

# El significado de la crítica y de la responsabilidad política en Iris Marion Young\*

Neus Campillo

Universitat de València  
neus.campillo@uv.es



## Resumen

Este artículo tiene el objetivo de mostrar cómo la concepción de la crítica en Iris Marion Young consiste en articular la teoría crítica de la sociedad con el análisis fenomenológico. Ello es fundamental para que considere que la injusticia se basa en la *opresión* y defender la *responsabilidad política* para luchar contra las injusticias. Esa articulación entre teoría crítica y análisis fenomenológico se puede apreciar en su descripción de las tensiones entre lo estructural y lo inmediato en las formas de conseguir justicia. Si la *opresión* es la forma fundamental de injusticia, la *responsabilidad política* es la clave para entender su propuesta de buscar en lo político una forma de atenuar las injusticias y luchar contra la opresión.

**Palabras clave:** opresión; justicia; responsabilidad; fenomenología; teoría crítica.

**Abstract.** *The meaning of critic and political responsibility in Iris Marion Young*

This article aims to show how the conception of «critic» in Iris Marion Young is to articulate the critical theory of society with the phenomenological analysis. This is essential to consider that injustice is based on «oppression» and defend the «political responsibility» to fight injustices. This articulation between critical theory and phenomenological analysis can be seen in her descriptions of the tensions between the structural and the immediate ways to achieve justice. If oppression is the fundamental form of injustice, political responsibility is the key to understanding her proposal to seek it as a way to mitigate injustices and fight against oppression.

**Keywords:** oppression; justice; responsibility; critical theory; phenomenology.

## Sumario

- |   |  |
|---|--|
| 1. El significado de la crítica en Iris Marion Young.<br>Entre la teoría crítica y la fenomenología | 4. La responsabilidad política y las estrategias para eludirla.<br>Introducción al análisis fenomenológico |
| 2. Opresión como forma de injusticia  | Bibliografía   |
| 3. Responsabilidad:<br>el modelo de la conexión social  |  |

\* Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación I+D *Filósofas del siglo XX: Maestros, vínculos y divergencias* (FFI2012-30645), del Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

## 1. El significado de la crítica en Iris Marion Young. Entre la teoría crítica y la fenomenología

Al abordar el problema de la justicia en *La justicia y la política de la diferencia* (2000), Iris Marion Young realizaba una crítica de la concepción de la justicia entendida desde el paradigma de la redistribución y defendía la tesis de que la justicia no debe centrarse en la redistribución, sino en los conceptos de dominación y opresión.

Entiendo que ese punto de partida es importante para calibrar el sentido de la responsabilidad por la justicia que analiza en su último libro del mismo título<sup>1</sup>. En efecto, en éste acude a análisis fenomenológicos, sobre todo al introducir el problema de la elusión de la responsabilidad. Su forma analítica de proceder, combinando la teoría crítica con el análisis fenomenológico, le proporciona la posibilidad de dar cuenta de que la cuestión de la justicia se mueve en un ámbito de tensión entre lo inmediato y lo estructural. O, dicho de otra manera, su modelo de «conexión social» para explicar el concepto de la *responsabilidad política* le lleva a dar cuenta de una serie de situaciones en las que se elude hacer justicia, entre las que se encuentra la de las exigencias de la inmediatez. Estas se explican a partir de la relación con los demás, desde una fenomenología de lo inmediato.

Veamos, en primer lugar, cómo se vincula a la teoría crítica, porque ello nos proporcionará el significado de crítica que Young defiende y aplica, lo cual, a su vez, nos dará elementos para poder relacionar y situar su pensamiento en el panorama de la filosofía política y del feminismo crítico de los últimos treinta años. La forma de vincularse a la teoría crítica no es con el objetivo de construir una «teoría de la justicia», sino con el de «clarificar el significado de conceptos y cuestiones, describiendo y explicando relaciones sociales, y articulando y defendiendo ideales y principios»<sup>2</sup>. Si bien es cierto que, en su forma de entender la crítica, renuncia a la teoría, ello no significa el rechazo de un cierto nivel utópico ni normativo. Así, afirmará: «Tal y como yo la entiendo, la teoría crítica es una reflexión normativa que está histórica y socialmente contextualizada»<sup>3</sup>. Sin embargo, junto a esa relación entre lo normativo y lo utópico, añade «el interés situado por la justicia», dándole gran relevancia por entender que la reflexión tiene lugar en un «contexto social particular». Eso significa que no concibe la reflexión normativa sin una teoría social. Dicho de otra manera, en la polémica entre si la crítica se puede dar, o no, sin filosofía, se pronunciará más bien porque es la reflexión normativa la que no puede darse sin teoría social<sup>4</sup>. Por lo tanto, el anclaje de las normas no está en una racionalidad sustentada desde la filosofía al margen del contexto, antes al contrario, está en el mismo *contexto social*. Pero una explicación social al margen de una evaluación normativa dejaría de ser crítica.

1. YOUNG (2011).

2. YOUNG (2000), 15.

3. *Ibidem*.

4. CAMPILLO (2000).

¿Cómo entiende, pues, la crítica? Partirá de considerar que «los ideales normativos usados para criticar la sociedad están arraigados en la experiencia de la misma sociedad y en la reflexión sobre ella»<sup>5</sup>. Esa inserción en la experiencia de lo social se realiza desde la constatación de la *opresión* que produce sufrimiento y el deseo de cambiarlo. Para ella, «la negación que abre el espacio para la crítica» está en el deseo de felicidad. No hay ideal previo de justicia o de bondad introducido por la razón.

Young entiende la teoría crítica como el discurso que entresaca de la misma realidad social las posibilidades que tiene de que sea de otro modo, de transformar la misma realidad social. Están latentes en ella, en esa realidad social, nuevas normas e ideales. El ideal inicial de Max Horkheimer en *Teoría tradicional y teoría crítica* reaparece aquí. En una aproximación a Hannah Arendt, aunque sin citarla, considera que, en este punto, el papel de la imaginación es crucial, en tanto que: «La imaginación es la facultad de transformar la experiencia de lo que es en una proyección de lo que podría ser, es la facultad que libera el pensamiento para crear ideales y normas»<sup>6</sup>.

Podríamos concluir, pues, que, propiamente, la instancia «crítica» está en la «evaluación normativa», por mucho que ésta no se conciba desde un nivel filosófico. De manera que la crítica social la propone sin filosofía teórica, pero no sin reflexión normativa y evaluativa. Iris Marion Young rechaza la teoría social que justifica lo dado, pero no rechaza el contexto, antes al contrario, es la misma experiencia de la realidad social desde donde se instaura la negación de lo real, en las posibilidades deseadas.

Se trata de buscar la crítica de las injusticias, no en una teoría de la justicia, sino en los mismos movimientos sociales, en la realidad social. Fija su atención en los movimientos que se dieron en la Norteamérica de finales del siglo xx y que van desde el mismo feminismo hasta la lucha por el medio ambiente, pasando por los movimientos de gente mayor, personas con diversidad funcional, inquilinos, etc. Encuentra que, en esos movimientos y en sus políticas, hay subyacentes determinadas concepciones sobre la injusticia y la justicia que están latentes, no explícitas. Su objetivo es hacerlas aflorar, mostrarlas.

Para clarificar su postura, Young se sirve de la frase «La materia del pensamiento es materia histórica», de Hebert Marcuse. Con ello, entronca con la teoría crítica de la sociedad en un autor que, como ella, une la fenomenología a la teoría crítica de la sociedad. Sin embargo, también se refiere a Michael Walzer en su noción de interpretación como crítica social. Ahora bien, de forma explícita, se desvincula de Jürgen Habermas por su compromiso con una concepción homogénea del ámbito público, cuando ella defiende la heterogeneidad de lo público. Por otra parte, defiende la afirmación de la diferencia influenciada por otros autores, como Derrida, Lyotard, Foucault, Kristeva, Adorno e Irigaray. Sin embargo, hay dos aspectos de Habermas que mantiene: la explicación del capitalismo tardío y la concepción de la ética comunicativa.

5. YOUNG (2000), 15.

6. YOUNG (2000), 16.

También Young hace suya la crítica de los análisis feministas a la racionalidad. Si comparamos el significado de crítica en Young con el de Seyla Benhabib<sup>7</sup> o Nancy Fraser<sup>8</sup>, podríamos afirmar lo siguiente: en Seyla Benhabib hay claramente un nivel teórico filosófico explícito, que sustenta la norma y la utopía; mientras que en Nancy Fraser la crítica está enraizada en el contexto, en las luchas y en los anhelos de la época, tiene un significado más pragmático y renuncia a la teoría apelando a la ciencia social sin filosofía. Young estaría más cerca de Fraser, aunque se distinguiría de ella por la aproximación fenomenológica tan clara que realiza en varias de sus obras y que, al unirse a la teoría crítica de la sociedad, le proporciona unas enormes posibilidades de describir las relaciones de inmediatez con los demás como base fundamental del análisis ético. Si a ello añadimos una forma de entender la justicia vinculada a la opresión y no a la redistribución, clarificaremos esa tensión que puede observarse en su obra entre lo institucional y lo inmediato.

Sostengo que lo que es básico para entender el pensamiento de Young no es tanto su vinculación a diferentes formas de aportar reflexión desde la afirmación de la diferencia, sino el hecho de que parta del rasgo de dominación y opresión característico del contexto social. En ese sentido, afirmará: «El punto de partida filosófico de este libro está en afirmaciones sobre la dominación social y la opresión en los Estados Unidos»<sup>9</sup>. No aboga por una teoría de la justicia, sino por la constatación de que es desde la opresión desde donde aparecen las injusticias y que, por lo tanto, la justicia requeriría una transformación de las injusticias que proporciona la opresión.

La aproximación fenomenológica está presente en varios momentos de su obra, por ejemplo, en *On Female Body Experience: Throwing like a Girl and others Essays* (2005), cuando acude a M. Merleau Ponty y a Simone de Beauvoir para dar cuenta del cuerpo vivido y su idea del cuerpo humano como existencia. Está presente también cuando, al dar cuenta de la imposibilidad de la imparcialidad en lo cívico, introduce el *encuentro* aludiendo a la obra de Emmanuel Lévinas. Aparece de nuevo cuando tiene que dar cuenta del fenómeno de eludir la responsabilidad: la alienación o reificación y las exigencias de la inmediatez, que se presentan como formas de relaciones con los otros, que son expuestas desde descripciones fenomenológicas en *Responsabilidad por la justicia* (2011). Desde ahí, puede mostrar las diferencias entre los niveles interactivos. En ese sentido, los análisis de Jean-Paul Sartre y de Emmanuel Lévinas le proporcionan las bases para su reflexión. Una reflexión que pone de relieve la tensión que se produce en la justicia y en la responsabilidad política entre el nivel estructural-institucional y el problema de la inmediatez que se da en las interacciones inmediatas. ¿Cómo tiene lugar la relación con el otro, con los otros? Es la pregunta que sirve de hilo conductor del problema. Habría que

7. Sobre ésta autora, véase CAMPILLO (2006) y SÁNCHEZ (2009).

8. FRASER (2011). Para una visión general de la obra de Fraser, véase DEL CASTILLO (2005) y GUERRA (2009).

9. YOUNG (1990), 17.

añadir que, en el caso de las mujeres, a la ya clásica contraposición entre justicia y ética del cuidado, vendría a añadirse esta nueva tensión entre lo institucional y las relaciones de inmediatez, puesto que las actividades de las mujeres suelen darse en los contextos de interrelación inmediata.

## 2. Oposición como forma de injusticia

Lo que intento argumentar es que sus análisis de la responsabilidad y las formas de eludirla denotan una aproximación fenomenológica al problema de las injusticias. Si, como hemos señalado, ella destaca que su investigación está dentro de los parámetros de la teoría crítica, de las experiencias de los movimientos sociales y políticos de las décadas de 1970 y 1980 en Estados Unidos, lo que está claro es que ve la necesidad de acudir a otro tipo de aproximaciones, las fenomenológicas, cuando se encuentra con el problema de la responsabilidad política y su elusión, lo que ocurre en *Responsabilidad por la justicia* (2011).

¿Cómo llega Iris Marion Young a la idea de lo político como responsabilidad por la justicia? ¿Por qué va a necesitar poner de relieve aspectos de inmediatez en la interrelación con los demás para mostrar efectivamente la responsabilidad como cuestión política? Hay un primer punto fundamental, y es cuando se aleja de un modelo de redistribución de la justicia, para poner en el centro la cuestión de la opresión y la dominación. Su argumento principal para realizar este desplazamiento se puede resumir así: siendo fundamentales para tratar la justicia las cuestiones de redistribución, cree que no son suficientes para explicarla, porque, al final, ésta incluye también lo político. También porque entiende que la lógica de la redistribución sirve en exclusiva para referirse a la distribución de los bienes materiales y cuando se pretende extenderla a otros bienes, como, por ejemplo, el poder o las oportunidades, se produce un tratamiento cosificador de los mismos, que tiene como consecuencia dejar de lado todo aquello que está más bien orientado a procesos, como pueda ser la opresión y la dominación.

En ese sentido, para ella es fundamental el análisis del concepto de opresión, por cuanto que aquellos movimientos sociales emancipatorios, que constituyen la instancia crítica de su análisis, no pueden entenderse sin este concepto. La opresión no puede reducirse a la distribución. La razón está en lo que llama «las cinco caras de la opresión», las cuales «implican estructuras sociales y relaciones que van más allá de la redistribución»<sup>10</sup>.

¿Es la opresión una forma de dominación o viceversa? ¿Se dan separadas o cómo se relacionan entre sí? Su distinción entre opresión y dominación no impide que las considere superpuestas, aunque analíticamente diferenciadas, en tanto que se refieren a impedir la realización de valores distintos: el autodesarrollo y la autodeterminación. Iris Marion Young entiende que el autodesarrollo, o sea, poder expresar y ejercer nuestras capacidades, y la autodeterminación, es decir, la participación activa en nuestra acción, constituyen valores

10. YOUNG (2000), 21.

de la vida buena que sólo conciernen a la justicia en tanto que son universales, en tanto que son valores que deben garantizarse a todos. Impedir el primero es opresión, impedir el segundo es dominación. Así define una y otra: «La opresión consiste en procesos institucionales sistemáticos que impiden a alguna gente aprender a usar habilidades satisfactorias y expansivas en medios socialmente reconocidos»<sup>11</sup> y «[...] la dominación consiste en la presencia de condiciones institucionales que impiden a la gente participar en la determinación de sus acciones o de las condiciones de sus acciones»<sup>12</sup>.

Como veremos a continuación, en los rasgos que describe de la opresión, se puede afirmar que normalmente se produce dominación en el sentido de que la gente oprimida se ve obligada a seguir reglas que fijan otros. Sin embargo, hay formas de dominación que no conllevan opresión. La necesidad de clarificar el significado de *opresión* proviene de que, a pesar de ser un concepto muy utilizado en las experiencias políticas de los diferentes movimientos sociales —feministas, socialistas, activistas indígenas, gente de color, gays, lesbianas, etc.— y puesto que se trata, además, de un discurso con sentido en la mayor parte de la experiencia social de final de las décadas de 1970 y 1980, sin embargo, no se dan clarificaciones sobre su uso ni su significado preciso. Por ello, habría que preguntarse cuáles son las condiciones de todos esos grupos que hacen pertinente el aplicarles el término de *oprimidos* a partir de las injusticias que sufren y, a partir de ahí, pretende hacer una sistematización del significado de opresión tal y como es su uso. Aparecen así lo que llama «las cinco caras de la opresión»: explotación, marginación, carencia de poder, imperialismo cultural y violencia.

La intención de Young al dar ese significado amplio al concepto de opresión es evitar reduccionismos y exclusiones. No sólo existe la opresión de clase, por ejemplo, como pretendía el marxismo, y no toda opresión se tiene que adaptar al criterio de clase para ser tal. Pero no se trataría de realizar una teoría de la opresión. Antes al contrario, lo que propone es aplicar las apuntadas caras de la opresión como criterio para comprobar si individuos y grupos están oprimidos:

Creo que estos criterios son objetivos. Ellos proporcionan un medio para refutar la creencia de alguna gente de que su grupo está oprimido cuando no lo está, así como un medio para persuadir a otras personas de que un grupo está oprimido cuando dudan acerca de ello<sup>13</sup>.

La *explotación* es una de las caras de la opresión. Partiendo de la teoría de la explotación de clases planteada por Marx, Young subraya el carácter estructural de la opresión. Por ello entiende que su significado radica en que «tiene lugar a través de un proceso sostenido de transferencia de los resultados del

11. YOUNG (2000), 68.

12. YOUNG (2000), 68.

13. YOUNG (2000), 111.

trabajo de un grupo social en beneficio de otro»<sup>14</sup>. No hay sólo un rasgo distributivo de la riqueza entre unas pocas manos, la clase capitalista y el resto, que tiene poca riqueza. Separándose de esa lógica de redistribución, que además fija la atención en el «tener», ella fija la atención en cómo la explotación va estableciendo *relaciones estructurales* entre los grupos sociales:

Las reglas sociales respecto de qué es el trabajo, quién hace qué y para quién, cómo se recompensa el trabajo y cuál es el proceso social por el cual las personas se apropian de los resultados del trabajo, operan para determinar relaciones de poder y desigualdad.

Estas relaciones se producen y se reproducen a través de un proceso sistemático en el cual las energías de las personas desposeídas se dedican por completo a mantener y aumentar el poder, la categoría y la riqueza de las personas poseedoras<sup>15</sup>.

Se tratará de un tipo de transferencias de poder que no sólo se dan entre clases sociales, sino que también es una cuestión de género y de raza. Así: «La opresión de las mujeres consiste, en parte, en una transferencia, sistemática y no recíproca, de poderes de las mujeres a los hombres»<sup>16</sup> o «La explotación de género tiene dos aspectos: la transferencia a los hombres de los frutos del trabajo material y la transferencia a los hombres de las energías sexuales y de crianza»<sup>17</sup>. Por ello, concluirá afirmando: «Hacer justicia donde hay explotación requiere reorganizar las instituciones y las prácticas de toma de decisiones, modificar la división del trabajo y tomar medidas similares para el cambio institucional, estructural y cultural». De manera que el cambio institucional y estructural es, para ella, condición necesaria para la justicia, aunque no sea suficiente.

Otra cara de la opresión es la *marginación*, que se da mayoritariamente marcada racialmente, aunque hay que destacar también sectores de población cada vez más marginales, como la gente mayor, los jóvenes negros o los latinos que no encuentran su primer trabajo, las madres solteras y sus hijos, las personas con diversidad funcional, las poblaciones indígenas. Podríamos añadir también a los inmigrantes, a las mujeres que se dedican a la prostitución, a las personas sin techo, a los sin papeles, etc. «La marginación es tal vez la forma más peligrosa de opresión»<sup>18</sup>, afirma rotundamente Young. Ella entiende que la redistribución de bienes materiales no es suficiente para evitar la marginación, porque, cuando se produce la marginación, se está dando la expulsión de determinada gente de la participación en una vida activa y útil para la sociedad, lo cual le provoca privaciones materiales extremas e incluso el exterminio. Sin embargo, el daño producido por la marginación va más allá de las privaciones

14. YOUNG (2000), 88.

15. YOUNG (2000), 88.

16. YOUNG (2000), 89.

17. YOUNG (2000), 89.

18. YOUNG (2000), 94.

materiales, aunque estas son muy importantes, y más allá de las políticas de redistribución.

En ese sentido, considera que las políticas sociales para paliar la marginación pueden llegar a conllevar una «autoridad arbitraria e invasiva de quienes suministran servicios sociales»<sup>19</sup>. Por ello, llama la atención sobre el hecho de que la provisión de bienestar puede producir, en algunos casos, nuevas injusticias, en tanto que:

- a) Priva a las personas marginales de derechos y libertades que tienen otras personas, por ejemplo: a decidir por sí mismas qué es lo que necesitan y qué es lo que no necesitan. Muchas veces, los organismos de asistencia social se burocratizan, dan un trato degradante o paternalista a las personas marginales, de manera que, en muchas ocasiones, parece que éstas no tengan derecho a saber qué es bueno para ellas ni a solicitarlo.
- b) Se bloquean las oportunidades para poder ejercer sus capacidades en modos socialmente reconocidos. La marginación deja a las personas fuera de la participación en contextos de cooperación social organizada.

La *carencia de poder* es otra de las caras de la opresión que considera Young. Los poderes son dispersos en las sociedades modernas, y es a través de esa dispersión precisamente donde y por lo que se produce la dominación. El punto en el que incide Young es en el de dar cuenta de ese poder disperso. Por poder disperso no se refiere a tener poder para decidir políticas, sino a la carencia de poder. Se refiere a aquellas personas sobre las que se ejerce el poder sin ejercerlo ellas, que aceptan órdenes sin darlas. En ese sentido, analiza la diferencia que se produce entre los grupos de trabajadores profesionales y los grupos de trabajadores que no lo son. El privilegio de unos respecto de los otros lo centra en tres aspectos: «carecer de poder» significa: «falta de orientación hacia el desarrollo progresivo de las capacidades y fuentes de reconocimiento»<sup>20</sup>; falta de autonomía y estar bajo la autoridad de expertos profesionales, y ausencia de determinados privilegios que van más allá del trabajo, lo cual abarca toda una forma de vida. Young realiza un análisis pormenorizado de lo que significan esas carencias, así como de la *respetabilidad* que conforma la forma de vida opuesta, la de quien tiene poder<sup>21</sup>.

Otra cara de la opresión es el *imperialismo cultural*. Mientras que las formas de la opresión analizadas hasta aquí hacen referencia a la división social del trabajo, Young señala otra forma de opresión consistente en la eliminación o en tornar invisibles los rasgos del propio grupo cultural. «Dado que solo las expresiones culturales del grupo dominante están ampliamente diseminadas, sus expresiones culturales se transforman en expresiones normales o universa-

19. YOUNG (2000), 96.

20. YOUNG (2000), 100.

21. YOUNG (2000), 102 y 230-238.

les y, por tanto, las corrientes.»<sup>22</sup> Se producen, así, estereotipos sobre determinados grupos —los negros, los gays, las lesbianas y las mujeres—, que, al mismo tiempo, los invisibilizan, en tanto que no pertenecen a la normalidad: «Esta es, por tanto, la injusticia del imperialismo cultural: que las experiencias e interpretaciones de la vida social propias de los grupos oprimidos cuentan con pocas expresiones que afecten a la cultura dominante, mientras que esa misma cultura impone a los grupos oprimidos su experiencia e interpretación de la vida social»<sup>23</sup>.

La *violencia* es otra cara de la opresión, no tanto en el sentido de los actos particulares concretos violentos que puedan darse, sino por el contexto que la hace posible, por su carácter sistemático, por su condición de práctica social. Ello es así porque la mayor parte de la violencia se ejerce sobre personas que pertenecen a un grupo determinado: las mujeres son susceptibles de sufrir violencia, de ser víctimas, hay una predisposición en su género, y otro tanto sucede con los negros, los gays y las lesbianas o los latinos. La violencia hacia grupos marcados es muchas veces tolerada y conlleva el rasgo de la irracionalidad.

Mientras que la justicia interpretada desde la perspectiva de la lógica distributiva parece no captar la violencia, eso no significa que no sea un asunto de justicia. Si es sistémica y está institucionalizada, tolerada, entonces las instituciones que la toleran son injustas y deberían reformarse. Lo relevante de describir el fenómeno de la opresión mediante estas «cinco caras» podría funcionar como criterio para dilucidar si hay o no opresión, si alguien o algún grupo se puede considerar oprimido o no.

Si estas cinco caras de la opresión funcionan como el criterio que marca las situaciones de injusticia; si estas son un problema de opresión y dominio; si la pertenencia a un grupo determinado hace que se sea más susceptible de sufrirla, tendremos que concluir que el análisis de los grupos es fundamental para clarificar y poner de relieve las injusticias. Pero el problema está en si el rasgo cultural, o la diferencia o identidad de grupo, por si sola, es la condición de la opresión. Encontramos entonces un cambio de perspectiva en su obra. Un cambio hacia un sentido estructural de las injusticias, cuyo análisis va a implicar también un desarrollo de la injusticia estructural y un cambio en la misma forma de abordar lo político desde la responsabilidad estructural.

La obra de Young da un giro, pues, desde *La justicia y la política de la diferencia* (2000), hasta su última obra póstuma *Responsabilidad por la justicia* (2011). Ese giro ha sido formulado por Mariám Martínez<sup>24</sup> como un cambio que va desde el tratamiento de los problemas de injusticia apelando a problemas de identidad, hasta una consideración de las injusticias como un problema estructural, la necesidad de encontrar herramientas, conceptos teóricos, que expliquen los problemas de injusticia desde las estructuras y no tanto desde las

22. YOUNG (2000), 103.

23. YOUNG (2000), 105.

24. MARTÍNEZ (2009, 2012).

identidades. La diferencia posicional o la desigualdad estructural más que la diferencia cultural o las identidades<sup>25</sup>.

### 3. Responsabilidad: el modelo de la conexión social

Young fija el problema de la injusticia en la injusticia estructural, y desde ahí aparece el problema de la responsabilidad, porque no es fácil poder determinar, no ya sólo quién o quiénes son culpables, sino quién o quiénes son responsables: «No es posible identificar de qué forma las acciones de una persona concreta, ni siquiera las de un agente colectivo determinado, por ejemplo, una empresa, han causado daño directamente a otras personas concretas»<sup>26</sup>. Su concepto de «injusticia estructural» señala las diferencias entre las injusticias provocadas por actos claramente individuales y la injusticia provocada por una pluralidad de acciones de difícil definición. Se dan procesos socioestructurales que contribuyen, aunque de manera difusa, a determinadas vulnerabilidades para muchas personas. No se trata de «agravios de interacción individual»; por ejemplo: ser vulnerable a la falta de vivienda, como le ocurre a Sally en el ejemplo que cita Young, madre soltera, con trabajo precario y obligada a dejar su vivienda con un alquiler bajo, por los cambios de urbanización, del promotor y del arrendatario, es claramente un caso de injusticia estructural. Quedarse sin techo resulta más altamente probable en personas que están en la situación de la Sally del ejemplo. Hay injusticia estructural cuando determinados grupos son susceptibles de caer en determinadas vulnerabilidades por carecer de los medios necesarios y suficientes para poder desarrollar sus capacidades<sup>27</sup>. La injusticia estructural se produce sin intencionalidad clara y directa, y sólo en contadas ocasiones la causa un solo individuo singular, puesto que es el resultado inconsciente de acciones habituales y costumbres de mucha gente. De esa manera, se está dando, por parte de Young, un nuevo sentido a la opresión<sup>28</sup>. En efecto, todas esas formas de entender la opresión, las cinco caras, más que una dominación tiránica de alguien o de algún grupo concreto, nos muestran una serie de constreñimientos estructurales y sistémicos en la vida diaria de la gente, en sus formas cotidianas de actuar, lo que comporta una dificultad en las injusticias estructurales para poder fijar la culpabilidad y/o la responsabilidad de un agente individual. Esa dificultad le lleva a buscar una idea alternativa de entender la responsabilidad, ya no como culpa o inculpa-ción, sino vinculada a lo político y que dependerá de lo que denomina «la conexión social de la responsabilidad».

Young necesita ese modelo de *conexión social de la responsabilidad* para poder dar cuenta de las injusticias estructurales, unas injusticias que difícilmente pueden atribuirse a un individuo concreto, y también le sirve para

25. MARTÍNEZ (2008), *Teoría política de la diferencia: Iris Marion Young*. Tesis doctoral dirigida por Rafael del Águila, Universidad Autónoma de Madrid.

26. YOUNG (2011), 108.

27. YOUNG (2011), 69.

28. PAREKH (2011), 673.

señalar cómo restituir la justicia. Desde un concepto de responsabilidad como obligación, hay muchas dificultades para poder hacer ambas cosas: señalar la injusticia estructural y la forma de eliminarla.

Se trataría, pues, de dar un sentido político a la obligación, no un sentido legal ni moral. Lo que hace Young es introducir «un tipo especial de responsabilidad» según un modelo de conexión social. La responsabilidad, entonces, no será culpa, ni inculpación, falta u obligación, será *responsabilidad política*. En ese sentido, pues, se busca una concepción distinta de la responsabilidad y no una forma atenuada de la responsabilidad como obligación legal y/o moral.

Hay que tener en cuenta que la responsabilidad en relación con la injusticia y basada en ese modelo de la conexión social «no deriva de vivir según una misma constitución, sino de participar en los diversos procesos institucionales que provocan injusticia estructural»<sup>29</sup>, por lo que, en el mundo actual, los procesos estructurales pueden ser globales. A partir de ahí, Young va a determinar una serie de características del modelo comparándolo con el de la obligación y centrará las diferencias en varios aspectos que van desde la existencia o no de aislamiento de quien o quienes han hecho el daño, hasta la distinta consideración de la temporalidad.

El modelo de responsabilidad basado en la obligación entiende que «aisla» a los autores de los daños, tanto a nivel individual como incluso a nivel colectivo. Por el contrario, ese concepto de aislamiento no resulta pertinente cuando se trata de dar cuenta de unas injusticias, como las estructurales, provocadas por múltiples prácticas e instituciones, porque ella entiende que: «Cuando existen injusticias estructurales, declarar que algunas personas son culpables de realizar acciones injustas concretas no exime de responsabilidad a otras cuyas acciones contribuyen a las consecuencias»<sup>30</sup>. Por lo tanto, la posibilidad de definir y concretar una forma de responsabilidad política por injusticias estructurales consistirá en eliminar el aislamiento, es decir, *no aislar*, al contrario de lo que ocurre cuando se atribuye a alguien, o a un colectivo, la culpa o la inculpación por el daño.

Una segunda característica del modelo de la conexión social de la responsabilidad le lleva a introducir un juicio crítico respecto de lo que son «las condiciones de fondo». Lo que le lleva a ello es el proceso que sigue al compararlo con el modelo de obligación de la responsabilidad. Mientras en el modelo de la responsabilidad como obligación mantiene «un conjunto normal de condiciones de fondo que consideramos moralmente aceptables»<sup>31</sup>, en el caso de la responsabilidad basada en el modelo de conexión social no se limita a enjuiciar los daños que han supuesto una desviación de esa normalidad, sino que pone en tela de juicio la misma normalidad de esas condiciones de fondo. Es decir, cuando juzgamos que existe injusticia estructural y, en consecuencia, responsabilidad política, que no penal, estamos cuestionando que no son

29. YOUNG (2011), 116.

30. YOUNG (2011), 117.

31. YOUNG (2011), 118.

moralmente aceptables algunas de las condiciones de base que constituyen lo «normal». Hay que tener en cuenta que partimos de una consideración estructural, por lo que las acciones están mediadas de tal manera que muchos actores intervienen en la compleja interacción que acabamos por considerar injusta, pero a la que contribuimos de tal manera que se produce ese resultado sin desearlo, sin que sea en absoluto objetivo, incluso pensando que hay razones honestas y útiles para actuar así. Young pone un ejemplo, que es el que le está sirviendo desde el inicio para dar cuenta de la injusticia estructural: la carencia de vivienda para Sally. Se trata de una mujer soltera con hijos que se ve envuelta en la situación del elevado precio de los alquileres, que le imposibilitan tener una vivienda digna para ella y sus hijos. Young analiza el caso y considera los aspectos que han contribuido al encarecimiento de la vivienda. Ella señala que hay situaciones que van más allá de lo que podría considerarse, como la especulación del suelo, causa directa de ese encarecimiento. Hay aspectos que pueden ser causa indirecta del aumento de precios, como, por ejemplo, la reputación de los colegios públicos de la zona: quienes se trasladan a ella para que sus hijos vayan a esos colegios están contribuyendo indirectamente a la elevación del precio, por lo que contribuyen a la injusticia estructural. Esa normalidad de las condiciones de fondo es puesta en tela de juicio por parte de Young.

La distinta consideración de la *temporalidad* es otra de las características que distinguen uno y otro tipo de responsabilidad. El resarcimiento del daño ya causado al atribuir responsabilidad según el modelo de la obligación hace que se trate de un tipo de responsabilidad fundamentalmente referido al pasado, a un suceso ya concluido, a aislar el daño concreto y, eso sí, intentar resarcirlo e impedir que, en el futuro, se vuelva a producir. Pero, aunque haya esa referencia al futuro, el énfasis está en el pasado. Sin embargo, en el caso de la responsabilidad según el modelo de la conexión social, «el énfasis está en el futuro», porque la cuestión es que «todos los que contribuyen a los procesos que provocan consecuencias injustas trabajen en transformar esos procesos»<sup>32</sup>.

La *responsabilidad compartida* es otra de las características de la responsabilidad según el modelo de la conexión social<sup>33</sup>. La idea de responsabilidad compartida es «una responsabilidad personal de unos resultados o de peligros de consecuencias dañinas, producidos por un grupo de personas»<sup>34</sup>. Esta concepción de Larry May tiene un sentido general del que Young especifica esa forma de responsabilidad compartida, pero en relación con las injusticias estructurales. Hemos de tener en cuenta que ella ha centrado el problema de la responsabilidad en la cuestión de las injusticias estructurales, y en estas no cuentan tanto las actitudes del grupo que comparte, como las mismas acciones que contribuyen a la injusticia estructural. Por eso, afirmará: «La responsabilidad

32. YOUNG (2011), 120.

33. YOUNG (2011), 121-122, da cuenta de la influencia en su concepto de responsabilidad compartida de Larry May y de Hannah Arendt, pero se diferencia de ambos en el sentido de que la responsabilidad compartida, en el caso de Arendt, colectiva, se refiere a las actitudes compartidas, que no son culpables como lo son los autores, pero sí que comparten actitudes.

34. YOUNG (2011), 121.

compartida en relación con la injusticia estructural [...] consiste en la responsabilidad de procesos normales y en marcha a través de la acción más que de la actitud»<sup>35</sup>.

De ahí se infiere, pues, el carácter político de esa responsabilidad, es decir, que sólo sea posible *a través de la acción colectiva*, porque sólo se pueden cambiar procesos e instituciones injustas mediante una acción conjunta, política: «unirse a otros para organizar una acción colectiva para reformar las estructuras»<sup>36</sup>. De esta propuesta de responsabilidad política, infiere un corolario importante, y es que muchos de los que son víctimas de la injusticia estructural han de compartir también la responsabilidad de la misma, para que se impliquen en acciones tendentes a transformar las instituciones y las normas que causan injusticias estructurales.

#### 4. La responsabilidad política y las estrategias para eludirla.

##### Introducción al análisis fenomenológico

Young opta claramente por un concepto de responsabilidad que ella califica de política siguiendo a Hannah Arendt. Es el modelo de conexión social el que nos permite clarificar este tipo de responsabilidad frente a las injusticias estructurales, injusticias que, cada vez más, se van convirtiendo en globales en nuestras sociedades. Su insistencia en esa responsabilidad política no significa rechazar la responsabilidad como obligación, sino situar cada una en un nivel distinto. En ese sentido, entiende que el objetivo de la *responsabilidad política* no es la culpa, o la inculpación de alguien, sino la transformación de las mismas injusticias estructurales que, con nuestras acciones, contribuimos a producir o mantener. Por ello, sostiene que la retórica de la culpa es poco o nada eficaz políticamente, por lo que cree necesario desarrollar, al contrario, una retórica de la responsabilidad específicamente política.

¿Cuál es el sentido de esa retórica de la responsabilidad, habida cuenta de que no están aisladas las responsabilidades o las culpas como lo están en el caso de la responsabilidad según el modelo de la obligación? El acercamiento a otras personas en una relación originaria aparece como punto estratégico básico de esa retórica de la responsabilidad política. Esa forma fenomenológica de describir *la relación con el otro* para mostrar el tipo de solidaridad que pueda producirse en la interrelación conduce a Young a un ámbito de *relaciones de inmediatez*. Un ámbito que es distinto al de las relaciones institucionales de procedimientos que otorgarán inculpación o culpa. En ese sentido, interviene el análisis fenomenológico de Derrida en *Políticas de la amistad*, de manera que aparece el problema bajo una nueva luz distinta, al buscar un saldo en la deuda o un sentimiento de equivalencia. Se trata de mostrar una idea de responsabilidad de cara al futuro. Dicho de otra manera, no interesa tanto resarcir del daño, como ocurre en la retórica de la culpa, sino asumir «mi y nuestra respon-

35. YOUNG (2011), 122.

36. *Ibidem*.

sabilidad en el presente y para el futuro de todos nosotros»<sup>37</sup>. Young, con la idea de Derrida del *quizás*, introduce la categoría del futuro. Amistad, futuro, apertura a lo que llegará en la base de una forma de entender la comunidad política con un sentido que se refiere a la «solidaridad». La solidaridad significaría: «[...] relación entre actores separados y disímiles que deciden estar unidos los unos con los otros. La solidaridad se ha de forjar y volver a forjar. Es firme, pero frágil. Mira al futuro: “quizás” se pueden cambiar las cosas»<sup>38</sup>. Se aleja de la idea de hermandad que implica una homogeneidad y, con la solidaridad, se introduce una idea de «amistad política». La tarea de la amistad política que implica solidaridad va a suponer un esfuerzo conjunto para mejorar el estado de cosas presente, para cambiarlo. No porque las cosas estén así han de continuar estando así: «[...] *quizás* se puedan cambiar las cosas»<sup>39</sup>.

En ese aspecto, introduce, en su análisis, categorías fenomenológicas junto a la concepción de teoría crítica que pone reiterativamente de manifiesto, al afirmar, por ejemplo, que hay que «intentar cambiar juntos los procesos sociales que creemos que producen injusticias»<sup>40</sup>. Es la introducción de la relación con el otro como la relación más originaria o la de «responder ante». Para Young, esos aspectos señalados por Derrida para indicar la amistad política o la solidaridad se podrían tener en cuenta en un modelo de conexión social de la responsabilidad como el que ella defiende. Un «responder ante» que no necesariamente ha de implicar que se responda ante un juicio o un tribunal, sino que se refiere más bien a responder ante las personas que comparten una responsabilidad relativa a las injusticias estructurales. Se trata de responder ante el público: «El proceso político consiste en la constitución de un público cuyos miembros susciten problemas y cuestiones y se exijan mutuamente acciones para abordarlo»<sup>41</sup>.

La distinción entre los modelos del deber y el de la conexión social de la responsabilidad también se da en cuanto a la posibilidad, o no, de introducir reglas claras para la praxis. Mientras el modelo de la obligación para resarcir injusticias e impartir justicia responde a normas claras y explícitas, la responsabilidad política que constituye el otro modelo carece por completo de reglas o de mandatos explícitos. Sin embargo, sí que pueden establecerse algunos parámetros que los agentes pueden usar en sus razonamientos para decidir y evaluar si una acción es o no pertinente para paliar la injusticia estructural que contribuimos a establecer. ¿Qué parámetros hemos de introducir para razonar acerca de la responsabilidad? Los parámetros de *poder*, *privilegio*, *interés* y *capacidad colectiva* podrán servir para ayudar a dilucidar qué acciones realizar y sobre quién o quiénes, para poder atenuar, paliar o eliminar injusticias estructurales.

37. YOUNG (2011), 128-129. En estas páginas, están los comentarios de Young sobre la obra de J. Derrida *Políticas de la amistad*.

38. YOUNG (2011), 129.

39. YOUNG (2011), 130.

40. YOUNG (2011), 130.

41. YOUNG (2011), 131.

*Poder.* Se habla de poder en el sentido de que habrá que «[...] centrarse en los individuos o las organizaciones que tienen más capacidad para influir en los procesos estructurales»<sup>42</sup>. Hay movimientos como el *anti-sweatshop*, que, al presionar a las grandes corporaciones textiles dando publicidad a las infames condiciones de trabajo, han conseguido que estas influyan en sus intermediarios para que introduzcan mejores condiciones laborales para los trabajadores.

*Privilegio.* Existen grupos o personas que tienen privilegios relativos. Una forma de privilegio no coincidente con el poder de las grandes corporaciones, que, por supuesto, también tienen privilegios. Ese es el caso de los consumidores de clase media, que, sin mucho esfuerzo, podrían cambiar sus hábitos y sus costumbres de compra para no consumir productos relacionados con la industria textil global de las *sweatshops*.

*Interés.* Se trataría de unir los intereses de quienes son víctimas, que deberían ser las personas más interesadas en que se eliminaran las injusticias, con otros intereses, como, por ejemplo, el interés de otros agentes cuya responsabilidad se une a la de las víctimas.

*Capacidad colectiva.* La propuesta de Iris Young de una responsabilidad basada en un modelo de conexión social para las injusticias estructurales parte de una clara delimitación con el modelo de responsabilidad que implica obligación, porque atribuye culpa, inculpación, que es legal y moral, al contrario que la responsabilidad política del modelo de conexión social. La responsabilidad política intenta alejarse de una retórica de la culpa frente a las injusticias estructurales, en las que la pluralidad de acciones que concurren en las mismas imposibilita la eficacia de esta última, que requiere más individualidad o señalamiento de una colectividad dada.

Finalmente, la *responsabilidad política* supone un complejo proceso de transformación a partir de las acciones de los agentes para eliminar las injusticias, por lo tanto, su objetivo es claramente cambiar las estructuras que son injustas o que permiten injusticias. Ese sentido político transformador no está suscrito a un ámbito estatal-nacional, sino que, debido al fenómeno de la globalización, trasciende ese marco, con lo cual aumenta su complejidad e implica a muchos más agentes y organismos<sup>43</sup>. Young, además de considerar estos parámetros, que no normas, para dilucidar sobre qué praxis o acción seguir para evitar injusticias, tiene en cuenta el fenómeno de la elusión de la responsabilidad.

En las formas de eludir la responsabilidad, analiza las estrategias más habituales para no hacerse cargo de la responsabilidad política. Al hacerlo, el análisis fenomenológico se presenta fructífero para mostrar fenómenos como la *reificación*, la *negación de la conexión*, las *exigencias de la inmediatez* y la afir-

42. YOUNG (2011), 152.

43. El sentido transnacional y globalizador de la propuesta de Young se une a las propuestas de Seyla Benhabib, en obras como *Another Cosmopolitanism*, y de Nancy Fraser, en *Escalas de justicia*. He tratado esa propuesta en la conferencia «Vulnerabilidad de las mujeres, justicia cosmopolita y política transnacional», III Congreso Internacional de Bioética. Justicia y Vulnerabilidad, 29-30 de octubre de 2012, Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía.

mación de que ninguna de las funciones de uno le exige corregir la injusticia<sup>44</sup>. Voy a destacar dos de estos fenómenos: la *reificación* y la *exigencia de inmediatez*, en tanto que remiten a un análisis fenomenológico del problema.

Young centra el fenómeno de la *reificación* en las características que Jean-Paul Sartre dio a la alienación, al concebirla como lo *práctico-inerte*. Es consciente de que el significado del término acuñado por Marx y, posteriormente, por Lukács para indicar sobre todo el «trabajo alienado» está en el origen del término *práctico-inerte*, pero Young entiende que éste recoge, también, el significado de praxis individual que interviene en la reificación. Es decir, señala que los individuos, aún teniendo sus propios objetivos mediante su praxis individual, como sus acciones están mediadas por las cosas, al final dan lugar a unos efectos colectivos no previstos, porque se materializan de forma totalmente contraria a como habrían sido los proyectos individuales. Es lo que Sartre llama *contrafinalidad*. Recoge la siguiente definición de Sartre: «La reificación no es una metamorfosis del individuo en una cosa, sino la necesidad impuesta por las estructuras de la sociedad a los miembros de un grupo social»<sup>45</sup>. Una necesidad que se da al adquirir caracteres inertes lo que era praxis, pero que, a la vez, por ser praxis, adquiere una capacidad de actuar. Esa reificación se da, pero la elusión de la responsabilidad se produce cuando tratamos esos fenómenos como no causados por las acciones humanas, y los reificamos considerándolos incluso como fuerzas de la naturaleza sobre las que no podemos hacer nada para cambiarlas, por ello se dice que igual da que se trate de un terremoto como de las leyes del mercado.

Young considera que «es moral y políticamente deseable que las personas intenten des-reificar su interpretación de los procesos sociales y sus efectos»<sup>46</sup> y, para hacerlo, cree que es necesario identificar claramente a los agentes específicos causantes del fenómeno por complejo que sea y, por otra parte, debatir sobre qué acciones serán las más adecuadas para cambiar los procesos.

Otra de las maneras de eludir la responsabilidad se encuentra en «las exigencias de la inmediatez». La interacción inmediata se presenta con un nivel de exigencia moral apremiante, por lo que parece difícil tener que preocuparse de problemas de injusticia que no se encuentran en la interacción cotidiana.

De nuevo es el análisis fenomenológico el que viene en su ayuda y se une a la crítica. En este caso, es la descripción de Emmanuel Lévinas sobre las tensiones que se producen entre justicia e interacción inmediata. La responsabilidad aparece de forma inmediata en el encuentro con los demás, con las otras personas con las que me encuentro en interacción. La apertura inicial al otro hace que, de manera previa a cualquier proposición, se produzca una responsabilidad inicial a partir de su mirada, de la vulnerabilidad con que se me presenta el cuerpo del otro. El momento del *Decir* como previo y condición de lo *dicho*, en la descripción de Lévinas. La idea de Lévinas que Young recoge

44. YOUNG (2011), 160.

45. SARTRE, *Crítica de la Razón Dialéctica*, citado por YOUNG (2011), 162.

46. YOUNG (2011), 163.

es la de que «me encuentro» ya responsable con el otro sin decidirlo. La responsabilidad requiere dos dimensiones claras: la relación con el otro, relación próxima y singular, pero, además, que la comparación con todos los otros sea equivalente. La cuestión está en si todas las singularidades que me son próximas requieren o no la misma atención. Es porque experimento de forma inmediata esa singularidad por lo que consideramos que todas las personas requieren la misma atención. Y, sin embargo, se presenta con ello una paradoja de difícil resolución, porque, precisamente, esa equivalencia en la atención a todos rompe la singularidad que entrañaba la relación inmediata con el otro. Si se exige la justicia a partir de la comparación de unos con otros, de comparar sus necesidades y sus situaciones, entonces difícilmente podrá sostenerse la singularidad de cada sujeto, el que no sea comparable.

El sentido trágico de la vida moral de la descripción de Lévinas es puesto de manifiesto por Young, ya que no puede eliminarse la tensión entre esos dos planos. Por lo tanto, su conclusión es que la responsabilidad política requiere de la justicia y de la responsabilidad por el otro, y que no hay que dejar que nos apremien ni tampoco eliminar la tensión que se produce entre ambas. Para Young, tan relevante es el nivel estructural de la justicia como el de la inmediatez, por lo que este último no ha de ser excusa para eludir la responsabilidad, pero tampoco debería pasarse por alto. Así, afirmará:

Una teoría de la responsabilidad de la justicia establece una adecuada distinción entre dos niveles de relaciones sociales: un nivel interactivo y un nivel estructural. Cada uno es una forma de entendernos en relación con los demás, cada uno es un punto de vista importante para la acción moral, y uno no se puede reducir al otro. Cada uno, además, puede tender a oscurecer los requerimientos morales del otro<sup>47</sup>.

Young sigue a Lévinas para referirse a la tensión entre las exigencias morales de la interacción y las que se refieren a la justicia, pero ella entiende que hay una forma posible de atenuar esa tensión:

Existe por lo menos una forma de disminuir la tensión, aunque no de eliminarla. Cuando las personas con las que actuamos a diario se nos unen en proyectos dirigidos a organizar y actuar para reducir la injusticia estructural, a veces la atención y la energía que invertimos en ser personalmente receptivos a los demás son, al mismo tiempo, una atención y una energía puestas al servicio de la responsabilidad política de la justicia<sup>48</sup>.

47. YOUNG (2011), 169.

48. YOUNG (2011), 170.

## Bibliografía

- CAMPILLO, Neus (2000). «El significado de la crítica en el feminismo contemporáneo». En: AMORÓS, C. (ed.). *Feminismo y filosofía*. Madrid: Síntesis.
- (2006). «Seyla Benhabib». En: GUERRA, M. J. y HARDISSON, A. (eds.). *Veinte pensadoras del siglo xx*. Oviedo: Nobel.
- CASTILLO, R. del (2005). «El feminismo de Nancy Fraser: Crítica cultural y género en el capitalismo tardío». En: AMORÓS, C. y MIGUEL, A. de (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. 3 vols. Madrid: Minerva, 3, 61-120.
- DERRIDA, J. (1994). *Políticas de la amistad; seguido de El oído de Heidegger*. PEÑALVER, Patricio y VIDARTE, Francisco (trad.). Madrid: Trotta.
- FRASER, N. (2011). *Dilemas de la justicia en el siglo XXI: Género y globalización*. Palma de Mallorca: Universitat de les Illes Balears. Edición de M. A. Carbonero y J. Valdivielso.
- GUERRA, M. J. (2009). «Nancy Fraser: La justicia como redistribución, reconocimiento y representación». En: MAÍZ, R. (ed.). *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia: Tirant lo Blanch, 335-363.
- HORKHEIMER, M. (1974). *Teoría Tradicional-Teoría Crítica*. Madrid: Amorrortu.
- MARTÍNEZ BASCUÑÁN, Máriam (2009). «Diferencia, justicia y democracia en Iris Marion Young». En: MAÍZ, R. (ed.). *Teorías políticas contemporáneas*. 2a ed. Valencia: Tirant lo Blanch.
- (2012). *Género, emancipación y diferencia(s): La teoría política de Iris Marion Young*. Madrid: Plaza y Valdés. Calíope. Prólogo de Ann Ferguson.
- PAREKH, S. (2011). «Getting to the Root of Gender. Inequality: Structural Injustice and Political Responsibility». *Hypatia*, 26 (4).
- SÁNCHEZ, C. (2009). «Hacia un universalismo interactivo y globalizado». En: MAÍZ, R. (ed.). *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia: Tirant lo Blanch, 269-307.
- YOUNG, Iris Marion (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra / Instituto de la Mujer / PUV.
- (2005). *On female Body Experience. Throwing like a girl and Others essays*. New York: Oxford University Press.
- (2011). *Responsabilidad por la justicia*. Madrid: Morata / Fundación Paideia Galiza.

---

**Neus Campillo Iborra**, doctora en Filosofía por la Universidad de Valencia. Es, en la actualidad, catedrática de Filosofía en el Departamento de Filosofía e investigadora en el Instituto Universitario de Estudios de la Mujer (IUED) de la misma universidad, además de *Visitor scholar* en la Universidad de Harvard (1998) y en la de Yale (2007). Ha sido directora del IUED (1994-1996) y del Departamento de Filosofía (1999-2001) de la Universidad de Valencia. Sus líneas de investigación principales en este momento son la filosofía de Hannah Arendt y la teoría feminista como teoría crítica.

Breve selección de publicaciones: *El descrèdit de la modernitat*, Valencia, PUV, 2001, 294 p.; *Filosofía Social*, con Margarita Boladeras, Madrid, Síntesis, 2001, 271 p., y *Género, ciudadanía y sujeto político: En torno a las políticas de igualdad* (coord.), Valencia, UV, 2002.

En prensa: *Hannah Arendt: Lo filosófico y lo político*, Valencia, PUV, Prismas.

**Neus Campillo Iborra**. PHD Valencia University. Professor of Philosophy in the Department of Philosophy and Research at Institut Universitari d'Estudis de la Dona (IUED) of Valencia University. Visitor Scholar at Harvard University (1998) and Yale University (2007). Director of the IUED (1994-1996) and of the Department of Philosophy (1999-2001) in Valencia University.

Research interests: The philosophy of Hannah Arendt, Feminist Theory and Critical Theory. Selected publications: *El descrèdit de la modernitat*, Valencia, PUV, 2001, 294 p.; *Filosofía Social*, con Margarita Boladeras, Madrid, Síntesis, 2001, 271 p., and *Género, ciudadanía y sujeto político: En torno a las políticas de igualdad* (coord.), Valencia, UV, 2002.

In print: *Hannah Arendt: Lo filosófico y lo político*, Valencia, PUV, Prismas.

---