



El papel de la argumentación en la desactivación de los prejuicios y de la injusticia epistémica

The role of argumentation in disabling epistemic prejudice and epistemic injustice

Ángeles J. Perona

Departamento de Lógica y Filosofía teórica
Universidad Complutense de Madrid
anperona@ucm.es

RESUMEN

En este texto indagaré el problema de la resistencia a la evidencia que dificulta la eliminación de los prejuicios identitarios y la importancia de la argumentación para luchar contra ello. Primero, analizaré la relación entre las nociones frickeranas de poder y estereotipo identitarios con la injusticia argumentativa y con la actividad de argumentar. Sostendré que la argumentación es un elemento omnipresente en los debates sobre injusticia epistémica, aunque ésta no es idéntica a la injusticia argumentativa. Seguidamente, abordaré la noción de prejuicio y la importancia de incidir por vía crítico-argumentativa en su desocultamiento. Sostendré que el contexto de debate de las injusticias epistémicas es el desacuerdo, por lo que es preciso el intercambio argumentativo incluso para fijar lo que se entiende por virtud epistémica y la necesidad de ejercerla. Finalmente, aduciré que este tipo de intercambio debe ser entendido como una variante de lo que J. Medina denomina "activismo epistémico".

PALABRAS CLAVE: activismo argumentativo, activismo epistémico, injusticia epistémica, prejuicios, virtud epistémica.

ABSTRACT

In this paper I will explore the problem of resistance to evidence that hinders the elimination of identity prejudice and the importance of argumentation in combating it. First, I will analyse the relationship between Frickerian notions of identity power and stereotype with argumentative injustice and the activity of arguing. I will argue that argumentation is a ubiquitous element in debates about epistemic injustice, although it is not identical to argumentative injustice. Next, I will address the notion of prejudice and the importance of critical-argumentative efforts to unmask it. I will argue that the context of debate of epistemic injustices is disagreement, so that argumentative exchange is necessary even to establish what is meant by epistemic virtue and the need to exercise it. Finally, I will argue that this kind of exchange should be understood as a variant of what J. Medina calls "epistemic activism".

KEYWORDS: argumentative activism, epistemic activism, epistemic injustice, prejudice, epistemic virtue.

1. INTRODUCCIÓN

El prejuicio identitario constituye el núcleo de, al menos, las dos versiones de injusticia epistémica que M. Fricker presentó en su célebre libro de 2007.

Define injusticia epistémica así: «es un tipo de injusticia según el cual alguien resulta *agraviado específicamente en su capacidad como sujeto de conocimiento*» (Fricker 2017: 45).

Y en la introducción del mismo libro ofrece la definición de cada una de las dos versiones que despliega de esta categoría:

Las llamo *injusticia testimonial e injusticia hermenéutica*. La injusticia testimonial se produce cuando los prejuicios llevan a un oyente a otorgar a las palabras de un hablante un grado de credibilidad disminuido; la injusticia hermenéutica se produce en una fase anterior, cuando una brecha en los recursos de interpretación colectivos sitúa a alguien en una desventaja injusta en lo relativo a la comprensión de sus experiencias sociales. (Fricker 2017: 17-18)

También en este texto Fricker expone lo que considero las dos condiciones mínimas para producir las injusticias epistémicas:

1. Un determinado ejercicio del poder: el poder identitario.
2. Un determinado tipo de prejuicios: los identitarios.

En las siguientes secciones me ocuparé de estas dos condiciones. Primero, conectaré poder identitario con estereotipo y con injusticia epistémica e injusticia argumentativa. En segundo lugar, añadiré a la red conceptual la noción de prejuicio y, en relación con el problema de su eliminación, destacaré la importancia de la evidencia y los afectos. Por último, me ocuparé críticamente del recurso frickerano a la virtud epistémica para alcanzar la justicia epistémica. Señalaré lo que considero insuficiencias de esa solución y plantearé la necesidad de recurrir también a la actividad argumentativa. Finalmente, expondré que este recurso puede ser visto como un tipo de activismo epistémico.

2. PODER IDENTITARIO, ESTEREOTIPOS E INJUSTICIA ARGUMENTATIVA

De acuerdo con el minucioso análisis de Fricker, el poder identitario es un tipo específico de poder social que consiste en «la capacidad socialmente situada para controlar los

actos de los demás» (Fricker 2017: 21). A ello añade que todo poder social opera de forma diseminada, que es tanto agencial como estructural y que puede ser activo o pasivo, es decir, que existe aunque no se ejerza (Fricker 2017: 31). Además, es propio del poder social el que haya una coordinación social de las acciones de los agentes implicados. Por último, es importante destacar que para Fricker las relaciones de poder social son propias de la condición humana y no implican necesariamente dominación. La razón es que el control se entiende como supervisión de lo que hacen los otros y esto no tiene por qué ir contra los intereses de nadie (Fricker 2017: 35, 36).

Sobre esta base, el rasgo distintivo del poder identitario es que exige no solo la coordinación social práctica de los agentes, sino también una coordinación social de la imaginación. Con esta expresión la pensadora se refiere a que se comparte «una identidad social, una concepción viva en la imaginación social colectiva» (Fricker 2017: 37) que rige, por ejemplo, lo que significa ser mujer u hombre, con un color de piel u otro, etc.

A estas concepciones compartidas en la imaginación social, las denomina estereotipos (Fricker 2017: 38), los cuales son imágenes que expresan una generalización social de carácter empírico que asocia determinados atributos con un grupo de personas (Fricker 2017: 72).

Que los estereotipos se compartan así implica que los tenemos interiorizados, incluso aunque no los aceptemos conscientemente. Por eso dice la autora que pueden controlar nuestras acciones aún a pesar de nuestras creencias a propósito de su validez (Fricker 2017: 39). Añade que, de acuerdo con las investigaciones en psicología cognitiva, no podemos interactuar socialmente sin estereotipos. Una última característica importante es que conceptúa los estereotipos como no distorsionadores en sí mismos, aunque pueden llegar a serlo dependiendo de su uso en determinados contextos (Fricker 2017: 62).

Con todo ello, lo significativo en relación con el tema que nos ocupa es que los estereotipos comportan la regulación del ejercicio de poder identitario, el cual se ejerce en conjunción con otras formas de poder social “más materiales”.

Sin embargo, Fricker agrega en este punto una distinción entre el poder identitario y las formas más materiales de poder que considero de suma importancia. El poder identitario –dice– es en sí mismo algo no material, es «algo enteramente discursivo o imaginativo» (Fricker 2017: 39). Esta idea es muy relevante, en primer

lugar, porque ayuda a clarificar los objetivos para una política epistémica, ya que permite saber dónde se debe incidir si queremos evitar las injusticias epistémicas. Así, para evitarlas habría que incidir prioritariamente en la esfera discursiva o imaginativa del poder, no en las esferas más materiales.

En segundo lugar, es sumamente relevante que Fricker identifique lo imaginativo con lo discursivo. Si vamos a los usos comunes en castellano del adjetivo “discursivo”, veremos que el diccionario de la RAE lo define en la segunda acepción del término como “propio del discurso o razonamiento”. Y razonamiento se define en primera acepción como acción o efecto de razonar.¹ Así mismo, en inglés *discursive* aparece como sinónimo de *reasoning*.² Y en ambas lenguas razonar se caracteriza como la actividad de exponer razones o argumentos.

Por tanto, aunque Fricker no haya desarrollado este punto, podemos decir que los estereotipos identitarios viven (y mueren) en el espacio de las actividades discursivas. Lo cual implica que las imágenes identitarias de los colectivos humanos no se refieren a un orden ontológico de esencias (metafísicas o biológicas), sino al orden interactivo del discurso o razonamiento.

A partir de aquí cabe sostener que la injusticia/justicia epistémica así entendida tiene una estrecha conexión con la injusticia/justicia argumentativa.

La noción de injusticia argumentativa fue caracterizada por Patrick Bondy como la distinta valoración y confianza que razones y argumentos adquieren dependiendo del estereotipo identitario bajo el que se ve y se trata a la persona que sostiene el argumento. Como el autor reconoce (Bondy 2010: 264-5), para la elaboración de la categoría se inspira en la noción frickerana de injusticia testimonial. Así, lo que hace Bondy en su análisis es desplazar el déficit de credibilidad desde el sujeto a los argumentos que sostiene.

A este respecto, no coincido totalmente con el planteamiento de Bondy. Mi discrepancia radica en que solo asocia la injusticia argumentativa con la testimonial, mientras que, a mi juicio, afecta a las dos variantes de la injusticia epistémica, pues ambas van de la mano. Restar credibilidad a los argumentos de una persona por caer bajo el espectro de un estereotipo identitario negativo, comporta opacar

¹ <https://dle.rae.es/discursivo?m=form> Acceso: 29.9.2023

² <https://www.wordreference.com/es/translation.asp?tranword=discursive> Acceso: 20.9.2023

hermenéuticamente la experiencia a cuyo servicio están sus argumentos.

Sin embargo, coincido con Bondy en no identificar la injusticia epistémica con la argumentativa, pues considero que en los procesos de conocimiento entran en juego factores de diferente índole. Por ejemplo, la injusticia epistémica afecta a los sujetos de conocimiento no solo como seres argumentadores, sino también como seres que perciben.

Pero volvamos a la noción de estereotipo para señalar en qué circunstancias el poder identitario se transforma en dominación, pues sin ello no cabe hablar de injusticia.

Junto con lo anterior, Fricker afirma que desde un punto de vista epistemológico los estereotipos no son creencias sino imágenes, aunque conforman creencias socialmente compartidas. Con todo y a pesar de sus esfuerzos analíticos, la pensadora no establece una distinción clara entre imágenes y creencias. Sin embargo, podemos pensar que la imagen tiene un significado más “representacionista” en el sentido de que cumple una función anticipativa de la forma en que vemos a los otros (los vemos como “mujeres”, como “hombres”, como “inmigrantes”, etc.). Considerar los estereotipos como imágenes permite entender que operan implícitamente en nuestras interacciones como sesgos. En cuanto a las creencias conformadas por los estereotipos, podemos entenderlas en este contexto teórico no solo con un perfil proposicional, sino también con otro más pragmático, como hábitos de acción.

Junto a ello (y esto sí lo señala Fricker) los estereotipos también contienen una faceta afectiva. De ahí que puedan devenir positivos (por ejemplo, el estereotipo del médico de familia fiable), negativos (el estereotipo de las mujeres como muy intuitivas y con falta de lógica), o permanecer neutros. La valencia depende del contexto.

En los intercambios epistemológicos los usamos como herramientas heurísticas que sirven para valorar la credibilidad de los interlocutores (Fricker 2017: 40) y para interpretar las experiencias que manifiestan.

De modo que, la injusticia testimonial se produce cuando el estereotipo que los agentes ponen en juego en un determinado contexto encarna un prejuicio que opera contra las personas pertenecientes a un determinado grupo identitario.

Por su parte, en el caso de la injusticia hermenéutica los estereotipos cargados de prejuicios se encuentran no directamente en los agentes, sino en los recursos hermenéuticos colectivos. Así, esos recursos tienden a propiciar marginación

hermenéutica de las experiencias sociales del grupo no dominante. Por ejemplo, que los testimonios de acoso sexual no sean creídos (injusticia testimonial) por algunos agentes epistémicos, se debe a que operan con estereotipos identitarios prejuiciosos. Que la situación de acoso se interprete como flirteo (injusticia hermenéutica), se debe a que los recursos hermenéuticos colectivos relacionados con los estereotipos identitarios son prejuiciosos.

En conclusión, las injusticias epistémicas son producidas por un ejercicio del poder social identitario que se apoya en estereotipos prejuiciosos. Lo cual, añadiría por mi parte, se deja ver en los hábitos de acción: en cómo se interactúa con las personas integrantes de ciertos grupos identitarios, en cómo se atiende a sus testimonios, a sus experiencias y también a sus argumentos.

Pero ¿qué se entiende aquí por prejuicio?

3. PREJUICIO Y RESISTENCIA A LA EVIDENCIA

La noción frickerana de prejuicio es muy cartesiana, aunque actualizada. Le atribuye tres características. Por la primera (fielmente cartesiana), lo entiende como un juicio realizado o mantenido sin la debida atención a las evidencias (Fricker 2017: 65). Pero ofrece una segunda definición en la que incluye otros dos rasgos:

Los prejuicios son juicios que pueden tener valencia positiva o negativa y que, en virtud de alguna inversión afectiva por parte del sujeto, ofrecen algún tipo de resistencia a las contrapruebas (por lo general, epistémicamente culpable). (Fricker 2017: 69)

La segunda característica es lo que denomina inversión afectiva (*affective investment*) y la tercera es la resistencia a la contra-evidencia (*counter-evidence*). El modo en que la autora destaca la importancia de este último factor y lo explica como efecto de la combinación de las dos primeras características, hace que su noción de prejuicio quede refrescada.

En realidad, esta manera de analizar los prejuicios identitarios ya aparece en la tradición de las teorías feministas y de “defensa de las mujeres”³. Si aludo ahora a este

³ El término feminismo no se empezó a usar hasta el siglo XIX, pero la defensa se inicia con las respuestas al *Roman de la Rose* (c. 1225-1278) y se conoce como “la querelle des femmes”. Entre las múltiples respuestas críticas que denunciaron el prejuicio contra las mujeres que recorre especialmente la segunda parte del texto, destaca *La ciudad de las damas* (1405) de Christine de Pisan. Desde entonces esta tradición de crítica y lucha contra el prejuicio se ha visto transformada y continuada en distintas teorías feministas, y en ella cabe insertar la crítica frickerana al prejuicio. Lo novedoso de su análisis es que, mientras la tradición estuvo más atenta a los daños sociales y/o políticos, Fricker se centra en destacar los daños

legado es porque en él se encuentra una reflexión que me permite subrayar la íntima relación que hay entre injusticia epistémica e injusticia argumentativa y las dificultades que comportan.

En concreto, en el texto titulado “El sometimiento de la mujer” (1869) John S. Mill expresó que los afectos (*feelings*) constituyen una dificultad para desbaratar la opinión prejuiciosa y la injusticia que comporta. Tan es así que, ni siquiera cuando se ofrecen argumentos decisivos, se debilita la solidez de la convicción sostenida por fuertes sentimientos. Más bien sucede lo contrario, «...cuanto más malparada sale del debate, más persuadidos quedan los que la siguen de que su sentimiento debe de tener alguna razón más profunda que los argumentos no alcanzan...» (Mill 2000: 146).

Tras esta reflexión en la que se manifiesta lo que es un ejemplo de injusticia argumentativa en el sentido de Bondy, Mill reclama la necesidad de que la parte prejuiciosa del debate (y no solo la que sufre el prejuicio) esté obligada a aportar pruebas positivas de sus afirmaciones. La relevancia de la conexión entre pruebas (o evidencias) y argumentación se percibe mejor si tenemos en cuenta que Mill es un falibilista para el que la posibilidad de error siempre está presente por buenas que sean la evidencias y las razones, cosa que (por otro lado) solo se puede subsanar con más razones y evidencias. Finalmente, J. S. Mill (y H. T. Mill) recurre tanto a una noción de experiencia contrastada, como a la necesidad de una educación moral de los sentimientos (en clave de su utilitarismo moral) que permita desbloquear el apego acrítico a ciertos sentimientos morales, así como la resistencia a los argumentos y evidencias que comporta. Retomaré este problema más adelante, ahora volvamos al análisis del prejuicio.

En la primera de las definiciones recogidas, Fricker baraja la posibilidad de que haya prejuicios favorables, pero no los considera relevantes para el tema. La razón que ofrece es que no van contra las personas, no producen daños epistémicos. Sin embargo, esto es cuestionable si, en lugar de adoptar el punto de vista de quien disfruta de un prejuicio identitario positivo, adoptamos el de quienes ejercen este prejuicio. En efecto, confiar epistémicamente en determinado colectivo sin la suficiente evidencia y en virtud de un afecto positivo, puede tener efectos negativos para quienes confían. Además, los prejuicios positivos enmascaran un privilegio que es la otra cara de la subordinación anexa a los prejuicios negativos. Por ejemplo, operar con el prejuicio identitario positivo de que cualquier ingeniero blanco es más fiable que uno negro, o que una ingeniera,

específicamente epistémicos.

para construir una planta potabilizadora de agua, puede llevar a que el trabajo resultante sea peor que el que pudiera haber realizado otra persona más cualificada, pero carente de los rasgos identitarios de raza y género que lo han hecho preferible. En definitiva, los prejuicios positivos pueden tener efectos sociales dañinos. Y no solo eso, desde el punto de vista epistemológico siempre contienen un déficit de evidencia que produce ignorancia. Por eso, aunque estos prejuicios no causen daño epistémico inmediato a quien los disfruta, sí causan un daño epistémico colectivo, un vacío en el fondo común de conocimiento. Es más, siguiendo a la propia autora, podríamos decir que estamos ante una situación de ignorancia epistémicamente culpable, dado que la ausencia de conocimiento de quien opera con un prejuicio positivo se podría evitar esforzándose lo necesario para saber lo que se ignora (Fricker 2016: 161).

En cualquier caso, para Fricker lo relevante es que solo cuando la inversión afectiva es éticamente mala estaríamos ante un prejuicio identitario negativo que va contra las personas del grupo en cuestión *qua* tipo social (Fricker 2017: 69): la mujer por *ser* mujer, el negro por *ser* negro, la gitana por *ser* gitana... Además, las persigue en todas las dimensiones de la actividad social y lo hace de forma persistente a lo largo del tiempo y sistemática desde un punto de vista sincrónico. Por eso los llama prejuicios “sabuesos” (Fricker 2017: 56-57).

A estas observaciones yo añadiría que es en esta cara ética del prejuicio donde reside el mencionado carácter de imagen y sesgo implícito que tienen los estereotipos.

Junto a la faz ética, la primera característica mencionada refleja la faz epistemológica del prejuicio al señalar que es un juicio cargado de error. Precisamente, Fricker aúna las dos caras de la injusticia epistémica (la ética y la epistemológica) en su análisis del error. Así, distingue entre el error no culpable y el culpable. El primero se explica como una manifestación de mala suerte epistémica colectiva debida a la insuficiencia o mala calidad de las evidencias disponibles (Fricker 2017: 65). Hay múltiples ejemplos de ello en la historia de la ciencia y en ellos se ve que los daños generados por este tipo de error son debidos a la falibilidad humana.

Sin embargo, cuando se habla de prejuicio negativo, no solo la inversión afectiva es éticamente mala, sino que el error es culpable. ¿Cómo se detecta un error culpable? Porque se mantiene pese a disponer de evidencias en contra, porque hay resistencia a la evidencia.

Hay un ejemplo de ello en el documental *Picture a Scientist*⁴, en concreto en la situación vivida por la investigadora Nancy Hopkins cuando solicitó a su superior un espacio mayor para realizar un experimento. El interlocutor se lo negó aduciendo que tenía tanto espacio como los demás. Como Hopkins consideró que el dato era erróneo, se dedicó durante varias noches a medir todos los espacios y realizar un plano. Posteriormente, entregó al responsable del centro los resultados que evidenciaban su situación de desventaja en el reparto de espacio, pero su interlocutor ni siquiera miró el dossier. Es decir, se resistió a la evidencia.

Este ejemplo ilustra la resistencia a la evidencia como una reacción en la que el agente sigue aferrado a un juicio cuyo error se ha hecho patente. Es en estas circunstancias donde se aprecia el sesgo implícito negativo que aporta al prejuicio (como juicio) el factor afectivo del estereotipo (como imagen)⁵.

A partir de lo dicho, cabe concluir que para romper la resistencia a la evidencia no basta con mostrar la falta de evidencia o el error, es preciso también eliminar los elementos afectivos asociados, o sustituirlos por afectos positivos. Sobre esto último me inclino a pensar que la sustitución de afectos es más coherente con la importancia teórica que Fricker otorga a la virtud.

A lo expuesto por la pensadora, yo añadiría que los prejuicios son juicios que también se ven reforzados por sus fuentes de justificación, las cuales siempre han estado del lado del poder social hegemónico. De hecho, históricamente los prejuicios identitarios han sido justificados por saberes autorizados como la filosofía, los textos sagrados y/o alguna ciencia (en el caso de prejuicios sexistas y racistas, fundamentalmente, la medicina y la biología).

Si tenemos en cuenta la cuestión de la justificación, entonces la lucha contra el prejuicio exige no solo mostrar su error y modificar los afectos, sino también presentar evidencia alternativa. De hecho, en los legados feministas y antirracistas hay contribuciones al respecto. Como ya he mencionado a propósito de J. S. Mill, también los prejuicios se combatieron reflexionando críticamente sobre la necesidad de que la carga de la prueba recayera en los mantenedores de prejuicios, y mostrando las falacias

⁴ <https://www.pictureascientist.com/>

⁵ Disiento aquí de los estudios que identifican los prejuicios con los sesgos implícitos, porque consideran que habitualmente los prejuicios no se manifiestan en forma de creencias explícitas (cf. Gascón 2022). Esto es cierto solo en algunos contextos. Además, la distinción es importante para hacer frente de forma diferenciada a los dos componentes de los prejuicios: el de sesgo, que considero imaginativo/afectivo, y el error propio de los juicios y las creencias.

y errores argumentativos cometidos por ellos. Esto se completaba con la insistencia en la necesidad de una educación en el uso de las capacidades racionales (en unos casos), o en los sentimientos morales (como en el citado utilitarismo moral). El fin siempre era acabar con la resistencia al prejuicio y conseguir una mejora social. Más recientemente, Rorty sostuvo que la mejor manera de que una educación sentimental anti-prejuicios alcance su objetivo es recurrir a la persuasión a través de creaciones culturales como la literatura, la poesía, el cine. También intelectuales feministas, como la escritora y poeta Audre Lorde, han contribuido a la lucha contra los prejuicios sexistas, racistas y homófobos con obras plenas de una expresividad emocional que han resultado muy eficaces para una educación sentimental crítica⁶.

En línea con ello, considero que en el combate contra el prejuicio es preciso ir más allá del recurso frickerano a la virtud.

3. VIRTUD EPISTÉMICA, ARGUMENTACIÓN Y ACTIVISMO EPISTÉMICO.

Fricker aboga por el cultivo de determinadas virtudes epistémicas como vía para acabar con los prejuicios identitarios negativos y la injusticia epistémica que provocan.

Entiende la virtud en un sentido aristotélico, como excelencia, pero epistémica. Así, la virtud epistémica consiste en un saber hacer bien, lo cual concuerda con las nociones de conocimiento y agente que maneja. En ambos casos son entendidos al modo contemporáneo, de modo que conocer es una actividad que realizan los hablantes/agentes (ni conciencias racionalistas, ni mentes empiristas) cuando ejercitan sus capacidades cognitivas correctamente.

En contraste, las injusticias epistémicas entrañan disfunciones, un mal hacer, un uso incorrecto de las capacidades cognitivas que no solo es ético, sino también epistémico. En la injusticia testimonial la disfunción epistémica consiste en que «el oyente hace un juicio indebidamente devaluado de la credibilidad del hablante» (Fricker 2017: 41). En la injusticia hermenéutica, la disfunción epistémica específica consiste en ejercer la marginación hermenéutica (Fricker 2017: 246-247).

Entre las virtudes que relaciona con la justicia testimonial hay una general consistente en el cultivo de la sensibilidad testimonial (Fricker 2017: 125 y ss.), la cual

⁶ Hundleby (2022) hace una interesante reflexión sobre este tipo de contribuciones críticas. Considera que su eficacia no se debe a la persuasión, sino a que exhiben unas fuerzas pragmáticas inductoras de un cambio revolucionario del paradigma epistémico.

comporta emociones como la empatía (Fricker 2017: 138) y tiene como meta el ideal de que se emitan espontáneamente juicios de credibilidad autocorregidos, libres de prejuicios (Fricker 2017: 163). También destaca otra virtud consistente en la actividad de mantener una conciencia crítica reflexiva orientada a corregir de forma activa todo rastro de prejuicio, a “neutralizar” su impacto negativo en nuestros juicios de credibilidad (Fricker 2017: 155 y ss.). A estas dos virtudes les acompaña una tercera que pasa por la búsqueda activa de la justicia y la verdad (Fricker 2017: 199).

La caracterización de las virtudes epistémicas relacionadas con la justicia hermenéutica es paralela a la anterior, aunque ahora el objetivo de la práctica de las virtudes es propiciar lo que la autora denomina una resistencia (Fricker 2017: 266) o rebelión hermenéutica (Fricker 2017: 269).

La primera virtud es la de adoptar una actitud de alerta o sensibilidad (Fricker 2017: 270 y ss.). Es la misma reclamada para combatir la injusticia testimonial, pero ahora dirigida a detectar la dificultad objetiva que una interlocutora encuentra para transmitir algo a causa de un vacío en los recursos hermenéuticos colectivos. De nuevo, como en el caso de la injusticia testimonial, esta virtud se acompaña de otra que consiste en una conciencia reflexiva y autocrítica por parte de quien oye, lo cual le permite evaluar la veracidad de la interpretación que quien habla le está ofreciendo. Esto último siempre iría guiado por la “orientación hacia la verdad” como tercera virtud.

Y todo ello atendiendo al contexto, pues expone el modo de ejercitar las virtudes epistémicas dependiendo de si se está en contextos prácticos en los que se tiene tiempo, o no: si se tiene tiempo recomienda una escucha proactiva y socialmente atenta. Pero si no se tiene tiempo, recomienda dejar en suspenso el juicio (Fricker 2017: 274-275).

Finalmente, señala la necesidad de una acción política grupal que permita un cambio social (Fricker 2017: 279). No desarrolla esta llamada al activismo político, pero considero importante no olvidar esta última idea, pues su propuesta ha recibido acusaciones poco matizadas de individualismo. La apelación a la virtud lo es a la responsabilidad individual, pero la autora expresa claramente la necesidad complementaria de la acción política colectiva. Además, es importante tener presente que las causas de los daños epistémicos son tan estructurales como individuales⁷: cuando alguien sufre injusticia epistémica es porque otro agente ha interactuado de

⁷ A diferencia de Fricker, incluyo aquí los daños de la injusticia hermenéutica.

manera prejuiciosa. Por eso no podemos olvidar la esfera de la responsabilidad individual.

A estas alturas de la exposición, se ve que la concepción de la racionalidad aquí en juego es normativa. Una normatividad tan epistémica como ética: la actividad cognitiva es correcta o incorrecta; con errores culpables o no; con falta o no de evidencia; con afectos negativos o no; y si la actividad es virtuosa, se fomenta la verdad y la justicia. Estos dos últimos conceptos los menciona en general, como si fueran normas absolutas, aunque no las explica.

En cualquier caso, todo ello es muy deseable pero insuficiente. Deseable porque la apelación a la virtud, especialmente a la sensibilidad epistémica, connota el aprendizaje de un afecto positivo como la empatía, necesario tanto para registrar la información que otros nos dan, como para acoger la comprensión de la misma que transmiten. Pero es insuficiente porque la lucha contra el prejuicio requiere atención a las evidencias, a las razones y argumentos que se ponen en juego, pues son algo ineludible en el tipo de debate donde transcurre esa lucha: el desacuerdo.

Aceptando la necesidad de sostener una concepción normativa de la racionalidad, cabe preguntar: ¿por qué hay que cumplir las normas?, ¿por qué hemos de ser epistémicamente virtuosos? y ¿de qué depende dejarse guiar por las virtudes epistémicas?

Una pista sobre la posición de Fricker al respecto es su afirmación de que el ejercicio de la virtud está siempre históricamente situado y varía según el contexto (Fricker 2017: 179). Es en cada situación donde tenemos que averiguar si estamos cayendo en el prejuicio o no. Sin embargo, en el mismo lugar sostiene que la virtud “sirve a un propósito que trasciende el momento histórico por cuanto nace de una necesidad epistémica presente en toda sociedad humana”. Es decir, la virtud epistémica en abstracto es una condición necesaria y universal de la actividad cognitiva humana.

Hasta dónde conozco su obra, no ha desarrollado esta potente tesis antropológica ni el problema de cómo entender su integración con la variabilidad de la virtud en contexto. Sí sugiere que las virtudes emanan de la conciencia social reflexiva (Fricker 2017: 272), lo cual explica cómo llegamos a fijarlas, pero no la integración de su carácter al mismo tiempo universal y contextual, ni la relevancia de ello para combatir los prejuicios identitarios.

En cualquier caso, reconoce que la virtud exige un entrenamiento que ha de

centrarse en cómo aprendemos los estereotipos y en cómo detectar y evitar transmitir los prejuicios y sus errores.

A este respecto, recordaré otra vez las tradiciones teóricas feministas y antirracistas, de las que hemos aprendido que socializar y educar en contextos donde rigen los prejuicios identitarios exige desocultarlos, mostrarlos como prejuicios. De lo contrario, el propio aprendizaje de la virtud estará cargado de prejuicios.

Esa desocultación es factible solo si se parte del reconocimiento de que el marco de interacción epistémica es de desacuerdo. Esto explica por qué las apelaciones a la virtud no suelen tener éxito; es parte del desacuerdo una fuerte resistencia a lo que cada parte denominada virtud.

Por ello, considero que la tarea principal en estos contextos es la de criticar e irracionar las supuestas razones, argumentos y evidencias que los interlocutores prejuiciosos esgrimen. Y esto se hace contraargumentando.

Un argumento es un “trozo de discurso” (Alhambra et al. 2022: 20) de tipo lingüístico, visual, gestual..., cuya función es apoyar un conjunto de enunciados. Para ello se alegan justificaciones, razones o evidencias, que también se expresan en enunciados. Es algo que los humanos hacemos mientras aprendemos a hablar, interactuar y vivir con el entorno y con los demás. Sin ello no podemos alcanzar, entre otras cosas, la conciencia social reflexiva de la que (según Fricker) proceden las virtudes.

Por lo demás, la crítica argumentativa es una actividad sin garantía de éxito. La brillantez de sor Juana Inés de la Cruz en esta tarea la condujo al silencio y a ser despojada de su amada biblioteca (una degradación ontológica). La defensa de las mujeres llevada a cabo por el marqués de Condorcet o por J. S. Mill, les trajo una pérdida de prestigio intelectual y ser considerados hombres manipulados por mujeres (otra degradación ontológica). Esto sucedió en su momento y a personas concretas, sin embargo, la vida de este desacuerdo en el espacio de las razones es larga⁸ y algunos logros (parciales y siempre contingentes) se han conseguido gracias a una suerte de confluencia epistémica⁹ en el estilo crítico- argumentativo seguido en el campo de las

⁸ Creo que se debe a que las dificultades para solventar el desacuerdo que rige las injusticias epistémicas nacen de una cuestión muy básica: en qué consiste ser un ser humano. Santibáñez (2022) sostiene algo similar y califica este desacuerdo como originario por anteceder a todo intercambio verbal y público. Pero no veo qué puede ser un desacuerdo al margen del intercambio verbal y público.

⁹ Cf. para este concepto (Nájera 2023).

variadas y diferentes teorías de defensa de las mujeres y feministas.

Además, centrarse en la crítica argumentativa resalta el carácter colectivo de la disfunción epistémica frente al acento individualista de las virtudes. Los prejuicios identitarios se instauran, mantienen y son desafiados por individuos, pero en contextos sociales de desacuerdo en los que siempre se desarrollan intercambios argumentativos. Y no puede ser de otro modo, porque los “hechos” identitarios en juego ni son autoevidentes, ni se presentan a la sola luz de la virtud epistémica, ni tienen fuerza por sí mismos para conmover afectivamente.

Por tanto, desbaratar los prejuicios es algo que exige prioritariamente lo que Medina ha denominado activismo epistémico (Medina 2021 y Medina and Whitt 2021). Con esta expresión se refiere a fenómenos epistémicos que, protagonizados por los colectivos cognitivamente vulnerados, buscan mejorar los contextos y prácticas socio-epistémicas que estructuran las interacciones cognitivas. Ciertamente que varios de estos fenómenos ya se habían analizado en múltiples fuentes teórico-feministas y antirracistas, como la invención de nuevos vocabularios, o la resignificación y usos diferentes de los vocabularios existentes. Pero bajo ese rótulo también incluye Medina la expresión pública de nuevas sensibilidades y perspectivas interpretativas mediante el testimonio grupal, corporal, realizado por los oprimidos. Así mismo, incluye el fomento del eco, o amplificación de todo ello, que pueden llevar a cabo activistas que no sufren injusticia epistémica.

Los ejemplos que ofrece muestran muy bien la doble faz epistémica y política del activismo epistémico. Como el movimiento *MeToo*, que en 2017 denunció la falta de credibilidad del testimonio ofrecido por mujeres sobre el acoso sexual sufrido a manos de hombres poderosos de la industria cinematográfica, como Harvey Weinstein. O, podemos añadir, el reciente *Se acabó* de las futbolistas españolas campeonas del mundo, en el que se combatió una cuestión de injusticia hermenéutica, a saber, cómo interpretar correctamente el beso por sorpresa de un hombre con poder sobre la mujer besada. En ambos casos, los logros alcanzados por esas iniciativas han trascendido los objetivos inmediatos por los que nacieron.

Pues bien, considero que la crítica argumentativa también es un elemento fundamental de cualquier activismo epistémico. Tan importante como ocupar los espacios públicos con los cuerpos es ocupar el espacio de las razones. El activismo argumentativo es central para desocultar e irrationalizar prejuicios y para evidenciar, incluso performativamente, el error que contienen, pues *de facto* las personas

participantes rompen el estereotipo prejuicioso que sufren con su activismo argumentativo. Y no menos importante es que este activismo es clave para fomentar el eco, para persuadir a los interlocutores y ganar aliados. Algo sin lo que no se disolverá el desacuerdo.

REFERENCIAS

- Alhambra, J., Duarte, A., Martínez, M. y Vilanova, J. (2022). *Argumentando sin piedad. Una introducción cinematográfica a la teoría de la argumentación*. Madrid: Dykinson.
- Bondy, P. (2010). "Argumentative Injustice". *Informal Logic* 30/3, 263–278.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press.
- (2016). "Epistemic Injustice and the Preservation of Ignorance". En: R. Peels & M. Blaauw (Eds.), *The Epistemic Dimensions of Ignorance* (pp. 160-177). Cambridge: Cambridge University Press.
- (2017). *Injusticia epistémica*, Barcelona: Herder.
- Gascón, J. A. (2022). "La injusticia epistémica y los límites de la virtud". En: L. De Brasi, L. y C. Santibáñez (eds.). *Injusticias epistémicas*. Lima: Palestra.
- Hundleby, C. (2022). "Argumentación y niveles de opresión epistémica". En: L. De Brasi y C. Santibáñez (eds.). *Injusticias epistémicas*. Lima: Palestra.
- Mill, J. S. (2000). "El sometimiento de la mujer" (1869). En: J. S. Mill y H. Taylor Mill, *Ensayos sobre la igualdad sexual* (pp. 145–177). Madrid: Antonio Machado Libros, colección Mínimo Tránsito.
- Medina, J. (2021). "Injusticia epistémica y activismo epistémico en las protestas sociales feministas". *Revista latinoamericana de Filosofía política*, 227-250.
- Medina, J. and Whitt, M. S. (2021). "Epistemic activism and the politics of credibility. testimonial injustice inside/outside a North Carolina jail". In: H. E. Grasswick and N. A. McHugh (eds.), *Making the Case: Feminist and Critical Race Philosophers Engage Case Studies* (pp. 293–324). Albany: Suny Press.
- Nájera, E. (2023). "Heroicidad epistémica y conciencia feminista. Una reflexión a partir de los casos de Christine de Pizan y sor Juana Inés de la Cruz". *Isegoría. Revista de Filosofía moral y política*, 69. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2023.69.15>
- Santibáñez, C. (2022). "Injusticia epistémica, argumentación y desacuerdo profundo. En: L. De Brasi, L. y C. Santibáñez (eds.). *Injusticias epistémicas*. Lima: Palestra.

AGRADECIMIENTOS: Este texto se ha realizado en el marco de los siguientes proyectos de investigación: "Vulnerabilidad cognitiva (ii): interés, investigación y conocimiento asimétrico" (PID2022-138306NB-I00). "Prácticas Argumentativas y Pragmática de las Razones 2" (PID2022-136423NB-I00) . "Los sótanos de la desinformación. De usuarios a terroristas en la sociedad digital" (TED2021-130322B-I00).

Ángeles J. PERONA:

Mis intereses de investigación se centran en la conexión entre la Teoría del Conocimiento (o Epistemología) y la Filosofía Política. Me centro en la relación entre los modelos falibilistas de racionalidad, la crítica y la normatividad, pero teniendo en cuenta la pluralidad epistémica, conceptual y cultural. Intento redefinir la noción de racionalidad como débil, flexible y crítica; como una práctica argumentativa, no algorítmica y no apriorística. Lo hago a través del estudio de autores relevantes de diferentes tradiciones, como la neo-pragmatista, la dedicada a la injusticia epistémica y también la obra de L. Wittgenstein.