

Fricker, Miranda (2017). *Injusticia epistémica* (Ricardo García Pérez, Trad.). Barcelona, CT: Herder. 300 p.

Tras su consagración como filósofa de referencia en cuestiones de ética, epistemología social, filosofía feminista y filosofía política, la obra cumbre de Miranda Fricker, *Injusticia epistémica*, ha sido traducida al castellano y publicada por Herder. Doctora en Filosofía por la Universidad de Oxford, Fricker ya había publicado anteriormente, junto con Jennifer Hornsby, *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy* (Cambridge University, 2000), así como recientemente *The Epistemic Life of Groups: Essays in the Epistemology of Collectives* junto con Michael S. Brady (Oxford University, 2016). En la obra que aquí nos ocupa, la autora explora dos tipos de injusticias específicamente epistémicas: la testimonial y la hermenéutica. Mientras que la primera se produce cuando los prejuicios llevan a un oyente a disminuir la credibilidad de los juicios de un emisor, no en un instante de exclusión accidental sino de forma estructural-sistemática, la segunda se corresponde con una fase anterior en la que una falta en los recursos de interpretación colectivos dificulta a un sujeto la comprensión de sus propias experiencias (2017, pp. 17-18). Con la caracterización de estos dos fenómenos de corte específicamente epistemológico (“la idea es explorar la injusticia testimonial –junto con la hermenéutica– como una injusticia específicamente epistémica, como un tipo de injusticia según el cual alguien resulta *agraviado específicamente en su capacidad como sujeto de conocimiento.*” [2017, p. 45]) y mediante el reconocimiento, al mismo tiempo, de que toda epistemología se encuentra imbricada irremediabilmente con las esferas de la ética y la política, la autora clarifica cuestiones de muy diversa índole como la naturaleza de los prejuicios, del poder (social) o la autoridad discursiva. Tal y como ella misma indica a la altura de las conclusiones de la obra, de lo que se trata es de desarrollar nuevas formas de analizar el papel de la ética del poder en nuestra vida como sujetos de conocimiento. De este modo, las cuestiones del valor y del conocimiento intersecan en un enfoque filosófico tanto histórica como socialmente situado (2017, pp. 281-282).

El análisis de Fricker parte del reconocimiento de que el modo en el que la historia de la filosofía se ha ocupado de la cuestión de la justicia nos induce a pensar, falsamente, que lo justo es la norma y la injusticia la aberración (2017, p. 75). No obstante, siguiendo a Judith Shklar en *Los rostros de la injusticia* (Herder, 2013 [1990]), la autora mantiene que ocurre lo contrario: en realidad es la injusticia, incluida, por supuesto, la variante epistémica, la situación social habitual. En este sentido, no encontramos un ensayo que busque paliar

situaciones de excepción en un contexto de justicia epistémica, sino un análisis detallado de la injusticia en tanto que norma y una búsqueda de aquellas virtudes que permitirían neutralizarla. El primer paso es la definición de una de las nociones transversales a toda la obra: la de poder social. Esta primera tarea revela ya el modo de argumentación que la autora reiterará a lo largo del libro: se comienza partiendo de una definición suficientemente amplia del fenómeno que se pretende analizar, el cual se va circunscribiendo a medida que la autora va registrando las manifestaciones fundamentales de este para la tarea que la ocupa. Nos explicamos: dado que la idea en el primer capítulo es dar con el ejemplo central de lo que se ha denominado *injusticia testimonial*, la autora parte para su caracterización de una definición amplia de la categoría de poder (social) sin la cual no se comprendería la naturaleza de una injusticia de este tipo. Tras la definición de este fenómeno tan amplio como es el poder, aparecen las subespecies de poder estructural y poder agencial, así como otro tipo de poder aún más concreto y fundamental, el *poder identitario*. Esta noción, por tanto, no es presentada de súbito, sino que es fruto de una rigurosa y pormenorizada exposición genética que además se acompaña de numerosos ejemplos extraídos de grandes obras de la literatura universal o el cine —una de las más comentadas es la novela de Harper Lee *Matar a un ruiseñor*. Lo que permite el análisis del impacto que tiene este poder identitario sobre nuestras relaciones discursivas y epistémicas es precisamente comenzar a perfilar un acercamiento a la injusticia característica que produce, esto es, a la injusticia testimonial (2017, p. 41).

Fricker tampoco vacila en desandar lo andado en su argumentación con tal de agotar todas las vías de análisis que cada noción abre, asegurándose así de que el fenómeno que examina queda debidamente circunscrito. En su búsqueda del ejemplo central de injusticia testimonial dedica varias páginas a explorar la posibilidad de que esta disfunción prejuiciosa del testimonio pueda deberse tanto a un exceso de credibilidad como a un déficit de esta, a pesar de que parezca lógico que la injusticia se deriva únicamente de la falta de credibilidad, como concluirá al término de la sección (“No cabe duda de que el déficit de credibilidad puede constituir un agravio semejante, pero aunque (en raras ocasiones) el exceso de credibilidad resultara desventajoso en diversos aspectos, no menoscaba, insulta ni cancela en modo alguno una faceta concreta de la hablante qua sujeto de conocimiento; por tanto, en sí mismo no le inflige ninguna injusticia epistémica y, *a fortiori*, ninguna injusticia testimonial.” [2017, pp. 45-46]).

Después de esta más que pormenorizada exposición, la autora consigue localizar el ejemplo central de injusticia testimonial en un *déficit de credibilidad*

prejuicioso identitario (2017, p. 58) que la lleva a examinar la naturaleza de los estereotipos y los prejuicios, en base a los cuales construimos nuestros juicios de credibilidad (2017, p. 61). Una vez más, ya a lo largo del segundo capítulo, la noción principal (en este caso la de prejuicio-estereotipo) se presenta en un primer momento de forma amplia y neutra, se muestran sus matices tanto negativos como positivos (por ejemplo, el estereotipo de que las mujeres son intuitivas puede, según la autora, evocar irracionalidad, ser elogioso o algo intermedio (un cumplido hiriente) dependiendo del contexto [2017, p. 63]), como inicio de una respuesta a la cuestión de si todo estereotipo es *a priori* y prejuicioso y si, por tanto, comportaría en todo caso una injusticia de tipo testimonial. El resultado del capítulo es la depurada noción de *estereotipo prejuicioso identitario negativo*, que opera mediante creencias radicadas en la imaginación social colectiva. Como conclusión a este primer acercamiento a la noción de injusticia testimonial, la autora destaca algunos de sus rasgos más dañinos para el sujeto que la sufre: en primer lugar, puede deteriorar y limitar su rendimiento intelectual, o incluso truncar su desarrollo (“en algunos contextos, el prejuicio que opera contra la hablante puede tener capacidad de autocumplirse, de tal manera que la sujeto de la injusticia acaba socialmente *constituída* precisamente como el estereotipo que la representa (aquello que se la considera desde el punto de vista social), y/o se acaba *causando* que de hecho termine pareciéndose al estereotipo prejuicioso que opera contra ella (lo que, en cierta medida, acaba siendo)” [2017, p. 99]), y en segundo lugar, puede apartarle de lo que Fricker considera un atributo esencial de la condición de persona, esto es, la capacidad de participar en la difusión del conocimiento mediante el testimonio (2017, p. 105).

Presentada la noción de sensibilidad testimonial, que permite caracterizar al oyente virtuoso (2017, pp. 125-139), la autora plantea (a la altura del capítulo cuarto) la cuestión de si podemos señalar una virtud concreta que contrarrestara el riesgo del déficit de credibilidad causado por un prejuicio identitario. Esto es, se pregunta por la carga específicamente *antiprejuiciosa* que debería tener la sensibilidad del oyente virtuoso para evitar cometer injusticias testimoniales (2017, p. 147). Unas páginas después, la estructura de esta virtud, a la que la autora denomina (no pudiendo ser de otra manera) *justicia testimonial*, muestra sus dos caras: es al mismo tiempo una virtud ética e intelectual la que permitiría a la oyente neutralizar aquellos prejuicios que afectan a sus juicios de credibilidad. Se trataría de mantener una conciencia crítica reflexiva pero también espontánea que, por la naturaleza “psicológicamente furtiva e históricamente dinámica” (2017, p. 165) de los prejuicios, y por pertenecer estos no solo al plano de la creencia individual

sino al de la imaginación social, requerirá para su mantenimiento de una “poderosa fuerza visceral” (*ibid.*).

El segundo tipo de injusticia epistémica, la *injusticia hermenéutica*, no aparece hasta el capítulo séptimo. Fricker reconoce como un ejemplo central de este tipo de injusticia lo experimentado por una mujer acosada sexualmente antes de que el término “acoso sexual” se fundara efectivamente como concepto analítico (2017, p. 243). Este vacío en las herramientas de interpretación ubicaría a la sujeto en una situación desigual en la medida en que no podría ni comprender de forma adecuada lo que la sucede ni transmitirlo, lo que incluso podría llegar a coartar su capacidad de defenderse y sobreponerse. El ejemplo es del todo adecuado porque logra dar cuenta de cómo una desventaja cognitiva puede derivar de una situación de desventaja material (social) (“determinadas ventajas materiales generarán la pretendida ventaja epistemológica; si se tiene poder material, entonces se tenderá a ejercer influencia en aquellas prácticas mediante las cuales se generan los significados sociales” [2017, p. 238]) e incluso tender a agravarla, esto es: es el carácter marcadamente patriarcal de determinadas sociedades (como aún lo es la nuestra) lo que impide que manifestaciones de violencia sistemática contra la mujer (el acoso sexual, en otras) no se hayan reconocido como tal, derivando en situaciones de *marginación hermenéutica* cuyo daño principal es una *desigualdad hermenéutica situada* (2017, pp. 247 y 259), y lo que en última instancia ha contribuido al retraso en la adopción de medidas cuyo fin sea erradicarlas. Lo que este tipo de injusticia muestra es que nuestras herramientas de interpretación colectivas pueden ser prejuiciosas también a un nivel *estructural*. Pero ello no hace inviable, sin embargo, la posibilidad de ejercer una sensibilidad crítica contra estas, de neutralizarlas gracias al ejercicio de la virtud: “aun cuando esta virtud solo pueda mitigar alguna situación concreta de injusticia hermenéutica, y no tanto anticiparse a ella, en todo caso el ejercicio colectivo de la virtud podría conducir en última instancia a la erradicación de la injusticia hermenéutica” (2017, pp. 278). Hablamos de la *justicia hermenéutica*, virtud con la que la autora consigue mostrar, una vez más, cómo las esferas del conocimiento y del valor (de la ética y la política) están irremediamente interconectadas, cómo ambas provocan efectos en y sufren los efectos de su respectiva. En este sentido podemos tomar la obra de Fricker no solamente como un análisis teórico de la injusticia en cuanto tal, sino como un espacio de resistencia que nos ayuda a pensar cómo comenzar a erradicarla.