

Reseñas

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

Miranda Fricker es una consagrada filósofa británica feminista, dedicada a cuestiones de ética, filosofía política y epistemología social, doctora por la Universidad de Oxford. En *Injusticia epistémica*, la autora procura, atendiendo a algunas prácticas humanas a través de las cuales se gana o se pierde conocimiento, desentrañar los inextricables vínculos existentes entre conocimiento y poder señalados ya por el pos-modernismo, pero con la intención de superar el relativismo epistémico característico de este movimiento, producto de lo que considera una reducción de la problemática epistemológica a la cuestión del poder.

Para abordar entonces esta relación entre razón y poder social, Fricker propone plantear preguntas éticas en torno a prácticas epistémicas socialmente situadas, o en otras palabras, un análisis que no haga abstracción de las relaciones de poder que atraviesan a quienes participan en ellas Fricker (2017, 20–21). Por tal motivo, el libro inicia con un intento por precisar la noción de *poder social*, que resulta uno de los ejes vertebrales de la obra. Ella se define como la capacidad práctica socialmente situada para controlar los actos de los demás, y se indica que puede ser ejercida tanto por agentes sociales concretos, o actuar de forma netamente estructural, cuando (en la estela de Michel Foucault) el poder se encuentra diseminado por el sistema social sin que sea posible adscribirse a un sujeto o grupo de sujetos determinado Fricker (2017, 31–36). Los grupos desfavorecidos en estas relaciones de poder netamente estructurales suelen padecer sus efectos de forma sistemática, persistente, e indiscriminada en las distintas esferas de su experiencia social, por lo que el impacto ético y epistémico de las injusticias derivadas de este tipo de ejercicio del poder representarán el interés principal de la autora.

Una noción derivada que extrae Fricker de esta concepción de poder social es la de *poder identitario*, en donde las actuaciones del poder dependen en un grado significativo de las identidades o estereotipos sociales compartidos por ambas partes en la imaginación social. Las identidades de género representan un ejemplo de poder identitario, y se ejercen cuando un hombre hace uso de su identidad como hombre para influir en las acciones de una mujer Fricker (2017, 37). Dado que los agentes utilizan los estereotipos sociales como estrategia heurística para valorar espontáneamente la credibilidad de sus interlocutores, el poder identitario resulta clave para el análisis del intercambio testimonial, una de prácticas principales a las que se recurre para obtener y transmitir conocimiento Fricker (2017, 40).

Adoptando la epistemología de la virtud como plataforma teórica general Fricker (2017, 19), y asumiendo que los análisis éticos sobre la justicia a lo largo de la historia de la filosofía han fallado al centrarse principalmente en determinar el ideal de lo justo y no en atender las prácticas sociales injustas, cuando las segundas parecieran ser en realidad la norma (2017, 75-76), se pretende mostrar que la acción del poder identitario puede impactar en nuestras relaciones discursivas y epistémicas generando un juicio deficitario de credibilidad sistemático hacia determinados grupos sociales, motivado por *estereotipos prejuiciosos identitarios negativos* (2017, 69) en el oyente, situación que Fricker denomina *déficit de credibilidad prejuicioso identitario* Fricker (2017, 58).

Ejemplos de esta situación podrían ser la falta de credibilidad otorgada a un hombre negro por la policía estadounidense a mediados del siglo XX, o la minusvalía de la opinión de una mujer por la consideración de que tal género actúa mayormente motivado por factores puramente emocionales. Estos casos muestran que las partes pueden resultar agraviadas específicamente en su capacidad como sujetos de conocimiento Fricker (2017, 45), por lo que se produce una injusticia netamente epistémica al desestimar sus testimonios de forma espontánea en virtud de un prejuicio que asocia al grupo social en cuestión con uno o más atributos desdeñables y que, por una carga emotiva, ofrece resistencia a las pruebas en su contra. Estas situaciones son catalogadas por la autora como *injusticias testimoniales* Fricker (2017, 58).

Estas injusticias, además de atentar contra la dignidad humana de la víctima al considerarla incapaz de razonar correctamente Fricker (2017, 82), producen toda una gama de daños secundarios, como por ejemplo cercenar la confianza en sí mismo de quien la padece, limitando así el desarrollo óptimo de sus capacidades intelectuales; además, puede truncar sus posibilidades de obtener reconocimiento en su carrera profesional, como ha sido el caso para muchas mujeres que han trabajado en el ámbito empresarial; e incluso, hasta puede provocar que el estereotipo que pesa sobre la víctima termine causando que ésta adopte las conductas y actitudes que dicta el estereotipo, producto de la frustración o el hartazgo, como les sucedió a muchas mujeres con inquietudes políticas antes de la época del sufragismo Fricker (2017, 86–105).

Para juzgar el carácter ético de un juicio de credibilidad debe recordarse que la capacidad para juzgar de los sujetos está condicionada por su socialización en redes de relaciones de poder situadas en un contexto histórico, social y cultural. Este proceso de socialización condiciona la forma en la que el oyente percibe al hablante, y condiciona por ende su *sensibilidad testimonial* Fricker (2017, 125–139). Sin embargo, la posibilidad de discernir hasta qué punto estaban disponibles en el imaginario cultural ciertos elementos que podrían haber suscitado una posición crítica y reflexiva frente a los prejuicios es una cuestión de grados difícil de determinar. De todos modos, el hecho de que los significados en el mundo social presenten cierto dinamismo producto de la vertiginosidad de los cambios en las condiciones sociales amerita la distinción para Fricker entre juicios de credibilidad rutinarios y excepcionales. Estos últimos serían aquellos usos innovadores, ya sea por la aplicación nueva de viejos conceptos o la creación de conceptos nuevos. Esta distinción permite a la autora sostener, contra el relativismo moral, que es posible admitir un progreso en el ámbito moral, arribando a una postura con pretensiones universalistas que sea respetuosa de las contingencias históricas.

Entonces, un oyente capaz de practicar la *virtud* de la *justicia testimonial* sería aquel que adquiera la capacidad de neutralizar las consecuencias nefastas de la asimilación de estereotipos prejuiciosos identitarios negativos. De este modo, podría afirmarse que no es posible culpar a quienes comenten una injusticia testimonial cuando no existen aún elementos en el medio cultural que hubiesen posibilitado una postura crítica. Sin embargo, si es justificable cierto sentimiento de decepción o resentimiento ante los que sostienen un juicio moral rutinario cuando esos elementos están disponibles, como por ejemplo las personas machistas a mediados del siglo XX, o nosotros en la actualidad ante el consumo de animales frente a una posible sociedad futura que fuese totalmente vegetariana o vegana Fricker (2017, 147–179).

El final del libro está dedicado a otra de nuestras prácticas epistémicas, la capacidad de otorgar sentido a nuestra experiencia social. Para Fricker, las relaciones de poder asimétricas conducen a que determinados sectores sociales posean una ventaja en la elaboración de los recursos interpretativos disponibles en una comunidad. Cuando estos sesgos de las herramientas de interpretación colectivas son sistemáticos y persistentes, los sectores desfavorecidos quedan *marginados hermenéuticamente*, quedando alguna parcela de su experiencia social oculta para la comprensión colectiva. Esto se denomina *prejuicio identitario estructural*. De este modo, las víctimas se enfrentan a una enorme dificultad para articular lingüística y cognitivamente lo que les sucede, situación que Fricker denomina como *injusticia hermenéutica*. Además, estas dificultades para transmitir lo que experimentan vuelve mucho más probable la aparición de la injusticia testimonial.

Para ejemplificar este tipo de injusticia la autora revisa la aparición de la noción de “acoso sexual”. Dado el carácter estructural de la injusticia, esta afecta por igual a hombres y mujeres, aunque sean éstas quienes se vean realmente perjudicadas. Al igual que la injusticia testimonial, la injusticia hermenéutica puede generar efectos nocivos para el desarrollo de la personalidad. Por lo tanto, un oyente virtuoso debe ser capaz de adoptar una posición de alerta, o ser sensible a la posibilidad de que las dificultades que el hablante experimenta para transmitir algo de forma inteligible no se deban a que lo que dice sea absurdo, ya que podrían deberse en cambio a un vacío en los recursos hermenéuticos colectivos. Así, la *virtud* de la *justicia hermenéutica* demanda del oyente que sea consciente de que su identidad social y la del hablante impactan en la inteligibilidad que para él tiene lo que se le está diciendo Fricker (2017, 237–279).

Ambas virtudes poseen para la autora un carácter híbrido porque representan un ejemplo tanto de virtudes intelectuales como de virtudes éticas Fricker (2017, 26), y aunque en el libro el enfoque se haya centrado en el plano ético, se insiste repetidas veces en el carácter netamente político de nuestras prácticas epistémicas Fricker (2017, 18), por lo que el objetivo de la obra es el de favorecer un cambio político y social capaz de erradicar las asimetrías de poder presentes en las relaciones sociales Fricker (2017, 27).

De Boeck, Martín Eduardo
CONICET - IEP, FFyL, UNT
martindeboeck@gmail.com