua produção, em graus maiores ou menores. (YOUNG, 2005, p. 21)

Young acredita que o conceito de gênero é ainda necessário para explicar esses processos gerais que colocam grupos de pessoas nos mesmos posicionamentos sociais, e que, assim, geram privilégios e restrições diferentes para cada pessoa, dependendo deste seu posicionamento. O gênero passa a ser entendido não como uma forma de teorizar sobre o sujeito, sobre a subjetividade, mas sim como uma forma de teorizar sobre esses processos gerais que posicionam certas pessoas da mesma forma (YOUNG, 2005, p. 22). O gênero passa a ser uma categoria que deve ser usada para teorizar sobre as estruturas sociais e não tanto sobre os sujeitos.

É interessante notar que neste artigo Young diz que o gênero agrupa passivamente as pessoas em determinadas posições, mas que esse posicionamento é muito impessoal para dar base à identidade de cada uma. Deste modo, não há que se pensar nos grupos sociais como compartilhando identidades, mas, sim, como posicionados pelas estruturas da mesma forma. Como vimos principalmente no começo deste capítulo, isso representa uma mudança considerável em relação à *JPD* (1990).

A autora propõe que gênero seja compreendido como uma característica das estruturas sociais mais do que das pessoas. Ela diz ter apresentado esse conceito já em “Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective” (1997). A ideia aqui é que o gênero é um posicionamento social específico dos corpos vividos em relação uns aos outros, por conta de processos histórica e socialmente determinados que têm efeitos materiais dentro do ambiente no qual as pessoas agem (YOUNG, 2005, p. 22). Interessante notar que esta definição de gênero é baseada na ideia de estruturas sociais, apresentadas de maneira mais delongada pela autora em *ID*.

Enquanto que para explicar a subjetividade, o conceito de corpo vivido, revisitado por Toril Moi, seria mais refinado, o conceito de gênero continuaria sendo importante para se referir às estruturas sociais que constroem a ação de membros de determinados grupos sociais, sejam mulheres ou pessoas que não se adequam às normas sexuais heterossexuais. Como um dos objetivos das teorias feministas e queer seria compreender as injustiças sociais e suas fontes, elas precisariam de um conceito de gênero, para compreender as estruturas sociais que constroem certas pessoas.

No artigo, Young esclarece um posicionamento que de certa forma já havia aparecido em *ID*: o gênero refere-se às estruturas sociais que constroem a ação de determinados indivíduos, enquanto possibilita a de outros. Por conta desses



constrangimentos, os indivíduos são passivamente agrupados. A definição de grupos sociais apresentada por ela naquele livro é a de pessoas que têm possibilidades e constrangimentos diferentes dos de outros grupos, em virtude de seu posicionamento social. O posicionamento social de membros de grupos seria semelhante, o que também faria com que seus membros tenham constrangimentos e possibilidades semelhantes se comparados com os membros de outros grupos.

Já em *ID* Young ressalta que as identidades individuais seriam construídas por meio da resposta que cada pessoa dá às condições colocadas pelos posicionamentos sociais. A argumentação de Young em *ID* lembra muito a noção de situação de Beauvoir, conforme exposto por Toril Moi. A noção de situação engloba tanto a faticidade quanto a liberdade. O aspecto de faticidade seria a existência de regras, normas e constrangimentos físicos com os quais a pessoa teria de lidar. A faticidade representaria tanto limitações quanto recursos das pessoas. Simultaneamente, haveria a liberdade, que, por sua vez, seria sempre corporificada: é por meio do mundo material que se exerce a liberdade – e a liberdade permite que cada indivíduo lide com a faticidade de sua própria forma.

As estruturas sociais, que posicionam os indivíduos diferentemente nas suas relações sociais, estariam no âmbito da faticidade. Elas não gerariam identidades individuais, mas as condicionariam. As identidades, por sua vez, seriam formadas pela forma como cada pessoa reage a estas estruturas. A identidade e a subjetividade, portanto, estariam relacionadas tanto às estruturas sociais e aos posicionamentos gerados por elas, quanto pela liberdade de cada pessoa reagir a esses posicionamentos. Em *ID*, Young afirma que as condições sob as quais a identidade se desenvolve são dadas pelo posicionamento de grupos, mas a identidade em si não é determinada por esse posicionamento.

No capítulo do livro de 2005, Young deixa claro serem dois níveis distintos de análise: um é individual, acerca da subjetividade e da identidade, e o outro a nível de estruturas sociais, que posicionam os indivíduos limitando e permitindo possibilidades. Em nível individual, Young concorda com Toril Moi que o conceito de experiência vivida é mais refinado para explicar subjetividade, identidade e corpo. No entanto, a nível de estrutura social, o conceito de gênero continuaria sendo necessário. Esses níveis aparecem conectados na obra de Young.

O conceito de gênero aqui não se refere a um conjunto de identidades compartilhadas entre seus membros, mas identifica-se com as estruturas sociais que posicionam as pessoas e geram constrangimentos e possibilidades diferentes entre elas.

É importante retomar que, para Young, justiça está relacionada com as condições institucionais e estruturais que garantem que os indivíduos possam desenvolver habilidades e capacidades e tomar decisões sobre suas próprias vidas, conforme ela aponta em *JPD*. Ao trazer impossibilidades e limitações para alguns grupos, as estruturas sociais não permitem o desenvolvimento de habilidades e/ou a determinação das próprias ações das pessoas, o que faz com que estas estruturas sejam objeto de investigação para as teorias e movimentos preocupados com a justiça. Quando Young diz que um dos objetivos das teorias de gênero e queer é a crítica social e, portanto, a descoberta das injustiças e suas fontes, ela passa a ter que considerar estas estruturas. É por conta disto que ela necessita de um conceito de gênero, que, segundo ela, é pensado como uma categoria geral (YOUNG, 2005, p. 19).

O debate de Iris Young com Toril Moi é essencial para entender os níveis de análise de Young em cada passagem sua teoria. Em *JPD* (1990), a ideia de identidade aparece mais ligada à noção de grupo social, de modo que Young parece indicar que os membros dos grupos compartilham algum tipo de identidade. Ela não deixa essa relação muito clara, provavelmente porque muito facilmente uma ligação deste tipo cai em alguma forma de essencialismo de grupos. Tentando sair desta ideia inicial, Young desenvolve a ideia de mulheres não como grupo, mas como uma série, no artigo *Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective* (1997), ali, identidade e pertencimento a grupos sociais aparece de forma mais descolada. Este maior descolamento continua em *ID* (2000), quando Young desenvolve a ideia de grupos sociais estruturais, o posicionamento que estes grupos geram para os seus membros e a defesa de que as pessoas reagem de formas diferentes a esses posicionamentos, o que, por sua vez, gera a identidade individual. É importante notar que a identidade individual continua ligada ao pertencimento a grupos sociais, mas há um progressivo espaço para a primeira. Enquanto em *JPD*, o pertencimento e a identidade parecem mais vinculados, em *ID*, eles continuam relacionados, mas não se confundem, há maior distinção entre eles.

A adesão de Young à proposta de Toril Moi de utilização do conceito de experiência vivida em vez de gênero em nível de subjetividade não representa nenhuma contrariedade ao que Young vinha defendendo em *ID*. Em nível de identidade e de

subjetividade ela já parecia estar se baseando nas noções de situação de Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty e Jean-Paul Sartre.

Interessante notar que dentro da noção de justiça formulada por Young, os grupos sociais, uma vez que gerados pelo posicionamento social causado pelas estruturas sociais, além de agentes<sup>38</sup>, são destinatários da justiça. Por outro lado, o que gera este posicionamento social são as estruturas, e elas, por sua vez, são geradas por diversos processos institucionalizados e pela ação, intencional ou não, de diversos agentes, que, perseguindo seus próprios fins, produzem esses posicionamentos. Young ressalta que os agentes procurarem seus próprios fins não é um problema, muitas vezes, estão perseguindo finalidades lícitas e morais, mas, ao fazerem isto, reforçam regras que geram injustiças estruturais. Sendo assim, não há que se procurar necessariamente por um algoz ou um grupo de algozes específico que gera as injustiças em relação a um determinado grupo social. É por conta disto que Young defende, no livro *Responsibility for Justice* (2011), que a responsabilidade pelas injustiças estruturais é diferente da responsabilidade por outros tipos de injustiças. E que esta responsabilidade deve ser política, e não deve seguir a lógica da culpa, como existe no direito penal e nas questões morais. Abordarei a questão da responsabilidade para Young no próximo capítulo.

---

<sup>38</sup> Young conecta de forma muito forte as noções de democracia e justiça desde o início de seu trabalho. Em *JPD* ela diz ser a democracia uma condição e um elemento da justiça, argumento reforçado em *ID*; é condição da justiça porque Young nega a possibilidade de uma pessoa considerar todos os pontos de vista, de modo que considera impossível que uma pessoa chegue sozinha a uma solução justa. Já em *ID* ela diz que a democracia fornece tanto o conhecimento social necessário quanto a motivação para a justiça. Essa vinculação, a meu ver, vem do comprometimento forte de Young com a diferença.

## 5 RESPONSABILIDADES EM YOUNG

Faz seis meses que Ricardo, 33 anos, e Liliane da Silva, 28, decidiram se unir a outras famílias em uma ocupação de um antigo edifício da rua Vitorino Carmilo, no centro de São Paulo. As contas não fechavam. Ela faz bicos de costura e recebe 240 reais do Bolsa Família. Ele trabalha numa padaria — de maneira informal — e recebe 2.000 reais por mês. Mas com o aluguel de 1.000 em um quarto e sala e a pensão de 300 para a ex-mulher de Ricardo, pouco sobrava para sustentar quatro crianças entre um e oito anos. “O aluguel e o gás a gente pagava em dia, mas faltava comida. Às vezes tinha que cortar feijão, carne, tomate...”, conta ele, que há um ano e meio perdeu o emprego em outra padaria — onde ganhava ainda menos, uns 1600 reais — e ficou sem trabalho durante seis meses. Naquela época passaram a comprar só arroz e batata — “o mais barato” — e a depender da ajuda de família e doações de cesta básica. E ainda hoje dependem de que seus quatro filhos tomem café da manhã e almocem nas creches e escola municipais que frequentam diariamente. (BETIM, 2017)<sup>39</sup>

A reportagem de Felipe Betim para o portal El País Brasil, publicada em 29 de outubro de 2017, aponta ainda que a ameaça de subnutrição é constante na vida de diversas outras famílias paulistas. Young não traz esse exemplo em seus textos, mas poderia: o exemplo da autora para tratar de injustiças estruturais é deveras similar a esse. Young cria a história de Sandy, uma mulher jovem, pobre e solteira, que tem dois filhos pequenos. Sandy trabalha em uma loja no subúrbio da cidade onde vive, e para chegar ao trabalho precisa tomar um ônibus. O trajeto demora cerca de uma hora. Por conta disso, tem que morar perto de uma linha de ônibus. O dono do prédio e locador do apartamento onde

---

<sup>39</sup> Felipe Betim, reportagem “Comer e viver assombrado pela subnutrição: a fome em São Paulo”, publicada em 29 de outubro de 2017, no jornal El País Brasil, disponível em <[https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/24/politica/1508808429\\_182260.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/24/politica/1508808429_182260.html)>

Sandy mora decidiu vender o prédio, e, por conta disto, Sandy tem que procurar um novo local para viver. Antes de saber disso, Sandy decidira usar os recursos financeiros que tinha para dar entrada no consórcio de um carro. Os apartamentos próximos ao seu local de trabalho são extremamente caros, e Sandy não pode pagar por eles. Há apartamentos em alguns bairros mais distantes, mas Sandy não os considera seguros o suficiente para viver com duas crianças. Após muita procura, a corretora de imóveis que auxilia Sandy na busca consegue encontrar um apartamento de apenas um quarto em um bairro bastante distante do local de trabalho dela, mas que Sandy considera seguro. É um apartamento muito pequeno, de modo que seus filhos dormiriam no quarto e Sandy teria que dormir na sala. Ela ainda assim decide ficar com o apartamento, mas é surpreendida com a exigência de depósito de três meses de aluguel como garantia antes do início da vigência do contrato. Ela não tem o dinheiro e nem nenhuma forma de obtê-lo, de modo que ela e suas crianças estão submetidas à ameaça de ficarem sem residência, tal qual, por circunstâncias diferentes, estão Liliane e sua família ameaçados pela subnutrição.

Quis começar este capítulo com um exemplo de injustiça estrutural brasileira e paulistana, local onde esta pesquisa está sendo realizada, similar ao exemplo de Young no livro *Responsibility for Justice* (2011). Como procurei mostrar até aqui, a noção de injustiça estrutural aparece em trabalhos anteriores de Iris Young, é por conta desta noção que ela entende os grupos sociais como destinatários e agentes coletivos da justiça, a noção de opressão em *JPD* em grande medida está fazendo referência às injustiças estruturais. E na resposta à Toril Moi, fica claro que o projeto de Young se baseia em uma perspectiva das estruturas sociais. Em *Responsibility for Justice* (2011), Young mantém em grande parte o que já havia produzido até então sobre esse tipo de injustiça. Há algumas alterações de ênfase na aproximação geral feita por ela da ideia de estruturas, mas o que foi desenvolvido em *ID* é mantido. Os projetos da autora nos seus textos anteriores eram de incluir processos dentro da noção de justiça, de modo que também os grupos sociais fossem agentes e destinatários dela, posteriormente, seu projeto é o de refinar as formulações anteriores, inclusive sobre a conceituação de grupos e as formas de representação política deles, dentro de uma teoria democrática, muito conectada, por sua

vez, com a noção de justiça<sup>40</sup>. Ao realizar esses projetos, ela trata do que entende ser a injustiça estrutural, que, inclusive, aparece como uma das fontes de grupos sociais. Em *Responsibility for Justice*, um livro póstumo em que a autora pretendia trabalhar mais quando de seu falecimento, ela elabora de forma mais alongada modos de lidar com essa injustiça. A pergunta que ela pretende responder aqui é: como devemos lidar com as injustiças? A responsabilidade por injustiças estruturais é a mesma que temos quando praticamos uma ação errada jurídica ou moralmente? Qual o papel da ação individual nas injustiças estruturais?

Por sua vez, o balanço entre estruturas e agência de cada indivíduo fica muito claro no debate sobre responsabilidade. Se por um lado Young considera essencial incluir as estruturas, os processos institucionais, na sua análise sobre injustiças e sobre responsabilidade, por outro, ela deixa claro a importância de considerar as escolhas e as ações das pessoas, mesmo dentro da própria noção de estruturas: “Os indivíduos quase sempre têm opções para escolher, por mais limitadas que sejam, e eles agem por meio de decisões que fazem em relações a essas opções. Isto é o que significa ser uma pessoa.” (YOUNG, 2011, p. 17).<sup>41</sup> Ela ainda diz que qualquer sistema jurídico ou moral que respeite os indivíduos enquanto tais deve ter um tipo de responsabilização na forma de culpa, segundo o modelo que ela chama de modelo da culpa (*liability model*)<sup>42</sup>. No entanto, considera esse modelo insuficiente para tratar da responsabilidade das pessoas quanto às injustiças estruturais, razão pela qual desenvolve o modelo da conexão social, no qual o

---

<sup>40</sup> Desde *JPD*, Young afirma ser a democracia tanto condição quanto elemento da justiça. Para ela, não faria sentido pensar que as condições da justiça pudessem ser aplicadas sem condições altamente democráticas. Quando observamos o projeto teórico dela como um todo, é possível verificar essa conexão: se em *JPD* sua preocupação central é com critérios de justiça, em *ID*, ela continua preocupada com a relação entre justiça e democracia, e o seu foco passa a ser as condições democráticas.

<sup>41</sup> É interessante notar como essa construção lembra a que Young faz em *ID* sobre identidade individual e pertencimentos a grupos sociais.

<sup>42</sup> O que vou chamar de modelo da culpa Young chama de *liability model*, que em tradução literal seria modelo de responsabilidade. *Liability*, por sua vez, estaria ligado à noção de responsabilidade jurídica, e um tipo de responsabilidade jurídica mais ligada às noções de dolo e culpa – seria diferente de *tort*, mais ligada à noção de uma responsabilidade independente de culpa. Entendo melhor traduzir como modelo da culpa, pois em português há apenas a palavra responsabilidade para as palavras inglesas *responsability* e *liability* e Young faz uma diferenciação conceitual entre *liability model* e *responsibility*, de modo que traduzir ambas as expressões como responsabilidade traria prejuízos à exposição do argumento. Por sua vez, acredito ser melhor traduzir por modelo da culpa do que por modelo da responsabilidade jurídica porque Young considera que o modelo da culpa é utilizado tanto pelo direito quanto pela moral. Ao falar sobre o *liability model*, Young está se referindo ao modelo da *guilty*, da culpa.

conceito central é o de responsabilidade política. Neste capítulo, procurarei mostrar como o balanço aparece nas considerações de Young sobre responsabilidade.

Uma importante consideração se faz necessária desde já: o balanço entre estruturas e agência não se reflete diretamente na dicotomia entre modelo da culpa e modelo da responsabilidade política. Não se pode associar estrutura apenas com a responsabilidade política e agência apenas com o modelo da culpa. Com sua aproximação do que são estruturas, Young pretende borrar a distinção marcada entre estruturas e ação individual, segundo ela existente em Rawls, e que fez com que o autor não conseguisse explicar a relação entre a ação das pessoas e as estruturas. Como já disse, Young pretende compreender qual a responsabilidade das pessoas quanto às injustiças estruturais. Caso ela adotasse uma distinção muito marcada entre estruturas e indivíduos, a resposta seria simples: nenhuma responsabilidade. No entanto, ela evita isso, o que já vinha fazendo de alguma forma desde *ID*, ao trazer para dentro da noção de estruturas a ação dos indivíduos. Ela pretende reformular a distinção entre um ponto de vista estrutural de um focado na ação individual, de modo que a ação dos indivíduos esteja em ambos (YOUNG, 2011, p. 70). Na introdução do presente trabalho busquei apontar essas mesmas indistinções/distinções.

Para Young a noção de estruturas é central para a compreensão da injustiça e da justiça sociais. Em *Responsibility for Justice* ela chama as estruturas de processos sócio-estruturais para dar ênfase ao dinamismo da ação em contextos institucionais (YOUNG, 2011, p. 53). Sem a noção desses processos sociais estruturais que colocam grupos inteiros de pessoas em determinadas posições, não seria possível compreender justiça ou injustiça sociais (YOUNG, 2011, p. 58).

Casos como o de Sandy ou de Liliane e Ricardo não poderiam ser explicados como injustiças sem a noção de injustiça estrutural, diz Young, pois não necessariamente uma noção de injustiça calcada apenas nos sujeitos que praticam ações erradas daria conta de explicá-las. Além da injustiça estrutural, Young enumera dois outros tipos de erros: o primeiro seria o advindo das interações dos indivíduos e o segundo seria atribuível a ações e políticas específicas dos estados ou de outras instituições poderosas (YOUNG, 2011, p. 45). Nos exemplos, esses erros não seriam capazes de explicar por que Sandy está sem casa e por que Liliane e sua família estão sob ameaça de subnutrição. Young constrói o exemplo de Sandy de modo que ninguém em particular cometa nenhuma ação

especificamente errada, e de modo que nenhuma ação ou política específicas do estado ou de alguma organização poderosa prejudiquem-na. No caso de Liliane, no trecho da narrativa que trouxe, o erro moral individual parece ser o fato de o seu marido não ter a sua carteira de trabalho registrada. No entanto, todas as outras pessoas envolvidas parecem agir conforme regras institucionalizadas e aceitas moralmente. Ou seja, não há um ou apenas alguns erros morais individuais que possam ser apontados como causa da injustiça, mas ainda assim ela existe: ainda assim Sandy está prestes a ficar sem casa, e Liliane a ficar subnutrida, o que faz com que Young entenda necessária a ideia de injustiça estrutural.<sup>43</sup> Young ressalta que em grande medida as injustiças estruturais são causadas por várias pessoas perseguindo seus próprios interesses de acordo com regras aceitas. Ainda que houvesse erros morais/jurídicos que contribuíssem com a situação de injustiça de Liliane e de Sandy, Young considera necessária a noção de injustiça estrutural, pois os erros individuais não seriam capazes de explicar completamente a situação de injustiça sofrida por elas, isso ficará mais claro adiante.

A noção de Young de responsabilidade política diferenciada do modelo de responsabilização com base na culpa deriva da própria ideia de injustiça estrutural que ela propõe. Em *Responsibility for Justice* (2011) ela reiteradamente opõe-se à noção de estruturas como uma parte da sociedade. Isto é, ela nega a ideia de encontrar na sociedade instituições ou práticas que sejam as estruturas. Dentro de seu projeto não cabe a noção, por exemplo, de que o direito e a economia são estruturais, enquanto cultura não é. Para ela, as estruturas são uma forma de se olhar a sociedade, um ponto de vista a partir do qual a enxergamos, e somente a partir desse ponto de vista é possível compreender as injustiças estruturais (YOUNG, 2011, p. 70 e 71; p. 142)<sup>44</sup>. Mais uma vez aqui ela retoma a imagem

---

<sup>43</sup> Aqui, Young diz estar acompanhando John Rawls (*Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993, p. 267) na sua ideia de que deveriam haver princípios aplicáveis às instituições e outros aplicáveis aos indivíduos. Young aponta, ainda, que Rawls provavelmente defendia esta ideia contra Robert Nozick (*Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974), para quem, o resultado seria sempre justo se as ações que levaram a ele fossem moralmente corretas.

<sup>44</sup> Young diz: “Mais do que considerar as estruturas como uma parte da sociedade, como Rawls e Buchanan parecem fazer, eu defendi no capítulo 2 que os processos sociais estruturais referem-se à totalidade de uma sociedade observadas de um ponto de vista específico. Instituições jurídicas e regulatórias certamente são elementos dos processos sociais estruturais que produzem ou previnem injustiças. Supostamente eles têm um papel distinto porque, mais do que outras instituições, eles existem em parte para facilitar a coordenação das atividades de muitos agentes. Para entender como a injustiça é produzida, todavia, devemos também olhar para as regras e práticas de negócios, meios de comunicação, e gostos de lazer e consumo de pessoas comuns.” (YOUNG, 2011, p. 142)



da gaiola, de Marylin Frye: caso olhemos apenas os fios metálicos um a um, não conseguiremos entender por que o pássaro tem sua capacidade de voar limitada. O ponto de vista estrutural seria aquele que considera todos os fios da gaiola conjuntamente. Trata-se, portanto, de um ponto de vista e não de um apontamento de determinadas estruturas.

Young faz novamente uma aproximação de um conceito de estruturas, que é bastante similar à apresentada em *ID* (2000) e no texto “Structural Injustice and the Politics of Difference” (2009), e trata-se, mais uma vez, de uma aproximação, e não de um conceito acabado. Ela cita quatro aspectos para aproximar-se da ideia.

O primeiro deles é o de que os processos sociais estruturais restringem e abrem caminhos para a ação. Young empresta de Jeffrey Reiman<sup>45</sup> a imagem de canais: eles guiarão e restringirão a ação ao mesmo tempo em que permitirão o seu exercício (YOUNG, 2011, p. 53). Os processos sociais estruturais criarão restrições a algumas oportunidades, e, ao mesmo tempo, permitirão algumas outras. Algo muito similar ao que Young apresenta em *ID*. As restrições e oportunidades para a ação são compreendidas como fatos objetivos.

Haveria ao menos duas formas pelas quais essas restrições e possibilidades se dariam. A primeira delas seria material, e aqui mais uma vez Young traz a ideia de Jean-Paul Sartre do aspecto prático-inerte das estruturas: decisões tomadas anteriormente, ações, dentre outras práticas do passado, deixam suas marcas materialmente no mundo, tal qual o tomamos. E embora essas marcas sejam tomadas de modo reificado, de fato elas são fruto das ações dos indivíduos.

Em *Responsibility for Justice*, Young retoma o exemplo do aspecto prático inerte que ela havia elaborado em *ID*: ela entende que a maioria das cidades metropolitanas dos Estados Unidos são estruturadas de acordo com as decisões, políticas, preferências culturais e hegemonias raciais de meados do século XX (YOUNG, 2011, p. 54). Por exemplo, ela cita os tipos de edificações construídas em cada local da cidade, as formas de transporte dentro dela, a configuração física de cada bairro, diretamente vinculada a quem mora em cada local. Esses seriam constrangimentos físicos às ações dos indivíduos.

---

<sup>45</sup> Jeffrey Reiman, *Justice and Modern Moral Philosophy* (New Haven: Yale University Press, 1989), p. 213.

A segunda forma pela qual as restrições de oportunidades aconteceriam seria por meio de regras sociais e institucionais. Young cita as regras jurídicas, mas não apenas: estariam incluídas as regras implícitas que as pessoas seguem por hábito, por constrangimento de outras pessoas ou porque têm vantagens com isso<sup>46</sup>. E essas regras não significam uma coerção direta de algumas pessoas sobre outras: apenas com a ação de vários indivíduos, inclusive por meio de instituições, operando cumulativamente elas conseguem bloquear possibilidades. Young cita os exemplos de Sandy: não há regras jurídicas que impeçam a venda do prédio pelo proprietário, há regras dos proprietários para proteger seus patrimônios, além de diversas regras que estabelecem hierarquias na família, na vizinhança, nos distritos escolares, etc., que acabam deixando Sandy na posição de ser vulnerável a ficar sem casa (YOUNG, 2011, p. 55). Interessante notar que Young está falando de regras para além das regras formais ou jurídicas: está falando de hábitos, regras de comportamento, dentre outras.

Na formulação de Young, não há necessariamente uma regra específica, ou um grupo específico de pessoas que vão contra outras e que por isso lhes causam injustiças. Ao contrário, é um conjunto de regras e de fatores materiais, manejado por massas de pessoas, que causa bloqueios e possibilidades para a ação dos indivíduos.

Por conta disto é que o ponto de vista para considerar os processos sociais estruturais tem de ser macro para ser possível compreender que grupos de pessoas são colocadas nas mesmas posições sociais (YOUNG, 2011, p. 56). Este é o segundo aspecto dos processos sociais estruturais que Young traz nesta obra: a consideração sobre as posições estruturais. Ao considerarmos as posições sociais, estamos preocupados com as relações nas quais as pessoas estão umas quanto às outras, e não tanto com gostos individuais, habilidades e atributos específicos (YOUNG, 2011, p. 57). No exemplo de Liliane, moradora da cidade de São Paulo e ameaçada pela subnutrição, ao considerarmos as estruturas, pensaríamos nas pessoas ameaçadas por essa injustiça, e em como elas estão posicionadas umas em relação às outras e quanto a outras pessoas que não estão ameaçadas pelo mesmo problema. A reportagem de Felipe Betim afirma que inúmeras outras famílias

---

<sup>46</sup> Young reiteradamente enfatiza que as normas jurídicas não são suficientes para prevenir injustiças. Em *JDP* (1990), ela elabora uma belíssima análise das formas de racismo ou sexismo que ocorrem mesmo quando as regras jurídicas são estabelecidas e respeitadas. Ver o capítulo 5, “Scaling of Bodies and the Politics of Identity”.

da capital paulista passam pela mesma ameaça de subnutrição. Cada uma das pessoas dessas famílias tem habilidades específicas, características próprias, histórias de vida particulares. No entanto, de um ponto de vista estrutural, haveria posições específicas, elas estariam colocadas em relações similares umas com as outras e com pessoas que estão fora de qualquer ameaça. Sobre Sandy, Young diz que as posições sociais de classe e gênero explicariam em grande parte suas circunstâncias. Provavelmente, sem grandes dificuldades, poderíamos dizer o mesmo sobre Liliane.

Com o ponto de vista estrutural, Young entende ser possível considerar que as pessoas estão em posições específicas, umas em relação às outras, e que essas posições se reforçam e se constituem. Ao levar as posições em consideração, somos capazes de explicar as desigualdades que ocorrem com uma ampla gama de pessoas, o que seria impossível caso considerássemos apenas os indivíduos.

O terceiro ponto mencionado por Young é o de que as estruturas são produzidas pela ação das pessoas. Retomando mais uma vez o argumento de Giddens, apontado no item 4.6.2 deste trabalho, Young diz que as posições das pessoas tornam disponíveis a ela determinadas regras e recursos, que elas têm conhecimento deles e os mobilizam (YOUNG, 2011, p. 60). Mais uma vez, ela chama atenção para o fato de que as posições sociais fazem com que regras diferentes sejam aplicadas para pessoas em diferentes posições, e que pessoas nessas diferentes posições tenham acesso a recursos diferentes e a porções diferentes dos mesmos (YOUNG, 2011, p. 60). Essas regras e recursos para Giddens são o que constitui as estruturas, que, por sua vez, são propriedades de sistemas sociais ou de coletividades que envolvem milhares de pessoas em relações com instituições ou com relações comunicativas (YOUNG, 2011, p. 60).

Ela chama atenção também para um aspecto da teoria de Giddens que será muito importante para a noção de responsabilidade que ela vai desenvolver: o fato de as estruturas serem recursivamente produzidas. As pessoas sabem as regras e recursos disponíveis a elas de acordo com suas posições, e, ao buscarem atingir seus objetivos, elas utilizam essas regras e recursos, reforçando-as, e, portanto, reforçando as estruturas. Desta forma, as estruturas são mantidas pelo agir das próprias pessoas, que têm suas próprias ações restringidas por essas mesmas estruturas. Mais uma vez, Young diz que as pessoas podem agir de acordo com essas regras e recursos sem nem mesmo terem consciência

completa delas, ou sem intenção; podem agir por hábito ou de forma rotineira (YOUNG, 2011, p. 61).

Para Young, “as estruturas sociais são o efeito acumulado das ações de massas de indivíduos trabalhando em seus próprios projetos, geralmente de forma não coordenada com outros” (YOUNG, 2011, p. 62). Cada indivíduo agindo com base nas regras e recursos disponíveis em virtude de suas posições sociais reforça-os, o que gera constrangimentos e possibilidades para as pessoas situadas tanto nas mesmas posições do que eles, quanto para outras posições. A última característica das estruturas que Young aponta em *Responsibility for Justice* é de que as restrições produzidas como resultado do agir dessas massas de pessoas não são necessariamente pretendidas por elas como resultados de suas ações. Os exemplos de Young para ilustrar esse ponto são do engarrafamento de carros e das crises financeiras. No caso de Sandy essa falta de intenção também se revela: provavelmente os diversos agentes que atuam no mercado imobiliário não pretendem que mães com filhas/filhos pequenas/pequenos e sem companheiras/companheiros fiquem sem casa. No entanto, ao procurarem lucros e agirem muitas vezes de acordo com regras socialmente aceitas, acabam gerando esse resultado.

Interessante notar que a configuração sobre as estruturas no trabalho de Young torna possível tanto que ela configure os grupos sociais estruturais em *ID*, quanto, em *Responsibility for Justice*, ela pense em formas específicas de tratar dessa injustiça.

Mas e quando há intenção de prejudicar as vítimas da injustiça e um agir específico nesse sentido? Por exemplo, quando contratos de locação de imóveis são feitos com abuso de direito, usando da falta de conhecimento de pessoas vulneráveis, ou quando há discriminação contra pessoas negras nos aluguéis, ou contra mães solteiras? Young considera essa possibilidade e dois pontos são interessantes para pensar o seu tratamento quanto a essas pessoas. Em primeiro lugar, ela diz que qualquer sistema moral ou jurídico que respeite os indivíduos enquanto tais tem de ter um sistema de responsabilização individual, que atribua responsabilidade a eles como agentes. Caso eu intencionalmente seja racista com uma pessoa, devo ser responsabilizada por isso. No entanto, Young chama atenção para o fato de que dificilmente as pessoas que intencionalmente praticam atos errados são as únicas perpetradoras da injustiça. Ainda que responsabilizássemos de alguma forma todas/todos empregadoras/empregadores que discriminam por conta do gênero, seria o fim da discriminação de gênero no ambiente de trabalho? A resposta de

Young é negativa. A discriminação de gênero no ambiente de trabalho continuaria. É por conta disto que ela parece considerar uma responsabilização por culpa insuficiente para lidar com as injustiças estruturais.

Young aponta que os atos intencionais e errados dos agentes são insuficientes para explicar as injustiças estruturais, sofridas por massas de pessoas. Na sua aproximação das injustiças estruturais isso fica claro: as injustiças estruturais são constrangimentos e possibilidades, limitações objetivas, sofridas por determinados grupos de pessoas, em virtude de suas posições sociais. Essas limitações são produzidas pela ação das próprias pessoas, tanto não atingidas pelas injustiças, e mesmo as atingidas por elas, que atuam com base em regras e recursos disponíveis em virtude de suas posições sociais para atingir seus próprios objetivos, e, com isso, reforçam essas estruturas. Ao fazerem isso, conformam também o modo de funcionamento das instituições. Ainda, agem sem que necessariamente tenham a intenção de produzir o resultado injusto.

No exemplo de Sandy, para explicar que a injustiça estrutural pode existir mesmo sem qualquer erro moral/jurídico, Young cria a hipótese de que o proprietário do prédio onde ela mora queira vendê-lo para garantir que ele possa manter em condições adequadas os prédios locados para outras pessoas. A procura por apartamentos seria alta na região, uma vez que haveria escolas de boa qualidade naquele bairro, de modo que diversas famílias com crianças e adolescentes procurariam viver lá. Por conta da alta procura, os locadores subiriam os valores dos aluguéis. Por sua vez, como entendem haver riscos de locatários ficarem nos imóveis sem pagar os aluguéis, os locadores exigiriam como garantia o pagamento adiantado de três meses de aluguel. Young ainda diz que o fato de ser mulher e de que os cuidados com as crianças serem entendidos como sendo de sua exclusiva responsabilidade faz com que Sandy não consiga adquirir outras habilidades além das que já tem, tornando mais restritas as suas possibilidades de trabalho. Em todos esses fatos, não há erros morais ou jurídicos específicos a serem apontados, no entanto, todos eles juntos produzem a injustiça que é a ameaça de morar na rua a que Sandy está exposta.

Mas, dentre todos esses fatores, poderia haver um erro moral. Por exemplo, o pai dos filhos dela poderia praticar ou ter praticado violência doméstica contra ela. Isso sem dúvida teria reflexos importantes na vida de Sandy. No entanto, embora contribuísse com as injustiças por que ela passa, independentemente disso, Sandy estaria ameaçada

estruturalmente pela situação de rua. A sua situação seria agravada com o cometimento de faltas morais, mas ela não poderia ser explicada exclusivamente por elas.<sup>47</sup> Young diz que os erros morais ou jurídicos praticados por algumas pessoas certamente contribuem com a injustiça, o que, no entanto, não faz com que elas sejam as únicas perpetradoras dela (YOUNG, 2011, p. 95).

A tese forte de Young é de que as injustiças estruturais são geradas por massas de indivíduos na sua maioria agindo conforme regras socialmente aceitas. Dessa forma, a noção de erro individual é prescindível na conceituação desta injustiça. Isso será muito importante para Young defender a necessidade de um conceito distinto do de culpa para tratar da responsabilidade das pessoas quanto às injustiças estruturais, como procurarei mostrar adiante.

Partindo de trabalhos de Hannah Arendt, Young passa a diferenciar dois pontos de vista de análise: um individual e um estrutural (YOUNG, 2011, p. 70 e 71). Os julgamentos morais deveriam tomar pontos de vista diferentes nas relações sociais: um deles teria como foco as interações individuais, o outro, as relações macro, considerando os efeitos justos e injustos das ações dos indivíduos em instituições que são mediadas pelas ações de outras pessoas em outras instituições (YOUNG, 2011, p. 71). E esses dois pontos de vista de análise corresponderiam a dois tipos de responsabilidade, a primeira segue o modelo da culpa, e a segunda o modelo da responsabilidade política.

Eichmann foi um oficial nazista que coordenou o envio de milhares de pessoas judias de toda a Europa para diversos campos de concentração. Para Young, esse é um caso claro em que se deve aplicar o modelo da culpa: Eichmann contribuiu diretamente com o mecanismo que produziu o genocídio judeu, ele sabia ou tinha plenas condições de saber o resultado de suas ações e durante todo o tempo em que as praticou, ele poderia ter escolhido parar, suas ações, portanto, eram voluntárias. Young considera essencial o fato de que, objetivamente, as ações de Eichmann contribuíram com o genocídio, muito embora

---

<sup>47</sup> Em uma passagem rápida do livro, Young diz que erros morais ou jurídicos pertencem ao campo da moralidade, que seria separado da justiça, campo este reservado para erros mais sistemáticos (YOUNG, 2011, p. 71). Embora faça esse apontamento, ela não trata mais longamente sobre este assunto. Anteriormente, na página 45, ela diz que as injustiças estruturais são erros ou prejuízos (“two other forms of harm or wrong”) tais quais os erros advindos da interação individual e daqueles atribuíveis a ações e políticas específicas de estados ou de outras instituições poderosas.

subjetivamente ele afirmasse estar apenas preocupado com o bem estar de sua própria família.

Young entende ser esta a forma mais comum de se atribuir responsabilidade a uma pessoa e que ela deriva da ideia jurídica de se atribuir a alguém a culpa por um dano ou a obrigação de repará-lo (YOUNG, 2011, p. 97). Há algumas características presentes nesta ideia, como aponta Young: a) por ela, alguém aponta que as ações de uma pessoa estão causalmente conectadas com algum dano; b) as ações que causam o dano são praticadas geralmente com conhecimento suficiente da situação, e geralmente com a intenção de produzir o resultado; c) as ações são de uma ou de algumas pessoas, mas mesmo quando se trata de uma coletividade, ela é tratada como um agente singular; d) nesse modelo, a análise tem seu foco no passado: busca-se compreender quem praticou a ação danosa, e essa pessoa ou essa coletividade serão punidas ou deverão reparar os danos causados.

Qualquer sistema jurídico ou moral que respeite as pessoas e pretenda que elas comportem-se de modo adequado umas com as outras deve usar algumas vezes deste tipo de responsabilidade. No caso de Eichmann, Young considera ser necessária a aplicação de uma sanção segundo esse modelo.

No entanto, como já adiantei, o modelo da culpa é incapaz de explicar as injustiças estruturais. Em primeiro lugar, quando se trata de injustiças estruturais, não é possível separar as ações individuais dos processos estruturais, de modo que é muito difícil – ou até impossível – traçar uma linha de causalidade entre suas ações e o resultado final (YOUNG, 2011, p. 100). No exemplo de Sandy, ainda que ela tivesse um marido que a violentasse, talvez não fosse possível traçar uma linha de causalidade entre as ações dele e a ameaça de ela ficar sem casa com as crianças, uma vez que as ações do marido talvez estivessem extremamente imbricadas nas estruturas.

Em segundo lugar, como as estruturas e, conseqüentemente, as injustiças estruturais seriam produzidas em grande medida por ações que não teriam como intenção causar males, seria difícil aplicar o modelo da culpa a elas, pois esse tem como um de seus elementos a ciência de que a ação causará um mal (YOUNG, 2011, p. 99).

Desde *JPD*, Young considera importante diferenciar as formas de responsabilização daqueles que intencionalmente pretendem cometer algum ato, daqueles que cometem o mal sem que intencionalmente o queiram, embora ambos tipos de ações

necessitem ser julgadas dentro da justiça (YOUNG, 1990, p. 151). No capítulo 5 de JPD, intitulado “The Scaling of Bodies and the Politics of Identity”, Young traz a teoria da subjetividade em três níveis, proposta por Anthony Giddens (1984 apud YOUNG 1990, p. 131) “para entender as relações sociais e sua reprodução na ação e nas estruturas sociais” (YOUNG, 1990, p. 131). Os níveis seriam: da consciência discursiva, da consciência prática e do sistema de seguridade básico. O nível da consciência discursiva se refere aos aspectos da ação e da situação que são verbalizados ou que são facilmente verbalizáveis. O nível da consciência prática refere-se aos hábitos, aos comportamentos corporais, aos comportamentos cotidianos. Já o nível do sistema de seguridade básico refere-se ao nível básico da segurança de identidade e de senso de autonomia requerido para qualquer ação coerente em contextos sociais. O argumento de Young no capítulo é de que a opressão contra grupos, como o racismo e o sexismo saíram do nível da consciência discursiva: nossas leis não admitem discursos discriminatórios, a etiqueta pública também não. No entanto, nos níveis da consciência prática e do sistema de seguridade básico, as reações opressoras continuam operando. Assim, diz Young, “membros de grupos oprimidos frequentemente experimentam essa evitação, aversão, expressões de nervosismo, condescendência e estabelecimento de estereótipos.” (YOUNG, 1990, p. 133).

E esses comportamentos fazem com que os membros dos grupos oprimidos sejam relembrados de seus pertencimentos aos grupos e de séries de limitações trazidas: sentem-se notados, invisíveis, não levados a sério, e diminuídos. Ou seja, esses comportamentos fazem com que as pessoas pertencentes aos grupos tenham suas possibilidades de ação restritas, diminuídas. No entanto, ela diz que os que praticam esses comportamentos muitas vezes não têm consciência de suas ações ou de como fazem outras pessoas sentirem-se, e que muitas delas estão, inclusive, comprometidas em nível consciente com a igualdade (YOUNG, 1990, p. 134). Young considera que uma teoria como a sua, que parte das injustiças para compreender o que seriam as situações de justiça deve necessariamente considerar que essas ações de discriminação fazem parte do escopo da justiça. Sendo assim, ela considera que esse tipo de comportamento está dentro da justiça e que são morais as considerações sobre eles<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Em JPD, Young parece aproximar justiça e moral, diferentemente do apontamento feito por ela em *Responsibility for Justice*, em que diz que justiça é sistemático, estrutural, e a diferencia da moral.



Todavia, pessoas que são intencionalmente racistas, no nível da consciência discursiva, e pessoas que agem de forma discriminatória nos níveis da consciência prática e do sistema de seguridade básico não podem ser tratadas da mesma forma, diz Young. Enquanto as primeiras podem ser responsabilizadas pela culpa, isto é, podem ser tornadas ligadas a uma punição, num modelo que foca no passado, as segundas apenas podem ser responsabilizadas, entendendo-se que elas devem ser chamadas a mudar aquela situação. O segundo modelo olha para o futuro (YOUNG, 1990, p. 151).

Em *Responsibility for Justice* Young não está mais usando o sistema de três níveis de Giddens, e sua fundamentação é a apresentada acima, sobre a injustiça estrutural. No entanto, a autora mantém a diferenciação entre culpa e responsabilidade, e por conta dela refuta tentativas, como a de Christopher Kutz de tentar refinar o modelo da culpa para que ele consiga dar conta de questões de injustiças estruturais. Young rejeita as tentativas de Kutz defendendo ser necessário um novo modelo de responsabilidade, diferente do modelo da culpa. Ela diz

[...] responsabilidade quanto à injustiça estrutural não pode ser pensada como uma forma atenuada de responsabilidade por cumplicidade, que é em si mesma uma forma atenuada de responsabilidade criminal ou civil. No momento em que consideramos questões de responsabilidade em relação à injustiça estrutural, diferenças quantitativas tornam-se diferenças qualitativas. O que devemos procurar não é uma variação de uma forma mais fraca de responsabilidade, mas uma diferente concepção de responsabilidade em si mesma. (YOUNG, 2011, p 103-4)

O modelo de responsabilidade qualitativamente diferenciado elaborado por Young para lidar com as injustiças estruturais é o modelo da conexão social. As características deste modelo, cuja ideia principal é de responsabilidade política, derivam em grande medida das características das injustiças estruturais, razão pela qual repliquei neste capítulo a aproximação de Young do conceito dessas injustiças.

Se as injustiças estruturais são produzidas por inúmeras pessoas, cada uma procurando atingir seus próprios objetivos, então não faria sentido pensar na responsabilidade apontando apenas um culpado ou um grupo de culpados. Young diz que as injustiças estruturais são produzidas principalmente de uma “complexa combinação das ações e políticas de indivíduos, corporações e agentes governamentais” (YOUNG, 2011, p.

99), ações essas consideradas normais e aceitáveis – e até mesmo necessárias e boas. Para Young, a responsabilidade pelas injustiças estruturais é compartilhada, o que significa dizer que ainda que se aponte algum ou alguns responsáveis, outras pessoas não deixam de também tê-la. Isso é o contrário do que acontece com o modelo da responsabilidade pela culpa. Por exemplo, caso uma pessoa profira ofensas racistas, ela pode ser apontada como a única culpada por essa ofensa específica sofrida pela vítima, e outras pessoas podem ser consideradas como não culpadas. No entanto, quanto à injustiça estrutural racismo, não seria possível atribuir apenas a uma pessoa ou a um grupo de pessoas a responsabilidade pelo racismo em si. Como injustiça estrutural que é, o racismo é produzido pelo comportamento de inúmeras pessoas, sem que muitas delas cometam qualquer tipo de erro moral ou jurídico, e até mesmo sem a intenção de chegar a esse resultado. Assim, muitas vezes, não faria sentido para Young apontar um grupo como perpetrador do racismo, sendo ele estrutural, massas de pessoas compartilhariam a responsabilidade. Caso se aponte uma prática ou ação como parte da estrutura que gera o racismo, isso não significa dizer que outras práticas ou pessoas que não pratiquem aquela específica estão livres da responsabilidade. Por participarem dos processos sociais, elas ajudam a reproduzir as injustiças que geram aquela estrutura, de modo que também compartilham responsabilidade. Ao contrário do modelo da culpa, que isola os responsáveis, o modelo da conexão social foca no compartilhamento da responsabilidade.

Então a responsabilidade pelas injustiças estruturais é compartilhada. Isso nos leva à seguinte pergunta: quem deve exercer a responsabilidade, ou, qual o fundamento para dizer que uma pessoa tem responsabilidade? Young fundamenta essa responsabilidade na participação das pessoas em processos estruturais que, por sua vez, geram as injustiças. O fundamento da responsabilidade que a autora encontra é o fato de as pessoas viverem participando de diversos processos institucionais que produzem as injustiças estruturais (YOUNG, 2011, p. 105). Agimos dentro desses processos, competindo e cooperando uns com os outros, buscando a realização de nossos projetos e benefícios diversos. Ao fazermos isso, tornamo-nos responsáveis pelas injustiças que esses mesmos processos geram (YOUNG, 2011, p. 105). Assim, todos os que lidam com as estruturas devem ser responsáveis pelas injustiças que elas causam. Mas a responsabilidade aqui é qualitativamente diferente da responsabilidade que Young chama de responsabilidade da culpa.

O exemplo da autora é de movimentos dos EUA que buscavam melhorar as condições dos trabalhadores de manufaturas têxteis no mundo. Uma trabalhadora boliviana é explorada em uma manufatura têxtil em São Paulo, que, por sua vez, vende para um revendedor, e este exporta o produto para uma grife estadunidense. O exemplo ocorre na cidade de São Paulo, mas poderia ocorrer na Índia, na Coreia, ou em outros países. Young cita movimentos nos EUA que começaram a chamar os/as consumidores/consumidoras a tomar responsabilidade pelos produtos. Segundo ela, isso iria contra uma lógica comum, de atribuição de culpa apenas para as pessoas que estivessem diretamente ligadas aos danos causados às trabalhadoras têxteis. Contra a ideia que diz "bem, não sou eu quem está explorando a trabalhadora, é o dono da manufatura, então eu não tenho responsabilidade sobre isso". Os movimentos que a autora cita distribuíram panfletos na frente de lojas de grifes nos EUA, e disseram para os/as consumidores/consumidoras não para deixar de comprar os produtos dos países em que a mão de obra é explorada, mas para que elas pressionassem as empresas para que elas melhorassem as condições de trabalho sob as quais seus produtos são produzidos. Young considera que esses movimentos tiveram sucesso: as lojas de roupas passaram a se sentir pressionadas a se responsabilizar pelos produtos que vendem.

Young entende que os movimentos e as/os consumidoras/consumidores exerceram sua responsabilidade política, e tinham essa responsabilidade, como bem perceberam, por participarem de processos estruturais que geravam injustiças. Ao perceberem, conjuntamente tentaram alterar esses processos, de forma política. O exemplo de Young deixa claro também uma consequência importante da fundamentação da responsabilidade: ela é uma responsabilidade global, uma vez que os processos estruturais sejam globais (YOUNG, 2011, p. 139). Se as estruturas econômicas e os processos comunicativos atuais estendem-se pelo mundo todo, então os processos estruturais de que participamos também o são, de modo que todas participamos de estruturas globais. Como consequência, Young defenderá instituições globais para intermediar essas relações.

Se as estruturas sociais são produzidas muitas vezes de forma não intencional, bem como as injustiças estruturais, e, se, como já dito, não é possível separar as ações de cada pessoa das estruturas, de modo a apontar sua contribuição própria para as injustiças, então não faz sentido que o foco da responsabilidade seja o passado. O foco da responsabilidade não pode ser quem fez o que quando, isto é, não pode ser no passado. Enquanto os

processos de responsabilização por meio da culpa tratam de fatos que já aconteceram, como um assassinato, um roubo, uma injúria racial, uma agressão física contra a mulher, os processos de responsabilização no modelo de conexão social olham o presente e o passado, mas o seu foco é a alteração das condições futuras. Young diz que o passado exerce um papel importante para que seja possível entender os processos que levam às injustiças, mas que o foco da responsabilidade é no futuro, é a alteração para o futuro dos processos que geram as injustiças (YOUNG, 2011, p. 108). Os principais motivos para se considerar o passado ao tratar da responsabilidade política no modelo da conexão social é que isso torna possível compreender como as condições atuais são estruturais, como elas evoluíram e quais intervenções para alterá-las serão mais efetivas; além de trazer mais argumentos morais sobre a importância de alteração das estruturas (YOUNG, 2011, p. 181). Young ressalta que embora as injustiças históricas não possam mais ser remediadas, a própria forma de sua representação é de responsabilidade das pessoas do presente e refletem em grande medida as relações que as pessoas do presente mantém umas com as outras. Nesse sentido é possível pensar na demora para o reconhecimento oficial do Brasil sobre os crimes cometidos na ditadura militar brasileira e em como isso reflete as relações de poder ainda existentes e sustentadas no país, em especial sobre outros indesejáveis, como jovens negros e periféricos. No modelo da conexão social, a responsabilidade tem como foco a mudança de instituições e processos que contribuem para a injustiça.

Por ser compartilhada, e por ter como objetivo alterações futuras, a responsabilidade no modelo da conexão social é política – as pessoas só podem ser responsáveis se agirem coletivamente. Young ressalta que individualmente estamos constrangidos pelas estruturas e temos pouca possibilidade de alterá-las. Elas só poderiam ser alteradas caso vários agentes, de várias posições diferentes, agirem para isso (YOUNG, 2011, p. 111). E por só ser possível alterar essas condições por meio da ação coletiva é que Young chama essa responsabilidade de política, significando uma “interação comunicativa com outras pessoas com a finalidade de organizar nossas relações e coordenar nossas ações de forma mais justa” (YOUNG, 2011, p. 112).

Por fim, um último aspecto apontado por Young sobre a responsabilidade política que eu gostaria de trazer aqui é que esse modelo de responsabilidade faz com que as condições de pano de fundo sejam discutidas. No modelo da culpa, pensa-se que a conduta errada desviou-se das condições normais. Por exemplo, uma pessoa que rouba desviou-se

das condições normais, que seriam do não-roubo. No modelo da conexão social, as condições de fundo são discutidas. Young ressalta aqui que ao dizer que a injustiça estrutural existe, estamos dizendo que algumas condições que entendemos como normais na verdade não são aceitáveis (YOUNG, 2011, p. 107). Se ao procurarmos atingir nossos objetivos, nós agimos reforçando as estruturas que geram as injustiças, então nós somos responsáveis por essas injustiças. Ao afirmar que mesmo agindo conforme as regras aceitáveis nós contribuimos com esses processos que geram as injustiças, então nós devemos compreender que as condições normais sob as quais agimos, isto é, as regras que consideramos aceitáveis, os espaços que tomamos como naturais, dentre outros, são fontes de injustiças e, como tal, devem ser analisados.

Young reforça não ter cabimento considerar-nos culpados juridicamente ou moralmente faltosos por essas condições, por quatro motivos: i) não pretendemos os resultados injustos quando praticamos a nossa ação; ii) geralmente temos razão para achar que agir em conformidade com essas regras e práticas é positivo, virtuoso e útil, uma vez que essas são as regras aceitas e até incentivadas socialmente; iii) é preciso um ponto de vista amplo, de longo alcance e reflexivo para entender como muitas pessoas e instituições interagem de formas complexa para gerar as injustiças; iv) muitas vezes, ao agir conforme as estruturas, acreditamos não ter outras opções, pois também estamos constrangidos por elas.

O modelo da conexão social, como o próprio nome diz, apresenta como fundamento de responsabilidade as conexões das pessoas em instituições e processos que, por sua vez, geram as injustiças. Como entende as estruturas produzidas também por meio da ação dos indivíduos, para Young a agência dos indivíduos também está nas estruturas, razão pela qual ela pode pensar em uma responsabilidade deles por elas. Essa responsabilidade, com características próprias, representa formas pelas quais as ações dos indivíduos podem fazer com que as próprias estruturas sejam alteradas. Por sua vez, o modelo da culpa também apresenta em si tanto as estruturas quanto a agência individual.

Estrutura e agência aparecem de um modo, portanto, reformado nessa formulação de Young, não se pode pensar as duas de forma estanque. Ambas se inter-cruzam, se sobrepõem. O interessante da análise de Young é que as pessoas não aparecem passivas perante as estruturas: elas geram-nas, de modo que são responsáveis por elas. Por outro lado, Young reiteradamente afirma a importância de se considerar os indivíduos como

responsáveis por suas ações, e de como isso é uma forma de respeitá-los enquanto indivíduos.

Em sua crítica a Charles Murray e a Lawrence Mead, Young deixa claro que sua tentativa é a de unir a estrutura social e a responsabilidade pessoal: ao contrário do que os dois autores fazem, que é entender essas categorias como mutuamente excludentes (YOUNG, 2011, p. 15). Mead chega a chamar de deterministas as perspectivas que considerem as estruturas sociais no momento de avaliar as responsabilidades dos indivíduos. O objetivo de Young é considerar a responsabilidade levando em conta tanto a responsabilidade pessoal dos indivíduos quanto as estruturas sociais.

Young defende a existência de dois tipos de responsabilidade: uma individual, baseada no modelo da culpa, que pensa como as ações dos indivíduos contribuem com um evento danoso, que não aconteceria sem essa ação, que, por sua vez, é voluntária e perpetrada com conhecimento de que poderá levar àquele resultado. Já a responsabilidade com base na conexão social tem seu fundamento na participação das pessoas em processos sociais que levam às injustiças. Ao agirem, as pessoas usam regras e recursos disponíveis a elas em virtude de suas posições sociais, e isso faz com as estruturas que condicionam as suas próprias ações e as ações de outras pessoas sejam reforçadas. Essa responsabilidade tem como foco o futuro, é compartilhada e só pode ser resolvida por meio da ação coletiva. Mas destaco que as estruturas podem ser modificadas por meio das ações das pessoas.

O balanço entre estruturas e agência aparece na teorização sobre a responsabilidade de Young por meio da sua mistura: é porque ela considera tanto as estruturas quanto a agência dos indivíduos, e considera-os de forma que eles se relacionem mutuamente, que ela pode pensar em dois modelos de responsabilidade, um mais individual, em que as estruturas não aparecem tanto, e um outro em que tanto estruturas quanto agência aparecem e relacionam-se.

## 6 CONCLUSÃO

Young critica o paradigma distributivo da justiça porque o entende atomista, ignorante de que as pessoas formam-se dentro das suas relações sociais, de que elas relacionam-se umas com as outras, de acordo com regras e recursos disponíveis, dos quais elas têm ciência, omissa ainda quanto às normas e aos processos que levam a configurações específicas. Ela critica o paradigma também porque ele compreende as pessoas como meras consumidoras de bens, e não como agentes. O paradigma distributivo ignora as relações entre as pessoas, as normas que regulam essas interações, e as formas como essas normas e processos operam, influenciando o agir das pessoas, e condicionando-o. Young propõe então uma nova concepção de justiça, alargada, que considere todos esses aspectos que o paradigma distributivo desconsidera.

Essa concepção alargada é compreendida a partir das injustiças, que seriam a opressão e a dominação. A opressão seria a falta de condições institucionais para o desenvolvimento de habilidades em ambientes socialmente relevantes, ou a falta de condições institucionais para a comunicação das experiências das pessoas. A dominação, por sua vez, seria a falta de condições institucionais para tomar decisões ou para determinar as condições de suas ações (YOUNG, 1990, p. 34). Nessa concepção alargada, Young entende haver espaço para considerações sobre o social, sobre o que aqui estou chamando de estruturas, mas também espaço para considerações sobre o agir das próprias pessoas, como procurei expor no capítulo 3.

Young analisa as reivindicações dos movimentos sociais para fazer sua teoria, e, ao fazer esse movimento de consideração dos contextos institucionais, das relações sociais e dos processos sociais, ela passa a poder considerar que essas reivindicações são feitas usando a ideia de grupos. A autora passa a compreender que os grupos são importantes para a formação das pessoas, e que são importantes para considerações de justiça. A partir daí, como busquei expor no capítulo 4, ela elabora um conceito de grupos que tenta não cair nos riscos do essencialismo, isto é, que evita dizer que as pessoas tenham algum atributo específico que as caracteriza enquanto membros de um grupo. Ela tenta elaborar um conceito fluido de grupos e baseado nas relações sociais, mas em *Justice and the Politics of Difference* (1990), ela de alguma forma liga aos grupos um compartilhamento de identidades com seus membros. Isso cria alguns problemas para Young: ela tem dificuldades de explicar as diferenças entre os membros, a existência de membros que

entendem que suas identidades não são formadas de acordo com o grupo, por exemplo. O social aparece bastante forte nestas análises, e a agência mais apagada. Posteriormente, a agência fica mais forte, e as estruturas menos relevantes: em textos de meados da década de 1990, ela vai afastar as identidades individuais das coletivas. Em “Gender as Seriality” (1994), isso aparece de modo muito forte, enquanto em *Inclusion and Democracy* (2000), há uma relação entre as identidades individuais e os grupos, mas não tão forte quanto existia em *Justice and the Politics of Difference* (1990). O equilíbrio entre estruturas e agência vai sendo alterado com cada uma dessas modificações.

Por conta das críticas de Nancy Fraser, em especial a de que nem todos os grupos beneficiam-se com a mera afirmação de suas diferenças, Young faz uma importante modificação de sua teoria em *Inclusion and Democracy* (2000), e passa a diferenciar grupos culturais dos grupos estruturais. No item 4.6. e seus sub-itens, procurei expor por que essa modificação de Young pretende mostrar que a política das diferenças proposta por ela não é uma mera celebração das diferenças. Na minha leitura de Young, a sua teoria da justiça aparece muito conectada com sua teoria democrática – ela diz desde *JPD* que a democracia é tanto condição quanto elemento da justiça. A sua política das diferenças é em grande medida uma tentativa de representação política dos grupos sociais oprimidos ou dominados, não se trata, portanto, de uma mera celebração das diferenças, mas, em especial, de um meio de representação dessas diferenças para que se chegue a resultados mais justos. É claro que Young tem uma forte ênfase, em especial em *JPD*, em mostrar que as diferenças não precisam ser encaradas de forma hierárquica ou oposta, o que ela entende que a lógica da identidade faz. Mas isso não significa a mera celebração delas. No artigo “Structural injustice and the politics of difference” (2009), apresentado na seção 4.7., Young refina o argumento sobre os grupos estruturais e os grupos culturais, fazendo um esclarecimento do que se entende por cultura na abordagem das diferenças estruturais e na abordagem da cultura social. Young então diz que ambas as políticas das diferenças são necessárias, mas que os conflitos atuais referem-se principalmente às questões estruturais.

A injustiça estrutural é um elemento muito forte em toda a teoria de Young, é por meio desse conceito que ela passa a definir grupos sociais estruturais, a partir de *ID*, e, no debate com Toril Moi, Young deixa claro entender o conceito de estruturas, de injustiça estrutural e de grupos sociais estruturais como imprescindíveis para análises sobre a justiça e a injustiça, de modo que entende necessário manter o conceito de gênero, muito embora



concorde com Moi sobre a prescindibilidade desse conceito e a maior utilidade do conceito de corpo vivido para teorizações sobre a subjetividade. Nesta discussão, fica claro que Young prioriza o nível de análise social em suas teorizações. As estruturas são vistas por ela não como uma parte das sociedades, mas como uma forma de enxergá-las, um aspecto sobre elas.

Ao discutir responsabilidade, o balanço entre estruturas e agência é muito relevante. Young rechaça argumentos de que as pessoas pobres são pobres por conta de suas próprias escolhas. Ela diz que esse tipo de análise não leva em conta as condições nas quais as pessoas agem, e coloca como escolhas individuais questões que são estruturais. Os autores com quem ela debate defendem que entender que as pessoas são constrangidas pelas estruturas é cair num determinismo social, do que Young discorda. Para Young, é necessário considerar as estruturas ao se pensar responsabilidade, e é necessário um tipo de responsabilidade que seja diferente da responsabilidade pela culpa, na sua visão, incapaz de explicar as injustiças estruturais. Young define o que entende como sendo o modelo de responsabilidade pela culpa, e desenvolve o modelo de responsabilidade política da conexão social. O balanço entre estruturas e agência não se traduz na identificação da responsabilidade pela culpa como sendo agência e na responsabilidade da conexão estrutural como sendo apenas das estruturas. Desde *ID*, Young entende que a agência das pessoas está no conceito de estruturas, razão pela qual, inclusive, ela pode defender a existência de uma responsabilidade compartilhada pelas pessoas quanto às estruturas.

O objetivo do meu trabalho foi apresentar as tensões e aproximações existentes entre o social, a noção de um coletivo, com as escolhas e ações individuais. Young mantém em toda a sua obra a existência das mulheres enquanto um coletivo e mostra as importantes razões pelas quais entende isso necessário: é por meio dessa noção que é possível entender as injustiças estruturais por que as mulheres passam. Ao olhar a sociedade pela visão estrutural, é possível compreender tanto a existência dos grupos estruturais quanto as injustiças que eles sofrem. Mas ela tenta manter a noção de grupos dando a eles fluidez suficiente para que não sejam cercas que rodeiam os indivíduos, para que os grupos sejam formas de identificação de injustiças, mas que os indivíduos possam agir para modificar essas condições também.

Os pontos de diálogo com o direito são muitos. Se é possível manter a noção de mulheres enquanto um coletivo, então talvez seja possível defender direitos específicos

para esse grupo. Talvez as respostas de Young sejam suficientes para entender como as subjetividades são construídas, moldadas, como se diferenciam, e também por que podemos pensar em coletivos. Mas como o direito deve lidar com a injustiça estrutural? Talvez o caminho, ainda muito aberto, seja o de fazer reformulações em nossos conceitos, tão individualistas e tão focados na punição e no passado. Talvez as respostas devam ser mais amplas. Em *JPD*, Young diz que os “ciclos de desvantagens e exclusão que mulheres, pessoas de cor, pessoas com deficiências, lésbicas e gays, idosos e outras” não terão fim pelo direito a menos que as cortes passem a olhar para o futuro, para como as instituições agem, às vezes de forma não intencional, excluindo e oprimindo diversos grupos (YOUNG, 1990, p. 151). As soluções seriam propositivas. Há muitas tensões e pontos a serem lapidados, se as julgadoras terão poder para propor políticas, então o que restringe suas decisões? Qual a forma de recrutamento dessas julgadoras? Mas é possível – e preciso – pensar em formas que tornem o direito capaz de lidar com toda essa problemática. Em um mundo globalizado, pensar em formas de responsabilidade que levem em conta estruturas que não são referentes a um só país, mas que são mundiais, é essencial para a justiça: para a proteção e garantia de direitos de trabalhadoras, de indígenas, de mulheres, dentre outros. E nesse processo de reformulações e formulações as proposições democráticas de Young devem ser seguidas: apenas com processos profundamente democráticos, que considerem as diferenças e não finjam desconsiderá-las, parece possível chegar a soluções que sejam mais justas.

As questões a resolver ainda são muitas, os desenvolvimentos, urgentes e necessários. No entanto, a teoria de Young fornece muitos caminhos para se pensar a relação entre direito e justiça social, que não é dada, mas que pode e deve ser construída.

## 7 Referências

- BIROLI, Flávia. Autonomia, opressão e identidades: a ressignificação da experiência na teoria política feminista. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 424, jan./abr. 2013, pp. 81-105.
- BROWN, Wendy. Suffering rights as paradoxes. In: BROWN, Wendy; HALLEY, Janet (Ed.). *Left legalism / Left critique*. Durham, N.C.: Duke University Press, 2002. p. 420-434.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismos e subversão das identidades*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015. 1ª ed: 1990.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Tradução de Liane Schneider, revisão de Luiza Bairos e Cláudia de Lima Costa. *Revista Estudos Feministas*: Florianópolis: 171, 1 semestre de 2002, pp. 171- 188.
- FRASER, Nancy Fraser. *Justice interruptus*. New York: Routledge, 1997.
- FRASER, Nancy. Recognition or Redistribution? A Critical Reading of Iris Young's Justice and the Politics of Difference. *The Journal of Political Philosophy*: volume 3, number 2, 1995, pp. 166-180;
- FRASER, Nancy. Uma réplica a Iris Young. Tradução de André Villalobos. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº2, Brasília, julho-dezembro de 2009, pp. 215-221.
- MOI, Toril. *What is a woman? and other essays*. New York: Oxford University Press, 1999.
- ROMERA, Helena Duarte. Tutela jurídica do trabalho das costureiras a domicílio. Dissertação de mestrado defendida na Faculdade de Direito da USP. 2016
- SILVA, Felipe Gonçalves. Iris Young, Nancy Fraser e Seyla Benhabib: uma disputa entre modelos críticos In: NOBRE, Marcos (Org.) *Curso livre de teoria crítica*. Campinas: Papyrus, 2013, pp. 199-226.
- YOUNG, Iris Marion. Categorias desajustadas: uma crítica à teoria dual de sistemas de Nancy Fraser. Tradução: André Villalobos. *Revista Brasileira de Ciência Política* nº 2. Brasília, julho-dezembro de 2009, p. 193-214.
- YOUNG, Iris Marion. Equality of Whom? Social groups and judgements of injustice. *The Journal of Political Philosophy*: Oxford: volume 9, number 1, 2001, pp. 1-18.
- YOUNG, Iris Marion. Gender as Seriality: thinking about women as a social collective. *Signs*: Chicago: volume 19, number 3, spring, 1994, pp. 713-738.

YOUNG, Iris Marion. *Inclusion and Democracy*. New York: Oxford University Press, 2000.

YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2011, primeira publicação 1990.

YOUNG, Iris Marion. *On Female Body Experience: "Throwing like a girl" and other essays*. New York: Oxford University Press, 2005.

YOUNG, Iris Marion. *Responsibility for Justice*. New York: Oxford University Press, 2011.

YOUNG, Iris Marion. Structural Injustice and the Politics of Difference. In CHRISTIANO, Thomas; CHRISTMAN, John (org) *Contemporary Debates in Political Philosophy*. New Jersey: Wiley-Blackwell Publishing Ltd., 2009.

YOUNG, Iris Marion. Unruly categories: a critique of Nancy Fraser's dual systems theory. *New Left Review* (I/222), março-abril de 1997.

WASELFISZ, Julio Jacobo. Mapa da Violência 2015: Homicídio de mulheres no Brasil. Brasília, DF: Flacso Brasil., 2015. Disponível em: <[http://www.mapadaviolencia.org.br/mapa2015\\_mulheres.php](http://www.mapadaviolencia.org.br/mapa2015_mulheres.php)>. Acesso em 16 nov 2017.

## **Bibliografia**

BRESSIANI, Nathalie de Almeida. Multiculturalismo ou Desconstrução? Reconhecimento em Young e Fraser. *Revista Humanidades em Diálogo*: São Paulo: volume 1, número 1, novembro de 2007, pp. 81-98.

BUTLER, Judith. Merely Cultural. *Social Text*: Duke: number 52/53, autumn-winter, 1997, pp. 265-277.

FERGUSON, Ann; MECHTHILD, Nagel (ed.). *Dancing with Iris. The philosophy of Iris Marion Young*. New York: Oxford University Press, 2009.

FRASER, Nancy Fraser. *Fortunes of Feminism. From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. New York: Verso, 2013.

FRASER, Nancy. Heterosexism, misrecognition, and capitalism: a response to Judith Butler. *Social Text*: Duke: number 52/53, autumn-winter, 1997, pp. 279-289.

KERNER, Ina. Relations of difference: power and inequality in intersectional and postcolonial feminist theories. *Current Sociology*, Volume 65, issue 6, 2016, pp. 846-866.

PLAN INTERNATIONAL BRASIL. *Por ser menina no Brasil*: Resumo Executivo. 2014. Disponível em: <<https://plan.org.br/por-ser-menina-no-brasil-crescendo-entre-direitos-e-viol%C3%A2ncia>>. Acesso em: 28 ago. 2017.

TAYLOR, Charles. The Politics of Recognition. In TAYLOR, Charles, *Multiculturalism*. Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 25-73.