



ARTÍCULOS
DE INVESTIGACIÓN

Injusticia hermenéutica: un ejercicio de precisión conceptual*

Blas Radi

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina
Email: blasmradi@gmail.com

Recibido: 20 de octubre de 2021 | Aceptado: 15 de junio de 2022
<https://doi.org/10.17533/udea.ef.347837>

Resumen: Además de abrir un campo fértil para la indagación en epistemología social analítica, la obra de Miranda Fricker ha aportado poderosas herramientas conceptuales que combinan capacidad descriptiva y potencia política. Por esta razón, en los últimos quince años, el repertorio conceptual introducido por la autora ha tenido una buena recepción tanto en ámbitos académicos como políticos. Por momentos los conceptos de injusticia testimonial y de injusticia hermenéutica adquieren dimensiones desmedidas en la literatura y eso atenta, por un lado, contra su precisión analítica y, por el otro, contra su utilidad. En este trabajo argumento contra la tesis del paralelismo estructural de Fricker y defiendo un tratamiento independiente de cada uno de estos conceptos. Sobre esta base, a los fines de contrarrestar la hiperinflación del concepto de injusticia hermenéutica, avanzo con un ejercicio de precisión conceptual. A tal efecto, identifico las condiciones que hacen que la injusticia hermenéutica sea injusta y que sea hermenéutica. Finalmente, presento razones teóricas y prácticas para alentar el uso riguroso de estos conceptos.

Palabras clave: injusticia epistémica, Miranda Fricker, epistemología social, epistemología no ideal, marginalización hermenéutica

* Este trabajo se realizó en el marco del proyecto “Políticas del desconocimiento: el rol de la ignorancia en los fenómenos de injusticia hermenéutica y testimonial” financiado por una beca del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (2019-2024).

Cómo citar este artículo

Radi, B. (2022). Injusticia hermenéutica: un ejercicio de precisión conceptual. *Estudios de filosofía*, 66, 97-110. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.347837>

OPEN  ACCESS





Hermeneutical injustice: an exercise in conceptual precision

Abstract: In addition to opening a fertile field for inquiry in analytical social epistemology, Miranda Fricker's work has provided powerful conceptual tools that merge descriptive capacity and political potency. For this reason, over the last fifteen years, the conceptual repertoire introduced by the author has been well received in both academic and political arenas. At times, the concepts of both testimonial and hermeneutical injustice acquire excessive dimensions in the literature, and this undermines, on the one hand, their analytical precision and, on the other, their usefulness. In this paper I argue against Fricker's structural parallelism thesis and defend an independent treatment of each of these concepts. On this basis, to counteract the hyperinflation of the concept of hermeneutic injustice, I proceed with an exercise of conceptual precision. To this end, I identify the conditions that make hermeneutic injustice both unjust and hermeneutic. Finally, I present theoretical and practical reasons to encourage the rigorous use of these concepts.

Key words: epistemic injustice, Miranda Fricker, social epistemology, non-ideal epistemology, hermeneutic marginalization,

Blas Radi

Es licenciado y profesor de Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, donde se desempeña como docente de Epistemología Social, y becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).



Introducción

Además de abrir un campo fértil para la indagación en epistemología social analítica, la obra de Miranda Fricker ha aportado poderosas herramientas conceptuales que combinan capacidad descriptiva y potencia política. Por esta razón, en los últimos quince años, el repertorio conceptual acuñado por la autora ha tenido una buena recepción tanto en ámbitos académicos como políticos. Los conceptos de “injusticia testimonial” e “injusticia hermenéutica” gozan hoy de una notable legitimidad social junto con un poder de impugnación pública, que parecen impregnar y fortalecer las demandas de justicia de todo tipo de iniciativas. Como era de esperar, las sucesivas (y crecientes) reapropiaciones de estos conceptos han expandido y hasta desafiado los contornos marcados por la autora. A veces procurando inscribir otras dinámicas de injusticia bajo la campana de la injusticia epistémica (por ejemplo [Bratu y Haene, 2021](#); [Coady, 2010](#); [Hookway, 2012](#); [Medina, 2017](#); [Pohlhaus, 2017](#); [Simion, 2019](#)). Otras discutiendo tales contornos explícitamente e (incluso) llevándola a Fricker a introducir algunos ajustes en su propuesta.¹

A mi juicio, por momentos la injusticia testimonial y la injusticia hermenéutica adquieren dimensiones desmedidas en la literatura y eso atenta, por un lado, contra su precisión analítica y, por el otro, contra su utilidad. Dicho más concretamente: cuando todo es injusticia epistémica (en cualquiera de sus dos modalidades) estos conceptos dejan de hacer su trabajo y, además, su empleo se vuelve, más que estéril, contraproducente. De esta manera, entonces, se diluye el aporte teórico específico y se contamina su potencia práctica.

En esta comunicación me enfoco en particular en la injusticia hermenéutica con el objetivo de tratar de contrarrestar, de alguna manera, la hiperinflación del concepto. La pregunta general que conduce este trabajo es qué condiciones deben darse para que algo constituya una injusticia hermenéutica. Esto puede parecer extraño dado que –podría pensarse– Fricker no presenta sus conceptos en términos de condiciones necesarias y suficientes, sino a partir de casos centrales. Sin embargo, la autora combina dos estrategias metodológicas: en efecto, analiza casos centrales, pero también se ocupa de ofrecer una batería de contraejemplos que sientan las condiciones de aplicación de los conceptos que introduce.

La respuesta a la pregunta planteada se organiza en tres momentos. En primer lugar explico por qué debe atenderse a la injusticia hermenéutica en su especificidad. Preguntas similares a las que planteo en este artículo fueron formuladas con anterioridad respecto de la injusticia epistémica como fenómeno general, sobre la base del supuesto paralelismo estructural de la injusticia testimonial y la injusticia hermenéutica. Por

¹ Fricker se refiere a este fenómeno en *Conceptos de injusticia epistémica en evolución* ([2017] 2021). No menciona a la transformación significativa de su manera de entender el caso moderado de injusticia hermenéutica. Haré alusión a ello en la [sección 2](#).

mi parte, argumento contra la idea de tal paralelismo y, por lo tanto, en favor de un tratamiento independiente de cada variedad de injusticia. Sobre esta base, en segundo lugar, considero por qué la injusticia hermenéutica es injusta. En tercer lugar, por qué es hermenéutica. Finalmente, en la conclusión identifico razones teóricas y prácticas para defender un uso preciso de estos conceptos.

Conviene aclarar que no seré aquí el abogado de Fricker contra sus exégetas. De hecho yo mismo voy a introducir alguna crítica en mi presentación también. Como advertí, mi punto no es corregir a lxs intérpretes para que sigan a la autora al pie de la letra, sino interrogar estos conceptos para promover un uso riguroso y útil. Me preocupa el provecho que puedan sacar de ellos quienes hacen investigación académica, pero sobre todo los movimientos sociales. Al fin y al cabo, calificar como “injusticia hermenéutica” a fenómenos que no son injustos y/o que no tienen nada de hermenéutico no colabora con su agenda.

1. Sobre la especificidad de la injusticia hermenéutica

Antes que yo, Morten Fibieger Byskov (2020) abordó una pregunta parecida respecto de las condiciones de la injusticia epistémica en general. Creo que muchxs nos hemos formulado esta misma pregunta al recorrer el libro de Fricker, dado que ella no explicita cuál es su noción de injusticia. Si bien insiste en que no está pensando en injusticias distributivas, en ningún momento ofrece una caracterización completa del concepto que utiliza. Acaso no podría hacerlo tampoco, dados sus compromisos no ideales.

La distinción entre teoría ideal y no ideal remite a la obra de John Rawls ([1971] 2006) y ha sido desarrollada especialmente en el campo de la filosofía política.² En términos

2 De acuerdo con Rawls, la teoría ideal se caracteriza por estar diseñada bajo dos supuestos. Primero, el supuesto de “estricto cumplimiento”, que presume que todxs lxs agentes relevantes cumplen con los principios de justicia que aplican para elxs. Segundo, el supuesto de las “circunstancias favorables”, que asume que las sociedades están lo suficientemente desarrolladas, tanto en términos económicos como sociales, para realizar la justicia. La teoría no ideal, por su parte, se compromete con la negación de alguno de ellos. O de ambos. La literatura post rawlsiana ha identificado otros supuestos en la teoría ideal. Charles Mills, por ejemplo, destacó el supuesto epistemológico por el cual la teoría ideal atribuye a la esfera cognitiva social una “transparencia social general” y a los agentes humanos “capacidades completamente irreales” (Mills, 2005, p. 168), minimizando los obstáculos cognitivos y el papel distintivo de las ideologías en un mundo de pronunciadas asimetrías. La crítica de Mills apuntó al carácter *idealizante* de la teoría ideal. Esto es, no al uso trivial en que toda teoría normativa recurre a ideales. Tampoco al ejercicio de la abstracción. Sino al uso de modelos idealizados, que son modelos de cómo sería una cierta cosa si fuera un ejemplo perfecto de una cosa de su clase. El problema de los modelos idealizados es que ignoran las características sociales e históricas que son constitutivas de la agencia humana y de la sociedad, asumen capacidades cognitivas y volitivas de las que los agentes humanos carecen y características del funcionamiento social que no se verifican en la práctica, y —de manera encubierta— presentan como estándares ciertos tipos de agencia y vida humanas y ciertos tipos de sociedad (Mills, 2005).

El debate teoría ideal vs. teoría no ideal añade una nueva sección a las discusiones clásicas de la filosofía, que oponen teoría y práctica, realismo e idealismo, empirismo y racionalismo, descripción y normatividad. Fricker, a su turno, no se inclina por ninguno de los dos polos. Su proyecto filosófico tiene lugar para la complementariedad de la teoría ideal y no ideal (Fricker, 2018; 2021).

metodológicos, las propuestas no ideales otorgan prioridad a los casos concretos de injusticia por sobre los ideales de justicia establecidos *a priori*. En epistemología esto implica abordajes novedosos que

no se centra[n] en cómo son nuestras vidas epistémicas cuando todo funciona como debería, en la naturaleza de la justificación, las fuentes del conocimiento o los mecanismos del testimonio y la confianza, sino en cómo son nuestras vidas epistémicas cuando las cosas van mal, como ocurre a menudo (Barker, Crerar y Goetze, 2018, p. 2).

De acuerdo con Fricker, este enfoque realista –al que en otro lado se ha referido con el nombre de “el fracaso primero” [*failure-first approach*]– resulta más interesante, enriquecedor y necesario para el ejercicio filosófico. En definitiva, la existencia de algunos tipos de justicia puede pasar desapercibida si no se presta debida atención a los casos ordinarios de fracaso. Este es el caso de la justicia epistémica, que quedaría oscurecida si no se atendiera primero a las disfunciones epistémicas (Fricker, 2017). De modo que la prioridad de las injusticias se justifica incluso (o sobre todo) si el objetivo del ejercicio filosófico fuera alcanzar una concepción de una sociedad perfectamente justa (Fricker, 2015; 2021), es decir, si fuera tan solo un paso para hacer teoría ideal. En sus palabras,

El interés por lo disfuncional y lo no ideal no suele surgir del hecho de prestar atención a formas disfuncionales (por mucho que estas puedan resultar muy interesantes de hecho); sino que suele surgir, simplemente, del interés real para lograr que una práctica funcione de modo adecuado. De esta manera, un enfoque filosófico que solo pretendiera comprender y representar las prácticas epistémicas en sus momentos más funcionales y adecuados, incluso si mantuviera un concepto ideal de funcionalidad, aún necesitaría prestar atención, en primer lugar, a qué momentos potenciales de disfuncionalidad tienen que ser evitados y con qué mecanismos se evitarían (Fricker, 2021, p. 101).

Elizabeth Anderson (2009) ha descripto la metodología de la teoría no ideal mediante una analogía con el ejercicio de la medicina. Lxs profesionales de la salud comienzan a pensar partiendo de los síntomas que se les presentan, buscan un diagnóstico y, sobre esa base, determinan un tratamiento. En este sentido, la teoría no ideal “es como la medicina para el cuerpo político” (2009, p. 135) y comienza con el reconocimiento de que las condiciones sociales son inaceptablemente injustas, junto con el compromiso expreso de aportar para remediar esa injusticia (Haslanger, 2012, p. 22).

En esta línea, el libro de Fricker no parte de un ideal de justicia ni de una definición, cuanto menos tentativa, de injusticia. Por el contrario, avanza mediante el análisis minucioso de casos (ficticiales, a veces) de injusticias concretas. En este sentido, conviene aclarar que el guiño de Fricker a Judith Shklar la compromete solo con el

pesimismo metodológico de la propuesta no ideal, pero no con su abordaje de la injusticia (Cf. Shklar, 2010).

A partir de la casuística de Fricker, Byskov indaga en las condiciones bajo las cuales la discriminación epistémica sufrida por un sujeto de conocimiento se convierte en una injusticia epistémica. Planteada de esta manera, esta tarea y sus resultados, suponen un paralelismo estructural entre la injusticia testimonial y la injusticia hermenéutica. Por mi parte, creo que, aunque Fricker alimenta esta idea, también proporciona buenas razones para distinguirlas. Las desarrollo a continuación.

La injusticia testimonial se produce a partir de una acción epistémica:³ un juicio discriminatorio errado por parte delx perpetradorx (Fricker, 2017b). Eso significa que tiene al menos unx perpetradorx *identificable* que se deja llevar por los prejuicios en *momentos determinados*. No ocurre lo mismo con la injusticia hermenéutica, que *carece de perpetradorx identificable y tiene una temporalidad más difusa e imprecisa*, de modo que se presenta más como un estado de cosas epistémico (que ocasionalmente se actualiza) que de una acción. En estos términos, restringir la injusticia hermenéutica a la acción frustrada del sujeto que intenta dar sentido para sí o para otros a una cierta experiencia tendría consecuencias paradójicas. Por ejemplo, Carmita Wood –protagonista del caso paradigmático de injusticia hermenéutica– no sería víctima de injusticia hermenéutica mientras duerme o está distraída.

Recordemos brevemente este caso. La historia de Carmita Wood transcurre en los años 70 y forma parte de la crónica autobiográfica de Susan Brownmiller sobre movimiento de liberación de las mujeres en Estados Unidos. Carmita Wood es una auxiliar administrativa en la Universidad de Cornell, que sufre los avances sexuales de su superior –un eminente científico que se propasa de distintas maneras con ella, sin su consentimiento. En un contexto en el que el concepto de “acoso sexual” simplemente no existe, experiencias como esta son aceptadas de manera silenciosa y, en cierta medida, se pierden en el intersticio de conceptos tales como “insinuación”, “coqueteo” o “cortejo”. Y esto no se debe a prejuicios que ejercen su influencia en los vínculos interpersonales, sino a la participación desigual de las mujeres en la producción de sentidos sociales. La marginación hermenéutica –sostiene Fricker– sesga el recurso hermenéutico colectivo, afectando cognitivamente a toda la comunidad, incluyendo a Carmita Wood y a su acosador, “pues la falta de comprensión adecuada de la experiencia de acoso sexual de las mujeres era una desventaja colectiva más o menos compartida por todos” (Fricker, 2017, p. 243). La injusticia, no obstante, la sufre solo ella... ¿pero cuándo? ¿Sólo cuando intenta sin éxito dar sentido a esta experiencia de lo que ahora llamamos “acoso sexual”?

Si así fuera, una manera de prevenir la injusticia hermenéutica podría ser mantener a sus “potenciales” víctimas ocupadas con otros temas, evitar que piensen en las

3 Entiendo “acción epistémica” en los términos genéricos de Seumas Milles, como “una acción dirigida a un fin epistémico” (2016, p. 77).

experiencias que serán incapaces de comunicar o transmitir con sentido.⁴ Además de perturbador, este enfoque es contraintuitivo porque los conceptos sociales y las creencias a las que dan lugar no funcionan en cápsulas aislables sino en una trama de sentidos que hacen a las formas de vida de una comunidad.

Por todo lo dicho, creo que la pregunta por las condiciones de la injusticia epistémica debe abordar por separado la injusticia testimonial y la injusticia hermenéutica, porque las condiciones de cada una son distintas. Como anticipé, solo me voy a ocupar de esta última y el resultado al que llego difiere del de Byskov (2020).

2. Qué tiene de injusta la injusticia hermenéutica

Entonces, ¿qué condiciones hacen injusta a la injusticia hermenéutica? Recordemos que, de acuerdo con Fricker, esta se produce cuando “alguna *parcela significativa de la experiencia social queda oculta a la comprensión colectiva debido a la marginación hermenéutica*” (Fricker, 2017a, p. 254. El destacado es mío).

A partir de mi análisis, identifico dos condiciones. Una está vinculada con las causas y otra con las consecuencias. La primera condición es la marginación hermenéutica arbitraria/discriminatoria. La injusticia hermenéutica es injusta, en primer lugar, porque se produce debido a la participación arbitrariamente desaventajada de ciertos grupos sociales en las prácticas en las que se producen significados colectivos. La marginación puede ser sistemática o incidental. Esto depende de cuánto abarque y por cuánto tiempo. Cuando se debe a prejuicios identitarios negativos –como los que experimentan las mujeres racializadas en contextos sexistas y racistas– es, sin duda, persistente y generalizada. Fricker observa que los varones cis blancos heterosexuales en esos mismos entornos pueden experimentar discriminación también, pero esta tenderá a ser fugaz y localizada. La experiencia de Carmita Wood responde al primer caso, el ejemplo de Joe Rose –personaje principal de la novela *Amor perdurable*– al segundo.

En la novela de Ian McEwan, Joe se ve impedido de hacer comunicativamente inteligible una situación de acoso que atraviesa. Esto se debe a que el acecho de un fundamentalista religioso convencido de que tiene la misión de apartarlo del racionalismo y de que ambos están predestinados a unirse es considerado algo trivial y carece de tipificación jurídica. Pero, a diferencia de lo que ocurría en el caso de

4 Tomo estos ejemplos de John Beverley (2021), quien, sin embargo, ha defendido lo contrario. De acuerdo con el autor, la injusticia hermenéutica es un proceso que se produce solo si y *mientras* un agente epistémico lucha por dar sentido a una experiencia. Por eso considera que la “condición de manifestación” es un requisito de la injusticia hermenéutica. Apenas presenta dos razones para defender esta tesis, que resultan insuficientes para respaldar su punto y pueden ser fácilmente objetadas. La primera es que se pierde la distinción entre injusticia y marginación hermenéuticas. La segunda es que con eso no se gana nada. Me limito a señalar que no aceptar la “condición de manifestación” no implica colapsarlas. Siendo las dos estados de cosas, la primera se refiere a la participación desaventajada en la producción de significados sociales, y la segunda al sesgo que tal participación desaventajada imprime a los recursos colectivos (hegemónicos).

Carmita Wood, en este caso, la injusticia hermenéutica no es producto de desigualdades estructurales de poder. Joe es un físico al que Fricker describe como “el proverbial hombre blanco, culto y heterosexual” (2017, p. 253) que en este caso experimenta una situación localizada de indefensión producto de “un momento singular y aislado de marginación hermenéutica” (2017, p. 253).

Si el sujeto está en una situación de oscuridad hermenéutica que no es producto de una condición de marginación hermenéutica, entonces estamos ante un caso de mala suerte. Este es el caso del sujeto que padece una enfermedad que no se comprende todavía y, por lo tanto, carece de un diagnóstico.

Imaginemos el caso de una organización política de extrema derecha. Sus integrantes denuncian ser víctimas de una exclusión sistemática del foro público debido a su ideología política y reclaman que un área significativa de su experiencia social es oscurecida debido a un vacío injusto en los recursos conceptuales. ¿Diríamos que estas personas sufren injusticia hermenéutica? De acuerdo con Callum Downes, sí. El argumenta que los integrantes de la English Defence League, una organización islamofóbica de extrema derecha, son víctimas de injusticia hermenéutica porque son personas marginadas que están comprometidas con la cultura y la identidad británicas y que notan que “la noción de ‘britanidad’ está siendo erradicada debido a los efectos del multiculturalismo y la globalización y al cambio que estos factores provocan en la demografía de Inglaterra” (Downes, 2019).

No estoy de acuerdo con esta lectura porque no cumple con el requisito de la arbitrariedad de la marginación. Con esto en mente, aun si este grupo no participa en igualdad de condiciones de la generación de significados sociales y, eventualmente, se encuentra con una laguna hermenéutica en circunstancias en las que sería de su interés contar con un concepto apropiado, no diríamos que es víctima de una injusticia en absoluto. Por el contrario, nos inclinaríamos a decir que su marginalización no resulta del tipo de “irracionalidad motivada” (Fricker, 2010) que son los prejuicios, sino todo lo contrario, y hasta que es justa.

La segunda condición es la de desventaja. La injusticia hermenéutica pone en desventaja a unos sujetos con relación a otros. Si bien el daño alcanza a toda la comunidad, no es simétrico. Esta desventaja se configura siempre y cuando el área de la experiencia social afectada sea significativa para el sujeto, esto es, que afecte “una parcela de experiencia cuya comprensión redunda poderosamente en su beneficio” (Fricker, 2017a, p. 244).

Dada esta segunda condición, si se produce la precondition de marginación y el vacío hermenéutico hace ininteligibles experiencias que no son significativas, no encontraríamos acá una desventaja. El repertorio de experiencias que considera Fricker incluye: depresión posparto, acoso sexual, acoso de un fanático religioso y el diagnóstico de una enfermedad. Aunque no todos los casos resultan ser injusticias hermenéuticas, en todos ellos sus protagonistas son especialmente lesionados por la situación de tiniebla que atraviesan. Podemos imaginar el caso de un individuo que

forma parte de un grupo marginalizado y, en virtud de ello, no está en condiciones de comprender una condición sanitaria particular, pero eso resulta irrelevante para su salud y calidad de vida. Se trata de una característica menor, cuya ignorancia no le reportará ningún tipo de perjuicio. Dada la irrelevancia de la experiencia en cuestión, no diríamos que estamos ante una injusticia.

Con estas dos condiciones, que son necesarias y conjuntamente suficientes, tenemos lo que necesitamos para saber qué tiene de injusta la injusticia hermenéutica. A continuación examino qué es lo que tiene de hermenéutica.

3. Qué tiene de hermenéutica la injusticia hermenéutica

Para completar el tercer tramo de este recorrido, recordemos de nuevo la definición de injusticia hermenéutica. Esta se produce cuando “alguna parcela significativa de la experiencia social queda oculta a la comprensión colectiva debido a la marginación hermenéutica” (Fricker, 2017a, p. 254; el destacado es mío).

Fricker se ha ocupado de dejar en claro qué tiene de epistémica la injusticia epistémica: se trata de un tipo de injusticia en la que el sujeto experimenta un daño específicamente en su calidad de sujeto de conocimiento. La injusticia hermenéutica es una injusticia epistémica, así que, por supuesto, participa de esta condición general. Pero ¿qué la hace hermenéutica? ¿Qué condición debe darse para que una injusticia sea una injusticia hermenéutica? La respuesta, en este caso, está contenida en la pregunta: tiene que estar comprometida la inteligibilidad de una cierta experiencia social. Este es, justamente, el daño principal del fenómeno. Este daño consiste en una “desigualdad hermenéutica situada”, que podemos traducir como la incapacidad de un sujeto (o de un grupo) de comprender una cierta experiencia social y/o hacerla comunicativamente inteligible.

Como señalé, la injusticia hermenéutica es la actualización de condiciones de desigualdad de fondo en las oportunidades hermenéuticas que, de manera discriminatoria, hacen que ciertos sujetos ocupen lugares marginales en las prácticas en las que se generan significados sociales. Vimos que si no existen tales condiciones de desigualdad de fondo, no estamos ante un caso de injusticia hermenéutica, sino ante un caso de mala suerte.

Pero que las condiciones existan no implica que necesariamente se produzca una injusticia hermenéutica. Y acá es donde cobra sentido el aspecto específicamente hermenéutico de este fenómeno: debe comprometer la inteligibilidad de ciertas experiencias. Si no fuera el caso, por más que se trate de una injusticia, no será una de carácter hermenéutico.

Entonces, ¿cómo se compromete la inteligibilidad de tales experiencias? En el caso radical, dice Fricker, “hay una laguna allí donde debería haber un concepto”. Esto es: faltan recursos conceptuales y ello incide en la comprensión que pueda lograrse de los eventos en cuestión, que son oscurecidos hasta para sus protagonistas.

El caso moderado –que ella añade ex post, más que nada a partir de las críticas recibidas (Cf. Mason, 2011; Medina, 2013) – queda configurado cuando tales recursos sí existen, pero no tienen circulación en la comunidad y, por este motivo, la experiencia es comprensible para el sujeto pero, no obstante, resulta comunicativamente ininteligible.⁵

Consideremos un ejemplo cualquiera en el que un grupo social es marginado de la esfera pública. Acá podemos pensar en cualquier caso de discriminación, por los motivos que sean. Desafortunadamente, nuestras sociedades injustas son continuas proveedoras de ejemplos en los que determinadas comunidades, en virtud de las jerarquías sociales, son impedidas de pronunciarse sobre ciertos procesos que les afectan.

Pensemos, por ejemplo, en la industria minera y las poblaciones que habitan los territorios donde la actividad extractiva busca expandirse. O en los proyectos de “reordenamiento territorial” con fines turísticos. Todos los días conocemos más y más reclamos de comunidades cuyas voces no son tenidas en cuenta en los procesos de toma de decisiones respecto del territorio, sea por parte del sector privado o del sector público. A veces son comunidades campesinas, a veces son comunidades indígenas, siempre son comunidades pobres. Vemos que una y otra vez estas personas no son convocadas, o no son escuchadas o son directamente silenciadas. ¿Diríamos que, en estos casos, estamos ante injusticias hermenéuticas? Por ahora solo sabemos que se trata de injusticias, no de injusticias de carácter hermenéutico.

Aportemos algo más de contenido. Supongamos que para “armonizar” la realización de un proyecto de extracción de recursos naturales en un cierto territorio con la protección de las comunidades indígenas que lo habitan y el cuidado del medio ambiente, el Estado dice celebrar un proceso de consulta previa, libre e informada.⁶ Este proceso participativo es un derecho fundamental de los pueblos indígenas, consagrado en distintos instrumentos internacionales. Sin embargo, el proceso no tiene la debida anticipación y comienza con posterioridad a la ejecución de los proyectos que deberían ser debatidos. A eso se suma que no es tan participativo, no todxs lxs integrantes de las comunidades son bienvidxs como participantes en los procesos de diálogo. Y, como

5 En su versión original, los casos moderados de injusticia hermenéutica afectaban “el estilo expresivo del hablante”. Con posterioridad, en línea con las críticas formuladas por Rebeca Masson (2011), Gaille Pohlhaus (2012) y José Medina (2013) Fricker modificó sustancialmente esta concepción y comenzó a tener en cuenta la dimensión comunicativa de las disfunciones interpretativas. Así, los casos moderados, que antes atribuyera a “modalidades expresivas”, pasaron a ser casos en los que los individuos y grupos sí comprenden la naturaleza de sus experiencias, pero encuentran dificultades para transmitir las debido a que los conceptos necesarios para hacerlo no circulan por el tejido social (Fricker y Jenkins, 2017; Fricker, 2021).

6 En su investigación de maestría, Joice Barbosa Becerra ha cuestionado esta concepción de la consulta como mecanismo de resolución de conflictos porque supone la existencia de intereses armonizables respecto de un territorio. Si bien la consulta previa es un recurso que debe ser defendido, la autora señala que “cuando los indígenas se oponen a la explotación de recursos en realidad se están oponiendo a la destrucción de los territorios, puesto que no existe ningún proyecto minero que preserve los ecosistemas que están en el entorno de su intervención. Por tanto, decir que hay un interés contrapuesto es lo mismo que decir, que los indígenas tienen interés en subsistir y éste se encuentra confrontado con el interés del empresario en recuperar su inversión y acumular capital” (2018, p. 278).

si esto fuera poco, la información es escasa, incompleta y se presenta en un lenguaje hermético, difícilmente accesible. Esto significa que la consulta no es ni previa, ni libre ni informada. Es apenas una mímica, una parodia que enmascara una injusticia, porque no hay real participación de las comunidades en el proceso que se está llevando a cabo, con lo cual, aunque estén presentes (¡y aunque hablen!), son silenciadas. ¿Esto es una injusticia? Indudablemente, ¿pero es una injusticia *hermenéutica*?

Ángeles Eraña ha defendido que sí (2021).⁷ Sin embargo, silenciamiento e injusticia hermenéutica son fenómenos distintos y el primero no es condición suficiente para que se configure el segundo. En definitiva, si bien toda injusticia hermenéutica es una injusticia social, la relación no es reversible. De modo que, si el escenario problemático nos presenta una serie de dinámicas mediante las cuales se impide (de manera deliberada, además) que ciertas personas jueguen algún papel (significativo) en la toma de decisiones colectivas, en todo caso nos encontramos ante un escenario de marginalización. Y aunque este sea el terreno donde la injusticia hermenéutica prospera, todavía falta aportar de qué manera se pone en juego la capacidad de comprender ciertas experiencias sociales, sea por parte de las víctimas o por parte de la comunidad en general.⁸

Por otra parte, homologar silenciamiento e injusticia hermenéutica supone, de manera equivocada, que los antidotos contra esta son eficaces también contra aquel. Eraña incurre en este error y hace de la escucha el horizonte emancipatorio en un caso de “injusticia *a secas*” que, como ha señalado Juan Espíndola Mata (Eraña, 2021), exige otro tipo de abordaje. Las sensibilidades testimonial y hermenéutica tienen gusto a poco como remedios aquí porque con la virtud no alcanza para remediar la marginación hermenéutica.⁹ De acuerdo con Fricker, esta

es primera y principalmente el producto de unas relaciones de poder social desiguales en términos más generales y, como tal no es un tipo de disfunción que pudiera erradicarse solo mediante lo que hacemos como oyentes virtuosos. Modificar las desiguales relaciones de poder que generan las condiciones para la injusticia hermenéutica (a saber, la marginación hermenéutica) requiere bastante más que cualquier tipo de conducta individual virtuosa; requiere una acción política grupal para el cambio social (2017, p. 279).

7 La autora sostiene que “la forma más general y subyacente de la injusticia epistémica es la invisibilización y/o el silenciamiento” y considera que el caso del Tren Maya en México constituye un caso de silenciamiento y, por tanto, de injusticia hermenéutica contra los miembros de las comunidades indígenas “porque no juegan un papel en la generación de significados sociales” (Eraña, 2021, s/p).

8 Por ejemplo, se podría señalar que, dadas las condiciones de hegemonía discursiva, hay actores institucionales que no llegan a comprender lo que es un territorio indígena. Este problema ha sido desarrollado por la literatura especializada (ver, por ejemplo Barbosa Becerra, 2018 y 2021) y fue abordado por Juan David Franco Daza (2022) a la luz de los conceptos de “injusticia epistémica” y “violencia epistémica” en los términos de Pérez (2019).

9 Incluso si estuviéramos ante un caso de injusticia hermenéutica se necesitaría algo más que la actitud de alerta virtuosa. Lo que haría falta es “la adquisición de los recursos lingüístico-narrativos necesarios para generar los conceptos que den lugar a una interpretación productiva de la situación vivida” (Penelas, 2019, p. 320). Pero dado que no estamos ante un caso de injusticia hermenéutica, este recurso también resulta insuficiente.

En concreto, el daño que las políticas de despojo de los territorios producen en las condiciones ambientales, culturales, económicas y sociales de las poblaciones indígenas no se repara ni se frena con las virtudes correctoras de la injusticia epistémica.

4. A modo de conclusión

En este trabajo argumenté en favor de distinguir las condiciones de la injusticia testimonial y la injusticia hermenéutica (en la primera sección), identifiqué las condiciones que hacen que esta última sea injusta (en la segunda) y las que la hacen hermenéutica (en la tercera). Como anticipé en la introducción, creo que refinar las distinciones conceptuales para pensar de manera rigurosa las injusticias hermenéuticas es importante por dos razones. La primera es una razón teórica: la aplicación irrestricta de estos conceptos les quita precisión analítica. Dicho con otras palabras: los conceptos se desdibujan y dejan de ser herramientas capaces de capturar los fenómenos específicos que nos interesan.

Como mostré, el caso de lxs integrantes de la organización islamofóbica no constituye una injusticia. En el caso del silenciamiento deliberado de las comunidades en el marco de procesos de avance de negocios extractivistas, el lenguaje de la injusticia parece correcto, pero acaso sea *otro tipo de injusticia*, detrás de la cual no asoma un problema de ininteligibilidad. La comprensión no está en juego allí. Cuando más, lo que está en juego es la participación a través del derecho de consulta y el consentimiento libre e informado, o —en términos más generales— el respeto de los derechos humanos.

La segunda es una razón práctica: estas categorías se vuelven contra sí mismas. No solo dejan de ser eficaces para intervenir en el debate público, incidir en los procesos deliberativos y construir agenda, sino que se vuelven contraproducentes y peligrosas. Por un lado, porque (como se ve en el primer caso) traccionan fenómenos no injustos bajo la categoría de injusticia hermenéutica. Por el otro, porque resultan perjudiciales para el abordaje de aquellos fenómenos que no responden a la descripción del concepto, pero son forzados a encajar en ella. Tomar los casos de silenciamiento deliberado como instancias de injusticia hermenéutica distorsiona su lectura política, oculta aspectos relevantes y urgentes del fenómeno y avanza con vanas propuestas de resolución (como por ejemplo, la escucha). Esto resulta particularmente grave para la agenda de los movimientos sociales, porque contribuye a obstruir abordajes que tomen estas cuestiones debidamente en consideración. Después de todo, el tipo de avasallamiento de los pueblos por parte del capital no se produce por falta de conceptos y no se detiene con los oídos.

Agradecimientos: Agradezco al grupo de Epistemología Social de la Sociedad Argentina de Análisis Filosófico (SADAF).

Referencias

- Anderson, E. (2009). Toward a non-ideal, relational methodology for political philosophy: comments on Schwartzman's "challenging liberalism". *Hypatia*, 24(4), 130-145. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2009.01062.x>
- Barbosa Becerra, J. (2021). Comportamiento discursivo del enunciado "territorio ancestral" en las sentencias de la Corte Constitucional de Colombia. *Estudios de derecho*, 172, 250-280. <https://doi.org/10.17533/udea.esde.v78n172a10>
- Barbosa Becerra, J. (2018). "Hijos de la madre tierra": discursos sobre el derecho al territorio ancestral presentes en sentencias de la Corte Constitucional colombiana (1992-2011). Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En Memoria Académica. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1592/te.1592.pdf>
- Beverly, J. (2021). Speak no evil: understanding hermeneutical (in)justice. *Episteme: A Journal of Social Epistemology* 1-24. <https://doi.org/10.1017/epi.2020.40>
- Bratu, C. & Haenel, H. (2021). Varieties of hermeneutical injustice: a blueprint. *Moral Philosophy and Politics*, 8(2), 331-350. <https://doi.org/10.1515/mopp-2020-0007>
- Byskov, M. F. (2021). What makes epistemic injustice an "Injustice"? *Journal of Social Philosophy*, 52(1), 114-131. <https://doi.org/10.1111/josp.12348>
- Coady, D. (2010). Two concepts of epistemic injustice. *Episteme: A Journal of Social Epistemology*, 7(2), 101-111. <https://doi.org/10.3366/epi.2010.0001>
- Downes, C. (31 de agosto de 2019). Hermeneutical injustice and the far right? *Centre for Analysis of the Radical Right*. <https://www.radicalrightanalysis.com/2019/08/31/hermeneutical-injustice-and-the-far-right/>
- Eraña, A. (2021). La injusticia epistémica y el espacio público. *Seminario de Investigadores, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM*. https://www.youtube.com/watch?v=eU1xi_--QFY
- Franco Daza, J. D. (2022). Violencia e injusticia epistémica contra las comunidades indígenas en Colombia: agencia epistémica, participación y territorio. *Estudios de Filosofía*, 66, 195-224 <https://doi.org/10.17533/udea.ef.347697>
- Fricker, M. (2021). Conceptos de injusticia epistémica en evolución. *Las Torres de Lucca*, 10(19), 97-103.
- Fricker, M. & Jenkins, K. (2017). Epistemic injustice, ignorance and trans experiences. In A. Garry, S.J. Khader & A. Stone (Eds.), *The Routledge Companion to Feminist Philosophy*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315758152-23>
- Fricker, M. (2017a). *Injusticia epistémica: el poder y la ética del conocimiento*. Herder.
- Fricker, M. (2017b). Evolving concepts of epistemic injustice. In I. Kidd, J. Medina & G. Pohlhaus (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (pp. 53-60). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315212043-5>

- Fricker, M. (2015). Epistemic contribution as a Central Human Capability. In G. Hull (Ed.), *The Equal Society* (pp. 73-90). UCT Press.
- Hookway, C. (2010). Some varieties of epistemic injustice: reflections on Fricker. *Episteme*, 7, 151-163. <https://doi.org/10.3366/epi.2010.0005>
- Haslanger, S. (2012). *Resisting reality: social construction and social critique*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199892631.001.0001>
- Medina, J. (2017). Varieties of hermeneutical injustice. In I.J. Kidd, J. Medina & G. Pohlhaus (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (pp. 41-52). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315212043-4>
- Medina, J. (2013). *The epistemology of resistance: gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199929023.001.0001>
- Mason, R. (2011). Two kinds of unknowing, *Hypatia*, 26(2), 294-307. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01175.x>
- Miller, S. (2016). Assertions, joint epistemic actions and social practices. *Synthese*, 193, 71-94. <https://doi.org/10.1007/s11229-015-0745-x>
- Mills, C. (2005). "Ideal theory" as ideology, *Hypatia* 20(3), 165-184. <https://doi.org/10.1353/hyp.2005.0107>
- Penelas, F. (2019). Rorty on hermeneutical injustice, liberal redescription and utopian imagination, *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, 43, 313-333. <https://doi.org/10.5944/endoxa.43.2019.19231>
- Pérez, M. (2019). Violencia epistémica: reflexiones entre lo invisible y lo ignorable. *El lugar sin límites. Revista de Estudios y Políticas de Género*, 1, 81-98.
- Pohlhaus, G. (2017). Varieties of epistemic injustice. In I. J. Kidd, J. Medina y G. Pohlhaus (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (pp. 13-26). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315212043-2>
- Pohlhaus, G. (2012). Relational knowing and epistemic injustice: toward a theory of Willful Hermeneutical Ignorance. *Hypatia*, 27(4), 715-735. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01222.x>
- Rawls, J. ([1971]2006). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Shklar, J. ([1990] 2013). *Los rostros de la injusticia*. Herder. <https://doi.org/10.2307/j.ctvt7x83c>
- Simion, M. (2019). Hermeneutical injustice as basing failure. In J. A. Carter & P. Bondy (Eds.), *Well-founded belief: new essays on the epistemic basing relation*, (pp. 177-189). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315145518-10>