

Acerca de la violencia epistémica: el caso de la experiencia académica¹

About epistemic violence: the case of academic experience

Giannina Burlando²

Resumen

Cierta ética feminista propone incluir la experiencia moral de la mujer en la filosofía y en este contexto se abordará el tema de la violencia epistémica. En la sección I se propone un marco teórico desde fuentes contemporáneas sobre la ética del conocer; en la sección II se contextualizan formas particulares de violencia epistémica en el espacio laboral académico. Finalmente, se plantean las virtudes y acciones de resistencia que permiten incluso ampliar los horizontes del contextualismo en filosofía.

Palabras Clave: Ética feminista del conocer; Violencia epistémica; Contexto; Experiencia académica.

Abstract

A certain feminist ethic proposes to include the moral experience of women in philosophy and in this context the issue of epistemic violence will be addressed. In section I a theoretical framework from contemporary sources on the ethics of knowledge is proposed; in section II particular forms of epistemic violence are contextualized in the academic work space. Finally, the virtues and actions of resistance that allow even broadening the horizons of contextualism in philosophy are raised.

Keywords: Epistemic Feminist Ethics; Epistemic Violence; Context; Academic Experience.

¹ Este artículo se basa en un capítulo de libro, titulado *Violencia epistémica en con-texto*. Cfr. Burlando, G. 2016, 149-169.

² P. Universidad Católica de Chile. Contacto: <gianniburlando@gmail.com>

Mi actividad filosófica, como enseñante e investigadora, se ha caracterizado en general por *hacer una filosofía* vinculada a lo que se reconoce como el clásico estudio de la “Historia de las ideas”. Este tipo de estudio se distingue por ahondar en el conocimiento de una determinada historia del pensamiento más que una historia de la acción humana. Las directrices que guían esta forma de hacer filosofía y de interpretar el pensamiento, ya sea metafísico, epistemológico o político, son las de revisar un *corpus* bibliográfico determinado identificando y examinando los contenidos centrales abordados por un pensador, o la relación entre varios, a lo largo de escritos escogidos. El método de esta corriente tradicional consiste en hacer exégesis interpretativas de textos considerados canónicos y oficiales, para dar con el sentido y significado de dichas obras. El presupuesto que late con fuerza detrás de esta historia de las ideas es la creencia de que en los textos filosóficos de ciertos autores se lleva a cabo un desarrollo temático de grandes ideas universales, sempiternas y neutras. Estas ideas se estudian en abstracto, inarticuladas del contexto de enunciación que las engendra y con independencia de los sujetos que las piensan, puesto que el contenido de las grandes obras puede reducirse a ideas y postulados *sub specie eternitatis*, presentes en diversos autores, principalmente masculinos, con leves variaciones.

¿De qué trata entonces la violencia epistémica y su contexto en el espacio academicista? Ciertamente mi investigación del tema da un giro y se aleja de la línea de estudio de la historia de las ideas, para más bien tener como horizonte la filosofía que intenta acercar el conocimiento teórico a la praxis de liberación de las mujeres y de otros colectivos socialmente marginados; para dar cabida a la corriente de pensamiento que se ocupa de la experiencia cognitiva vital del sujeto, o mejor aún, a una que se enmarca en el tipo de investigación ética que propone incluir la experiencia moral de la

mujer en la filosofía³. De tal modo, primeramente, se abordará este tema de una manera extrínseca: desde el marco teórico de fuentes feministas contemporáneas sobre ética del conocer; en segundo lugar, de manera intrínseca: contextualizando formas particulares de la experiencia laboral de enseñanza superior, poniéndolas en relación con la violencia epistémica situada en la institución académica. Por último, la coda final plantea valores y acciones de resistencia, que permiten exceder los límites de la pura historia de las ideas, ya sea recurriendo al contextualismo filosófico, *nueva* historia crítica de las ideas, o a la ética feminista, cuyo alcance, como se verá, implica al sujeto en su experiencia social.

I. Del con-texto de la violencia epistémica

Las publicaciones acerca de conductas conscientes y sistemáticas de hostigamiento dentro del ámbito laboral –sean en psicología del trabajo o en el mundo jurídico– son tipificadas bajo los léxicos de “*mobbing* laboral”⁴ o de “acoso moral laboral”⁵, en cambio

³ En Chile aún se está en deuda con la investigación empírica sobre estereotipos de género y filosofía. Unas significativas indagaciones estadísticas sobre el sesgo en filosofía son realizadas sucesivamente por Santos, J. 2012, 76-116; 2015, 112-113, 120, 130, 146.

⁴ H. Leymann (1990) apela al verbo inglés “*to mob*”, que significa “atacar con violencia”, para hablar por primera vez de “*mobbing* laboral”. Describe esta acción como una conducta consciente, sistemática y repetitiva de hostigamiento; de presión negativa dentro del espacio laboral de una persona. Se trata de una práctica que se realiza: “de un modo muy cuidadoso, sofisticado (para no dejar pruebas tangibles); lo que no disminuye, al contrario, multiplica, su efecto estigmatizador”. “El *mobbing* es un proceso de destrucción; se compone de una serie de actuaciones hostiles que, tomadas de manera aislada, podrían parecer anodinas, pero cuya repetición constante tiene efectos perniciosos con el fin de destruir las redes de comunicación o reputación de las víctimas y de perturbar el ejercicio de sus labores hasta que finalmente acaben por abandonar el lugar de trabajo.” Véase también: Brodsky, C. M. 1976.

⁵ En Chile el acoso laboral está sancionado por la ley N° 20.607 (cfr. De Ferrari, F. 2012). En 2014 se solicitó al gobierno incluir el fin de todas las formas de discriminación contra la mujer: En ese sentido, y de cara al aumento de casos de femicidio, la diputada Álvarez dijo que es imperativo que el gobierno impulse la aprobación de este instrumento jurídico internacional,

las abundantes publicaciones del feminismo angloparlante proponen los conceptos de: “injusticia epistémica”, “injusticia hermenéutica”, “parcialidad hermenéutica”, “ignorancia activa” y “resistencia epistémica”. Esto demuestra que las autoras feministas eligen un vocabulario conceptual bien definido para identificar y analizar el fenómeno complejo de un tipo de injusticia, la injusticia epistémica. En este caso particular, se trata de una forma de injusticia manifiesta en las prácticas en que desconsideran las elocuciones, declaraciones y relatos de sujetos percibidos como diferentes. Se trata del tipo de injusticia que se hace al sujeto en su capacidad de conocimiento: cuando su credibilidad llega a ser dañada y degradada por prejuicios⁶. Denomino la ‘injusticia epistémica’ indistintamente como ‘violencia epistémica’, dado que ambas categorías, como se verá, comprometen la destrucción de la vida del sujeto⁷. La forma de

relativo a los derechos de las mujeres (Diario Clarín, 5/11/14). En tanto, en el Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH), se denunció que: “Las mujeres en Chile son discriminadas en su salario, pensión y salud”, por lo que la organización recomendó revisar las normativas actuales con el fin de resguardar el derecho a la igualdad, sin que el sexo sea un factor de exclusión (cf. Diario cooperativa.cl; febrero de 2018).

⁶ Según M. Fricker, el prejuicio se hace manifiesto en: “las exclusiones epistémicas que se caracterizan por impedir la entrada a la comunidad de informadores, es algo central a las políticas de la vida epistémica real. La exclusión de hecho marca una forma común de injusticia testimonial: aquellos grupos sociales que están sujetos a prejuicios de identidad y, por tanto, son susceptibles de déficit de credibilidad injusta, por lo mismo, también tenderán simplemente a no ser consultados para que participen con sus ideas, opiniones y juicios de valor. Este tipo de injusticia testimonial ocurre en el silencio. Ocurre cuando el prejuicio del auditor funciona por adelantado al potencial intercambio de información y pre-viene cualquier tipo de intercambio. Llamémosle –dice Fricker– injusticia testimonial preventiva. La credibilidad de tal persona sobre una materia determinada está ya suficientemente en déficit prejuicioso, por lo cual su potencial testimonio nunca es solicitado; así que el hablante es silenciado por el prejuicio de identidad, que minimiza su credibilidad por adelantado [...]. El silenciamiento de aquellos que están sujetos a injusticia testimonial preventiva, como otras formas de injusticia testimonial, es altamente dependiente del contexto” (Fricker, M. 2007, 130. Traducción de la autora).

⁷ Dado que desde enfoques distintos se puede afirmar, por una parte, que: la injusticia no es violencia, porque la violencia tiene que ver con daño, golpes y perjuicios físicos a las vidas; sin

violencia epistémica se sitúa como objeto de estudio fronterizo de la ética y la epistemología, y las expresiones aquí reunidas son usadas efectivamente como categorías de la ética, pero más particularmente, como categorías de la ética del saber. Se refieren a lo que en la práctica es un saber; aunque ciertamente se trata de un *saber-ignorar*, pues se trata de un *saber-desconocer*, en actitud de desconfianza, las capacidades del conocedor/a en tanto conocedor/a⁸, en particular dentro de los espacios laborales académicos donde los sujetos participan en la educación y comunican su conocer a otros.

Este particular objeto de análisis en el feminismo de Latinoamérica lleva aún cierto retraso⁹, puesto que las categorías

embargo, por otra parte, la delimitación lógica entre injusticia y violencia se atenúa, cuando se considera que la injusticia, o injusticias, son causa principal de violencia. Desde la perspectiva antigua, que define la injusticia como *no dar, ni devolver* lo que es debido a cada cual, se sostendrá que no hay distinción real entre injusticia y violencia, solo grados conceptuales de separación o influencia, siendo su denominador común el que ambos fenómenos dañan y destruyen, física o moralmente, las vidas de los sujetos. La discusión filosófica sobre estos conceptos es amplia. Cfr. Butler, J. 2016, distinciones sobre violencia y no violencia, inspirada en la noción de biopolítica de Foucault; El Glosario de género (2007), entradas sobre: Violencia; Violencia contra la mujer, Violencia institucional, Violencia laboral y docente. O también, desde el pensamiento crítico latinoamericano, Pulido, G. 2009, 173–201; o la visión de la teórica feminista antirracista descolonial, Espinoza-Miñoso, Y. 2014, 7–12. Para la violencia del derecho, cfr. Benjamin, W. 1974–1982; Agamben, G., 2017, 69–82.

⁸ A. Sen demuestra su preocupación por la habilidad de las personas para vivir la clase de vida que tienen razones para valorar, e incluye también las influencias sociales: “Resulta difícil entonces, representarse de manera convincente cómo las personas en la sociedad pueden pensar, elegir o actuar sin ser influidas, en una u otra forma, por la naturaleza y el funcionamiento del mundo a su alrededor” (Sen, A. 2010, 274–75).

⁹ Los objetos de análisis del feminismo latinoamericano se enfocan preferentemente en: la igualdad jurídica, la dominación, el orden sexista, la interculturalidad, la descolonización, el patriarcado, los femicidios, la violencia de género. En tanto, las investigadoras del colectivo feminista chileno contribuyen al dinamismo interpelante y al *kairós* transformador de esta filosofía feminista latinoamericana. Los relatos aportan a la discusión de temas del cuerpo, la subjetividad, la diferencia sexual, la identidad y la escritura de mujeres (donde destacan a María Zambrano, Hannah Arendt, Luce Irigaray, Simone de Beauvoir, Marilena Chaui, Diana de Vallescar, entre otras). En la publicación de *Filósofas en contexto* (2016), cuyas colaboradoras

conceptuales aludidas han sido más utilizadas en la literatura feminista internacional. Desde publicaciones como: Miranda Fricker y Jennifer Hornsby, *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*; o en las apariciones regulares de *Feminist Studies*, *Feminist Review*, y con mayor desarrollo metodológico e intensidad en la Revista *Hypatia*. También en la creciente corriente de publicación de libros de autores tales como: Lisa Tessman, Miranda Fricker, Marije Altorf, Alison Wylie, Elizabeth Anderson, José Medina, y más recientemente de estudiosos de lengua castellana que, han discutido implícita o explícitamente el fenómeno desde la antropología política, la historiografía y la sociología¹⁰. Todos los autores mencionados ofrecen modelos teóricos para facilitar la comprensión de un fenómeno que limita con las esferas del poder, del conocer y de la administración de justicia, y que ofrecen herramientas de análisis testimonial y hermenéutico, en los

se sitúan inter-académicamente, se evidencia: (I) Un vívido ejercicio crítico a los cánones de enseñanza y de prácticas en el espacio de la experiencia filosófica en Chile. Sacando a luz, por medio ya sea de categorías decodificadoras del psicoanálisis, la literatura, la ética epistemológica, o la filosofía nuestromundista, la clase de presunciones, sobre qué tipos de indiscutidos, irreflexivos, modos totalizantes de pensamiento descansan las prácticas vigentes en el orden pedagógico, político y cultural; (II) La no repetición con afán de preservar los métodos y sistemas de la *philosophia perennis*, tampoco circundan en los problemas filosóficos perpetuos inconducentes, sino que denuncian y redimensionan hábitos y creencias (utilizando testimonios existenciales, literarios y morales), y las acciones derivadas de un tipo de filosofía masculinizada y eurocéntrica; (III) Un propósito transversal, de plasmar otra sensibilidad moral, abierta a nuevas enseñanzas de filosofías *interculturales*, *liberadoras* o *contextualizadoras* que, bajo parámetros del colectivo social funcionen idealmente según la normativa de nuestra era post-derechos civiles y sociales. Sobre todo destaca el trabajo, en materias de filosofía sociopolítica, de Alejandra Castillo, *Disensos feministas* (2016), cuyos planteamientos disienten no solo del canon patriarcal de los filósofos de la modernidad, sino con las clases del feminismo tibio, derivados del neoliberalismo y de las éticas del cuidado, lo que se transforma en superficiales acciones afirmativas, en políticas de mujeres cifradas en su propio cuerpo, que no hacen sino subordinarse a la “reproducción de un orden sexista y de exclusión social de las mujeres” (106).

¹⁰ Cfr. Ansión, J. 2014, 91–106.

procedimientos de evaluación de colectivos minoritarios, incluyendo la presencia de mujeres en el espacio de experiencia académica¹¹.

En el libro *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* (2007), la filósofa feminista de Oxford, Miranda Fricker, analiza el fenómeno de la injusticia epistémica. Clasifica dos grandes tipos de injusticias epistémicas: la injusticia testimonial (IT) y la injusticia hermenéutica (IH). La injusticia testimonial, por una parte:

Excluye al sujeto de la conversación confiada. Por tanto, lo margina de la participación en una actividad estabilizadora de la mente y además falsifica un aspecto esencial de su identidad. Esta injusticia testimonial, además, no es meramente un momento de exclusión (de esa doblemente valiosa actividad psicológica), sino que es un tipo de exclusión prejuiciosa (Fricker, M. 2007, 54).

Se entiende que algunos prejuicios son locales, como el prejuicio racial o de clases sociales, haciendo surgir injusticias testimoniales incidentales. Pero otros, como los prejuicios de identidad, son sistemáticos. Bernard Williams (1995, 9) ha hecho ver que, aquellos prejuicios que funcionan en contra de un hablante, en un intercambio discursivo dado, pueden concernir a la categoría de la identidad social (i.e., a los factores raciales, religiosos, sexuales, políticos o de clase social). Es decir, todo lo que es esencial a la identidad como identidad *inter-seccional*¹²: la relativa a los rasgos entrecruzados de un sujeto, por ejemplo, mujer/divorciada/católica; hombre/homosexual/mestizo— para crear situaciones de marginalización. De tal manera, cuando la injusticia epistémica

¹¹ Se hace referencia a la literatura de la segunda Ola feminista de los años 80 hasta hoy, incluyendo a: Mohanty, Ch. 1988. *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*. *Feminist Review*, 61–88; Longino, H. 1990. *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. (Princeton: Princeton University Press) 30; Tessman, L. 2005. *Burdened Virtues, Virtue Ethics for Liberation Struggles*. (Oxford: Oxford U. P).

¹² Salem, S. 2016, 142.

acontece al sujeto, lo afecta transversalmente, pues no solo lo degrada en su capacidad de conocedor, sino en sus características esenciales, en tanto que *ser social*.

El análisis de Fricker considera que la IT:

De hecho no se confina al intercambio testimonial, permitiendo incluso que entendamos el testimonio en su sentido más amplio, el cual incluye todos los casos del habla. El déficit de la credibilidad prejuiciosa puede ocurrir cuando un hablante expresa simplemente una opinión personal a un auditor, o emite un juicio de valor, incluyendo discursos de injusticia testimonial a una audiencia determinada. Sin embargo, el habla es el foco principal de la injusticia testimonial, ya que el daño básico de la injusticia testimonial es el acallamiento del hablante *qua* conocedor, mientras que otros tipos de elocuciones pueden comunicar conocimiento (Fricker, M. 2007, 60).

Esta originaria obra de Fricker aporta un desarrollo a la epistemología testimonial; la cual es considerada como marco teórico adecuado para situar todos los casos de déficit de credibilidad prejuiciosa¹³. La innovación en el aspecto de la justicia testimonial – iniciada por C. A. J. Coady, en su libro *Testimony. A Philosophical Study* (1992)– es la emisión de puntos elocutivos del testimonio, no

¹³ Cf. Otros significados políticos a partir del daño que produce la injusticia epistémica son desarrollados críticamente por Fricker en “Epistemic justice as a condition of political freedom?”, *Synthese*, 2013, 1317–1332. Según la feminista del Wolfson College la justicia epistémica es una condición constitutiva de no dominación y por tanto central al ideal de libertad en la política liberal. Por el contrario, el daño de la injusticia epistémica tiene significado político en relación a la dominación y la libertad. Argumenta que la no dominación se entiende mejor como un ideal liberal de libertad completamente genérico, al cual incluso los libertarios están comprometidos implícitamente, porque *la no dominación es Libertad negativa* desde el derecho –en tanto garantiza *la no interferencia*. En esta perspectiva política Fricker piensa que la no dominación requiere que el ciudadano pueda impugnar las *interferencias*. Siendo tres las condiciones de impugnación, donde cada una de las cuales protege contra un riesgo importante de que los posibles contendientes no obtengan una “audiencia adecuada”.

en términos de comunicación de conocimiento, sino más específicamente como *evidencias léxicas*. Parte del capítulo sobre descripciones del testimonio, está dedicado al análisis de la justificación dentro de la epistemología del testimonio, la cual es clasificada en dos variedades: la inferencista y no-inferencista. La discusión aclara que, una motivación clave será la inclinación del autor por cualquiera de esos modelos, inferencista o no-inferencista; además involucra las obligaciones que tiene el auditor si se trata de la adquisición de conocimiento. No se atiende aquí al desarrollo de los argumentos a favor y en contra de las variedades teóricas de la epistemología del testimonio; no obstante, se acepta un tipo de cognitivismo cuya fuente es la tradición ética de la virtud, donde la percepción virtuosa depende tanto de las condiciones morales como epistémicas del sujeto¹⁴.

Importa notar aquí la analogía construida por Fricker, entre la capacidad perceptual del agente moral y la capacidad perceptual testimonial del auditor virtuoso, que depende de al menos cinco factores interrelacionados, estos son: 1) que el testimonio en la esfera moral siga el modelo perceptual para los juicios y, por tanto, es de tipo no-inferencial; 2) que en ambas esferas, del agente y auditor, el buen juicio es in-codificable¹⁵; 3) que en ambas esferas, el

¹⁴ Montmarquet (1993) categoriza y describe algunas *virtudes epistémicas* tales como: (I) La imparcialidad; (II) La sobriedad intelectual; y (III) El coraje intelectual. Esta última incluye el deseo de concebir y examinar alternativas a las creencias sostenidas generalmente; esto implica perseverancia frente a la oposición de otros, hasta que se haya convencido de que uno esté equivocado (citado en Fricker, 2007: 49).

¹⁵ Fricker anota que: “la idea de que el conocimiento moral es in-codificable se hace clara, si uno mantiene que la capacidad perceptual moral virtuosa, es una sensibilidad a patrones de carácter moral, una sensibilidad a como los diferentes tipos de valores configuran, a una nueva situación, a una acción, o ciertamente a una persona [...]. Una percepción virtuosa nos da una comprensión moral de las experiencias, de la gente, de las situaciones y los eventos —es una visión del mundo en colores morales, como digo— y es parte y parcela de esta manera de ver, que incluso la persona más sabia moralmente permanece abierta a las sorpresas. O, mejor dicho, el factor de que ella sea una persona suficientemente abierta mentalmente, como para resistir la seguridad deshonesto de entendimientos morales fijos, es lo que corona su sabiduría

juicio es intrínsecamente motivado; 4) que ambos polos aportan razones; y 5) que en ambos sujetos, el juicio moral contiene un aspecto emocional, aceptado como parte esencial y propia de la cognición (Fricker, M. 2007, 72).

Como parte de la discusión sobre justicia epistémica, aparece el tipo de injusticia hermenéutica (IH). La formulación genérica que mejor capta los sentidos de lo que Fricker denomina “injusticia hermenéutica *per se*”, es que: “La injusticia de tener obscurecida un área significativa de la experiencia social de un sujeto, para la comprensión colectiva, debido a la marginalización hermenéutica”¹⁶. Esta definición cubre dos tipos de casos, incidentales y sistemáticos, de injusticia hermenéutica. Para Fricker, la IH sistemática es central en su exposición, lo que no significa que casos de IH incidentales no sean éticamente graves. En uno de los casos incidentales que la autora presenta: “es vitalmente desintegrador para Jeanne que su experiencia no sea bien entendida desde un comienzo, ya que esto permite que el acoso de Joe escale hasta los últimos niveles de amenaza [...]. Por lo mismo, casos de IH incidental, pueden ser destructivos para la vida de un sujeto” (Fricker, M. 2007, 158). Lo que distingue los casos sistemáticos de IH no es la gravedad del daño singular, sino condiciones más generales, ya que estas ayudan a revelar el lugar de la injusticia hermenéutica en el complejo campo de las injusticias sociales.

moral. Iris Murdoch había notado que: “las tareas morales son típicamente sin fin, porque en tanto nos movemos, y miramos a nuestros mismos conceptos, ellos están cambiando” (cita de Fricker, M. 2007, 74).

¹⁶ “The injustice of having some significant area of one’s social experience obscured from collective understanding owing to hermeneutical marginalization” (Fricker, M. 2007, 158). La definición de Medina sobre injusticia hermenéutica especifica que es: “el tipo de injusticia epistémica que ocurre cuando un sujeto es desfavorecido injustamente en sus capacidades al dar sentido a una experiencia” (Medina, J. 2013, 90).

A modo de resumen y siguiendo a Fricker (2007, 159), las condiciones necesarias y suficientes para la injusticia incidental o hermenéutica sistemática, son las siguientes:

- I. Que un sujeto sea desfavorecido porque su experiencia se deja en la oscuridad, debido a una laguna en el recurso hermenéutico colectivo; esto es suficiente para afirmar que se trata de una IH incidental, incluso si la marginalización es localizada o única en su tipo.
- II. Que un sujeto sea desfavorecido porque su experiencia se deja en la oscuridad. Debido a un vacío en el recurso hermenéutico colectivo, tal laguna es mantenida por un amplio y persistente rango de marginalización hermenéutica: entonces la injusticia hermenéutica es sistemática.
- III. La condición necesaria para la IH es la marginalización hermenéutica del sujeto. Pero el momento crucial de la IH se revela sólo cuando, la condición de exclusión se manifiesta en un intento de parte del sujeto para verbalizar y socializar su experiencia, ya sea a sí mismo u otro interlocutor.
- IV. La desigualdad hermenéutica que existe como latente en una situación de marginalización, estalla como injusticia hermenéutica, especialmente cuando alguna evidencia inteligible ha quedado silenciada por esa marginalización.
- V. La característica típica de la IH, se manifiesta en la lucha del hablante por hacer inteligible su caso en un intercambio testimonial, lo que hace surgir la sombría posibilidad de que la IH esté compuesta a menudo por una injusticia testimonial (IT).
- VI. Esto último tiende a ser el caso cada vez que la IH es sistemática, porque los miembros de grupos marginalizados siempre tenderán a estar sujetos a prejuicios de identidad.

En esta perspectiva, ningún agente comete *injusticia hermenéutica*, sea incidental o sistemática, pues esta viene a ser una noción puramente estructural. Ahora bien, lo hasta aquí investigado sobre injusticias epistémicas, se complementará con la contribución crítica al tema de José Medina. Efectivamente en su reciente publicación: *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations* (2013), puede incluirse en el área de la epistemología social, normativa no-idealista.

Pues en ese texto Medina parte del hecho distintivo de la violencia epistémica, pero añade un aspecto central, el de nuestras obligaciones morales. De ahí que se agregará al análisis presente las categorías de: “ignorancia activa” y de “resistencia epistémica”, defendiendo así—en línea con Elizabeth Andersen— un *Imperativo de Interacción Epistémica* (IIE)¹⁷. El imperativo de interacción epistémica: “llama al desarrollo de hábitos reactivos y comunicativos, que hace operacional nuestra capacidad de respuesta a los múltiples y diversos otros, no importando cuán diferentes sean. Se convoca al cultivo de sensibilidades sociales que nos abran a los otros diversos, cognitiva, afectiva y comunicativamente, que nos permitan compartir espacios responsablemente y comprometernos en actividades en conjunto” (Medina, J. 2013, 9). Ciertamente, este imperativo ético normativo (IIE) es concebido como manera habitual de confrontar y resistir la violencia epistémica.

En tanto que, por el lado de la violencia epistémica, Medina destaca la actitud de *ignorancia activa* del sujeto, cuyo carácter se define como: “un estado mental culpable que surge de un conjunto de vicios epistémicos, tales como: la arrogancia, la pereza, la indiferencia y sobre todo, la mentalidad cerrada (*closed-mindedness*)” (Medina, J. 2013, 39). Medina ofrece así una acuciosa

¹⁷ Cfr. Andersen, E. 2010, 43.

investigación sobre cómo estos vicios del carácter tienden a manifestarse en los sujetos privilegiados de los ambientes institucionales. Aunque aquellos en posiciones jerárquicas privilegiadas tienden a estar mejor de muchas maneras, de hecho se encuentran epistémicamente en desventaja debido a su autolimitación y complicidad con situaciones de opresión. Por otro lado, según destaca la teoría feminista, los que en este escenario son desfavorecidos, tienden a sostener virtudes epistémicas opuestas a los vicios alentados por el privilegio, es decir: humildad, diligencia, sensibilidad social, curiosidad intelectual, lucidez crítica y apertura de espíritu.

En cuanto a los vicios y virtudes epistémicas, que tienden a manifestarse entre sujetos privilegiados y desfavorecidos respectivamente, Medina considera que los vicios tienden a producir una meta-insensibilidad. Esto quiere decir que, quienes adolecen de vicios epistémicos, (o agentes jerárquicamente privilegiados) desarrollarán insensibilidad en la forma de ignorancia activa, pero también desarrollarán insensibilidad a su propia insensibilidad. Estos sujetos son incapaces de reconocer sus propias limitaciones intelectuales (Medina, J. 2013, 39). En este punto, el profesor Medina relaciona el análisis de la injusticia testimonial con lo que Fricker llama injusticia hermenéutica, ya que, según el autor, la meta-insensibilidad surge, en parte, debido a opacidades interpretativas en nuestros recursos conceptuales colectivos. Estas verdaderas lagunas retroalimentan nuestras evaluaciones de credibilidad, que se basan en parte, en lo que parece ser inteligible o plausible. Lo importante en esta investigación de epistemología social del profesor de la Vanderbilt University es la consideración de que los casos de injusticia testimonial son siempre sistemáticos, ya que la credibilidad esta evaluada *en el contexto del poder social*.

Por otra parte, Medina propone desarrollar la noción de “resistencia epistémica” (Medina, J. 2013, 48-52), cuyas consideraciones se han basado en el trabajo de Charles Mills, quien

acuñó la importante noción de “espacio de experiencia” y cuyo campo se define como:

El espacio en el que un sujeto conduce su vida cognitiva y desarrolla hábitos, actitudes, y un carácter epistémico; este no es un espacio homogéneo, igual para todos, sino distintivamente un espacio social lleno de heterogeneidades y discontinuidades estructuradas (Mills, Ch. 1998, 27).

Según Mills, podemos hablar de un grupo de *experiencia diferenciada*. Este se contrasta al espacio de experiencia sin fricción, propio del sujeto abstracto y universal de la epistemología tradicional. Esta perspectiva de experiencia diferencial de los sujetos socialmente situados, se explica en términos de *resistencia*:

Así, mientras el conocedor cartesiano asocial, puede moverse libremente en todos los puntos axiales del espacio, ciertas resistencias relacionadas específicamente a las características sociales y a la membresía del grupo, determinan al menos tendencialmente, los tipos de experiencia que uno probablemente tenga (Mills, Ch. 1998, 28).

A propósito de la palabra resistir (del latín *resistere*), el diccionario la define como: 1. el ejercicio que uno hace para oponerse a una fuerza o a la acción violenta de otra; 2. puede incluir el ejercicio de repugnar, contrariar, rechazar, contradecir el efecto violento de otro. Pero ¿Qué quiere decir resistir en relación a creencias o sistemas de creencias? Medina elabora un significado especial para la *resistencia epistémica*. En tal caso la resistencia no se entiende simplemente como el ejercicio que uno hace para oponerse a una fuerza –a la acción violenta de otra. Ya que en la *resistencia epistémica*:

- I. Es necesario hablar de fuerzas *en plural*, i.e., de la interacción de fuerzas contendoras; por consiguiente, hablar de resistencia es hablar de fuerzas opuestas.
- II. Cuando se habla del sujeto que resiste o hace resistencia de modo *pasivo*, se trata de un enfoque en las fuerzas que operan sobre el sujeto, pero solo indirectamente, entonces se habla de la fuerza reactiva del sujeto.
- III. Cuando se habla del sujeto que resiste de manera *activa*, se está llamando la atención sobre la fuerza que impulsa la trayectoria cognitiva del sujeto, pero solo indirectamente, entonces se está mentando fuerzas externas de telón de fondo, en contra del cual el sujeto cambia su curso y formas de creencias; así las fuerzas externas ahora aparecen como reactivas, reactivas a la trayectoria del sujeto.
- IV. Por tanto, la resistencia epistémica tiene un significado fuerte¹⁸.

En suma, en este contexto epistémico del espacio de experiencia, la resistencia comprende un intercambio de fuerzas, reaccionando unas frente a otras, y a diferencia de su significado biológico, donde el término se refiere a “la inherente habilidad de un organismo para resistir las influencias dañinas [presentes en el ambiente natural] como: enfermedades, agentes tóxicos o infecciones”¹⁹, Medina destaca la resistencia epistémica, que ejercen o soportan los sujetos en sus vidas cognitivas. Distingue entre resistencia epistémica interna, externa, y ambas pueden ser positivas

¹⁸ Mi traducción de Medina, J. 2013, 48–52.

¹⁹ Según definición del Diccionario Merriam–Webster, el significado físico de *resistencia* refiere a la durabilidad de un cuerpo; su significado político refiere a los grupos encubiertos que resisten la ocupación armada de un país. En tanto, E. Sábato reflexiona sobre la capacidad humana de resistencia cuando declara que: “nos salvaremos por los afectos” (2014, 145).

o negativas. Por ejemplo, una fuerza interna opositora que se defiende de la influencia epistémica externa, puede ser positiva en tanto crítica, pues desenmascara prejuicios y parcialidades, reacciona frente a los cuerpos de ignorancia; o también puede ser negativa en tanto se rehúsa a creer en un tipo de mentalidad que cierra el camino al reconocimiento de lo otro.

Dentro de las consideraciones normativas, Medina propone que, tanto los individuos como los grupos comunitarios, asuman su responsabilidad por sus propios ambientes epistémicos y por las formas de resistencia que tales grupos ayudan a crear y a perpetuar. Los principios guías de esta epistemología de la resistencia –los cuales facilitan el análisis de las fuerzas cognitivas y sus interacciones– permiten evaluar las diferentes formas de fricciones epistémicas y así conducir nuestras vidas a través de ellos.

Estos principios son: 1º El principio de Reconocimiento y de Conexión (PRC), y 2º el Principio de Equilibrio Epistémico (PEE). El PRC dicta que, todas las fuerzas cognitivas que encontramos en el espacio laboral deben ser reconocidas, y en la medida de lo posible contactadas. El segundo PEE, establece el *desideratum* de la búsqueda de equilibrio entre las fuerzas cognitivas interconectadas, sin que unas fuerzas se superpongan, dominen y se empoderen sobre otras; sin que unas influencias cognitivas queden fuera de evaluación y fuera de balance, particularmente en la relación y perspectivas entre el sujeto individual y el grupo social en el que está embebido (Medina, J. 2013, 50).

Otro matiz de diferencia con Fricker –quien propone la virtud epistémica como manera de mitigar y enmendar el prejuicio que silencia al hablante– es que Medina propone hacer frente al prejuicio epistémico con la metodología del *contextualismo polifónico*. Este contextualismo no acepta la noción de que haya un solo contexto de actividad epistémica de evaluación. Más bien, considera que hay contextos sociales múltiples, yuxtapuestos, en los cuales evaluar las injusticias epistémicas. En verdad, vemos que Medina parte del

análisis de Fricker, pero va más allá cuando se propone corregir las injusticias hermenéuticas, argumentando en el sentido de que “cada uno de nosotros *posee responsabilidad compartida*, dados nuestros recursos hermenéuticos pluralistas y polifónicos” (Medina, J. 2013, 116- 17).

Esta línea argumentativa desarrolla la noción de *responsabilidad epistémica*, la cual previsiblemente apunta y alerta sobre el contexto del poder social. Se aborda, de este modo, la controvertida relación entre agencia y responsabilidad. El autor propone que la agencia requiere autoconocimiento mínimo; conocimiento social mínimo de los otros; y un mínimo conocimiento empírico del mundo, conocida así, como la *tesis de los mínimos cognitivos* (Medina, J. 2013, 127). El innovador resultado de esta tesis es que las fallas epistémicas no se deben cargar solamente al agente moral individual, sin tener en cuenta su relación con el contexto social. En lo que sigue se ilustrará este complejo asunto.

II. De la violencia epistémica en el espacio de experiencia académica y el método contextual

El enfoque de esta sección sobrepasa la lexicografía en uso, en el conjunto de expresiones que han acuñado los varios autores, para la descripción y análisis del fenómeno ético-epistémico, pues se remite concretamente a prácticas del habla, situadas en contextos y formas de vida particulares especialmente académicas, de modo que, como anunciamos al comienzo, esta sección tiene en perspectiva no la tradicional historia de las ideas, profundamente antisocial por lo que pierde de vista su auténtico objeto de estudio, sino la Nueva Historia Intelectual o el método contextual que prioriza los modos en los cuales los pensamientos se inscriben, se reproducen y mutan socialmente en un horizonte espacio-temporal determinado. Por tanto, intenta recuperar el objeto de estudio histórico, estableciendo modelos teóricos que proyectan distintos niveles de análisis en las

construcciones, sentidos y pensamientos del ser humano. Por cierto, el hilo conductor que guía este método es el lenguaje y sus formas, que el investigador estudiará como zona central de construcción de significados, arraigados en un contexto particular. Esta concepción descansa en la idea de que el sujeto y su conducta están inmersos en una red de significados, previamente establecidos y codificados de modo que estos últimos constituyen su horizonte de sentido²⁰. A continuación, entonces, se consigna primero un emblemático episodio de la biografía intelectual de la autora Edith Stein:

Justo después de la II Guerra Mundial, cuando la tarea de reunir, editar e imprimir, las Obras de E. Stein era auspiciada por los Archivos de Louvain de Husserl, surgió un problema con respecto a la publicación de *Endliches und Ewiges Sein (Ser Eterno y Ser Finito)*. Los entonces editores de las Obras recolectadas, encontraron adjuntas a la *Habilitationsschrift* de Stein dos Apéndices. El primero se titulaba *Die Seelennburg (El Castillo del Alma)*, el segundo *Martin Heideggers Existentialphilosophie (La Filosofía Existencial de Martin*

²⁰ Se toma en cuenta a los autores de la *Nueva Historia Intelectual*, críticos de la escuela de la Historia de las ideas, quienes creen que mediante el análisis lingüístico se puede iluminar la historia de la filosofía y del pensamiento político en particular. Los autores más reconocidos provienen de la Escuela de Cambridge, tales como: J. G. A. Pocock (1962), Quentin Skinner (1969), John Dunn (1968), Giuseppe Duso (1998) y otros. Sobre esta Nueva Historia Intelectual, ya mencionada en la Introducción del texto, hay que decir que se emprende como un tránsito desde la tradicional Historia de las ideas, cifrada en contenidos intelectuales, estables, incambiables, hacia una Nueva Historia Intelectual, que prioriza los modos en los cuales los pensamientos se inscriben, se reproducen y mutan socialmente en un horizonte espacio-temporal determinado. Es de interés notar que este método contextual influye en autores de la epistemología contemporánea, por ejemplo: la tesis de que el vocabulario es contextualmente sensitivo ha sido adoptada por importantes epistemólogos. (Cfr. Las discusiones sobre las construcciones lingüísticas contextualmente sensibles, en el libro de Preyer, G. y Peter, G. eds., 2014). Desde luego, el método contextualista o Nueva Historia Intelectual, coincide con los aspectos historicistas del análisis crítico de la filosofía latinoamericana que, desde su examen del eurocentrismo filosófico, como nota José Santos, toma distancia de aquella “Historia de la Filosofía [...] que ha normalizado y naturalizado— del decurso de la tradición europeo-occidental de pensamiento filosófico” (2015, 58). Véase también Paladines, C. 2013 y Santos, J. 2010.

Heidegger). Estos Apéndices conformaban el último capítulo de *Endliches und Ewiges Sein*. Sin embargo, cuando en 1950 la obra fue publicada, los dos Apéndices fueron excluidos. Eventualmente aparecieron en otro volumen, *Welt und Person (El mundo y la Persona)*, publicado doce años después²¹.

Si los escritos de esta mujer filósofa, de origen judío y católica conversa, en los años 50 fueron marginalizados por un asalto de injusticia hermenéutica. Hoy en día podemos determinar, por el análisis lógico de la investigación, que ese tipo de injusticia hermenéutica estructural pudo sumarse a otro acto de violencia sistemática, sostenido por el prejuicio de identidad social e interseccional que se cometió contra Stein en la época del nazismo, lo que finalmente destruyó su vida al destinarla a morir incinerada junto a su hermana Rosa y otros religiosos, en el campo de exterminio de Auschwitz.

No obstante, para el colectivo feminista, que hoy día ocupa excepcionales espacios de la experiencia académica chilena la cuestión sería: ¿Por qué es necesario relatar y denunciar –en vez de permanecer en silencio, como de hecho ha comandado cierta agencia funcionaria que apoya las estrategias hegemónicas machistas del “no hablar ni preguntar”– las diversas experiencias de injusticia testimonial o hermenéutica sobrellevadas por sujetos que han sido subordinados en el espacio laboral de la institución académica? ¿Podrá ser un error acercar las dimensiones del conocer a las del poder? Ciertamente no puede tratarse de un proceder éticamente errado. Pues, lo que se busca es reflexionar, y a su vez, llegar a modificar las actuales políticas de inclusión-exclusión en el campo laboral-social-institucional, insertas en todas las relaciones de poder

²¹ Mi traducción de Calcagno, A. 2000, 269. La actitud de los editores cercenó de manera arbitraria el cuerpo de la obra.

y que llevan a reconsiderar nuevas “relaciones de poder justo” (Cfr. Ansión, J. 2014, 91).

Dicho todo esto y considerando la historia biográfica de Stein, los casos de violencia epistémica en la vida académica chilena no resultan insignificantes. No es posible omitir la existencia de violencia epistémica en la propia república de Letras, cuyos efectos son deletéreos para el sujeto en el espacio de experiencia cognitiva (véase nota a pie)²².

²² En un caso típico de violencia epistémica, el prejuicio del auditor funcionó por adelantado y quedó registrado por el sistema de información de Evaluación Docente de un período relevante. Cuando, por ejemplo, hubo alumnos que opinaban así: “las clases son buenas a pesar de lo que se diga al respecto; es una lástima eso sí que el curso tenga una composición con tantos alumnos de otras carreras, lo que afecta el nivel de las discusiones.” U otro testimonio, que afirmó: “me gustó mucho este curso y la forma de exponer del docente, lo que en un principio me sorprendió pues hay un prejuicio grande en contra de este ramo”. Estos comentarios connotan que la credibilidad de quien enseña sobre la materia está ya en déficit prejuicioso; se trata, por ende, de un tipo de injusticia testimonial preventiva (cfr. nota 5). Sin embargo, el mismo déficit prejuicioso se puede derivar del hecho, públicamente reconocido, que en el espacio de la sala de clases haya alumnos que asistan con mandato de calificar mal al docente, realizando así un tipo de favor para figuras de la jerarquía administrativa institucional. En otra situación, dos editores encargados, excluyeron el artículo de una docente, previamente aceptado para su publicación en una monografía sobre antropología filosófica de la Facultad; uno de los editores se excusó de tal omisión expresando literalmente haber olvidado incluirlo (13 de junio, 2011). El hecho indica un dejar de hacer, un incumplimiento a los procesos editoriales y a los mínimos cognitivos. Otro registrado evento de injusticia epistémica ocurre durante un período académico de doctorado, en el cual un alumno comunicó por e-mail: “Le escribo para hacerle una consulta. Yo inscribí para este semestre dos cursos: uno con el profesor x, y otro con el profesor y. Acaba de terminar el proceso de inscripción normal y comencé el ajuste de inscripción, y resulta que solo me dieron 1 de los 2 cursos que solicité. Estoy revisando el sistema para ver qué pasó, y me dicen que con el curso del profesor x: *No cumple los requisitos*. No entiendo eso. Aún tengo plazo para hacer el ajuste de inscripción y me interesa tomar el seminario con el profesor x ¿Qué habrá sucedido que no me dieron el curso en primera instancia? ¿Puedo inscribirlo ahora en segunda instancia?”. El mismo alumno insiste en otro e-mail: “Le escribo a propósito de un problema en que me encuentro yo y otros varios compañeros. Nos ha sucedido que, después del primer período de inscripción de ramos, nos encontramos con la sorpresa de que, de los dos ramos que hemos inscrito, solo nos han dado el del profesor y, no el del profesor x, quedando así con un solo curso. [...]. Esto claramente es un error. Una copia de este mail se lo envié ayer a mis compañeros que se encuentran en la misma situación, para informarles y tranquilizarlos. Se lo envío hoy a Ud. en caso de que no se encuentre al tanto. Le comento esto para confirmar dicha información y saber si efectivamente

Volviendo al caso de injusticia hermenéutica en contra de la autora de *Ser finito, Ser eterno*, una academia de Letras ucrónica podría apelar a la ignorancia del significado social, que está en la base del acto discriminatorio de los editores, como un intento por aminorar la reacción emocional de justa indignación. Una defensa tal puede sostener que, la ignorancia o negligencia de los editores es exculpatoria, pero desde la perspectiva que aquí se expone, se hace notar que la ignorancia en el acto de esos editores se debe, tanto a una falla epistémica individual como también colectiva. Porque: “La

podemos tranquilizarnos, especialmente aquellos que están estudiando con becas y que cualquier irregularidad en su inscripción podría significar el riesgo de perderla. Espero haber sido de ayuda”. Hay exactitud en el diagnóstico del alumno: “Ha sido un problema con los requisitos”. El error detectado en la larga argumentación del alumno es sofisticado, tiene poder causal para impedir la inscripción de varios alumnos a un determinado curso, por exigirles pre-requisitos, siendo que ciertas asignaturas por normativa universitaria no tienen pre-requisitos. La eficacia de este error conduce a dejar desierto de alumnos el curso registrado a nombre del docente x. A su vez, de inducirlos a inscribir otro curso registrado a nombre de otro docente, cuya asignatura aparecía libre de la sanción: “No cumple los requisitos”. Si los errores y prácticas de esta índole son de carácter frecuente y transcurren de modo constante en el tiempo, entonces constituyen instancias de marginalización hermenéutica sistemática. Conllevan, por cierto, paulatina pero persistentemente a la destrucción de la vida laboral del docente x. A la marginalización hermenéutica sistemática se suman irregularidades administrativas bajo responsabilidad de agentes que traban la carrera académica de algunas mujeres. Tal como la situación de un retraso de tres años, de los consejos del Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico, para comunicar a una investigadora de sostenida trayectoria la aprobación de su proyecto regular, cuyo informe de aprobación final databa de 2016. Retraso que se llegó a explicar por correo electrónico aludiendo a razones de “los cambios implementados en el sistema de Informes académicos en línea”, a lo cual se agregaron corteses palabras de lamento por “los inconvenientes generados” (8 de mayo, 2019). Esta patente instancia de violencia epistémica e ignorancia activa, significó un impedimento formal, sostenido en el tiempo, para que la investigadora mujer concursara proyectos regulares a la institución estatal que los financia, en detrimento de su profesión académica. A la lista de este tipo de prácticas institucionalizadas que llega a ser incontable y los datos testimoniales de injusticia epistémica que se suman hasta el presente, se agrega el acertado juicio de que: “Fondecyt ha alterado definitivamente la forma en que se entiende el trabajar profesionalmente en ciencia y lo ha hecho en múltiples sentidos. Uno de ellos sin duda es el haber introducido la competencia como una variable central de dicha labor. Su consecuencia, sin embargo, ha sido la instalación de una manera de trabajar profesionalmente en la academia muy cercana al modo en que se gestiona un emprendimiento económico” (Santos, J. 2015, 40).

participación individual, en los órganos colectivos de ignorancia que uno ha heredado, se *activa* justamente porque uno actúa *con* ellos y falla en actuar en contra de ellos” (Medina, J. 2013 140-41).

Por tanto, es evidente que el análisis de Fricker y Medina aplicado aquí a espacios de experiencias académicas, transfiere el peso de la responsabilidad en la lucha contra la ignorancia, a la comunidad científica y sus miembros, más particularmente, a aquellos funcionarios académicos que manifiestan los rasgos típicos de una ignorancia activa como la antes descrita.

III. Coda: la filosofía moral en contexto institucional

Se han escogido textos que analizan diversas perspectivas sobre la injusticia epistémica. Por una parte, el texto feminista de Fricker representa dos tipos de injusticia: testimonial y hermenéutica, y frente a tales fenómenos, a manera de prevención y resistencia, dos virtudes respectivas: la justicia testimonial y la justicia hermenéutica. Tal perspectiva de filosofía feminista ha sido elaborada dentro de una ética del poder, como parte del espacio de experiencia de *conocedores*, en el que se incluyen experiencias de mujeres académicas y se presentan articuladamente en un léxico de epistemología de la virtud. El método explorado, por una parte, pertenece al área de la ética feminista de primer orden y se revela en la práctica epistemológica. La sola idea de que exista una ética feminista de primer orden, de impronta epistémica, indicaría una nueva manera viable en la que nuestras discusiones, sobre lo que es ser *conocedora/e*, puedan reflejar más ajustadamente el hecho de que la condición humana, es necesariamente una condición socialmente contextualizada.

Por otro lado, esta elaboración de la ética epistémica feminista nos recuerda de la distancia histórico cultural que nos separa de otra larga tradición filosófica, transmitida a través del dispositivo de la Historia de las Ideas, a la que también interesaron

temas valóricos del conocimiento, pero cuyo método se fundó en una suerte de naturalismo cósmico. Efectivamente, por ejemplo, en el estoicismo ortodoxo la resistencia y el peso de las fallas, como el de la ignorancia activa, las soportaba la solitaria fuerza del individuo, como responsabilidad única del ciudadano y por eso requería de un arte de vida, para la propia transformación individual y así *seguir* la naturaleza divinizada²³.

Se ha considerado que las perspectivas y métodos de la ética epistémica feminista y la ética epistémica social de Fricker y Medina, respectivamente, promueven un camino de resistencia epistémica alternativo al desolado camino antisocial del estoico antiguo. Miranda Fricker identificó las virtudes de la justicia epistémica por parte del auditor para aclarar y ampliar nuestra concepción filosófica sobre lo que constituye la actitud epistémica correcta, en *el contexto socialmente situado*. El alcance profundo de esta corriente del feminismo es haber entrelazado conceptualmente los ámbitos del conocer y del poder que conforman la identidad de los sujetos, sentando relaciones de poder justo sobre bases éticas de virtudes, aquellas correlativas para el buen vivir de las instituciones, tales como: las judiciales, gubernamentales, eclesiásticas, policiales o, en el caso apuntado, las academias universitarias: espacio de experiencia social privilegiada, donde los sujetos conducen su vida cognitiva y desarrollan hábitos y actitudes epistémicas.

El segundo aporte a la discusión es el *Imperativo de Interacción Epistémica*, como manera de resistir y confrontar las diversas formas de violencia epistémica. Esta categorización es una

²³ “Me encontré con un [...], un insolente, un mentiroso, un envidioso, un insociable. Todo eso les acontece *por ignorancia de los bienes y de los males*. Pero yo, que he observado que la naturaleza del bien es lo bello, y que la del mal es lo vergonzoso, y que la naturaleza del pecador mismo es pariente de la mía, porque participa, no de la misma sangre o de la misma semilla, sino de la inteligencia, y de una porción de la divinidad, no puedo recibir daño de ninguno de ellos, pues ninguno me cubrirá de vergüenza” (Marco Aurelio, *Meditaciones*, I. II. 69).

toma de conciencia crítica o una *re*-contextualización: Primero, de interrelaciones cruciales entre las violencias o injusticias epistémicas, y las violencias o injusticias sociopolíticas. En segundo lugar, de las concepciones que han sido insuficientes para la promoción de responsabilidades, con respecto a la justicia como fenómeno moral. Ya sean puramente individualistas, o puramente colectivistas, dando lugar a una concepción híbrida de responsabilidad compartida. Por tanto, quedará en evidencia que la obligación de resistir y oponerse a las parcialidades y sesgos de género tiene una dimensión epistémica central, la cual demanda que críticamente examinemos y asumamos responsabilidades con respecto a lo que somos capaces de comunicar, interpretar y conocer.

Junto a lo anterior, está la necesidad de abordar la violencia epistémica respecto a la ignorancia activa, los silencios, los daños explícitos en el ámbito laboral académico, el establecimiento de lagunas hermenéuticas, poniendo limitaciones a nuestras habilidades para escuchar o para interpretar adecuadamente, los actos de habla y actitudes de silenciamiento activo.

Por último, el modelo de interconexión social, sobre la base de una noción de *acción-en-cadena* con responsabilidad compartida, es clave para tratar de resolver los temas de la violencia epistémica frecuentemente dados en los espacios de experiencia cognitiva jerarquizados y hegemónicamente masculinizados. En este aspecto se puede insistir que, el colectivo feminista tiene la obligación compartida de ejercer modos de resistencia epistémica y de imaginar qué nos hace sensible a las exclusiones simbólicas, a los daños explícitos y a los asaltos de violencia epistémica, llevando a la práctica una noción de *solidaridad en red*, fundada en un tipo de imaginación social caleidoscópica. Abreviadamente y en palabras de Medina:

Los agentes y las comunidades epistémicamente responsables, deben interactuar y cooperar para estar a la altura de sus responsabilidades compartidas con respecto a la justicia: deben

ejercitar resistencia en sus interacciones epistémicas, para identificar e interrogar silencios, cuerpos de ignorancia y marginalizaciones epistémicas de todo tipo (por ej. testimoniales y hermenéuticas); deben comprometerse en acciones en cadena, para mitigar las injusticias epistémicas que toleran las relaciones de opresión y subordinación; ellos deben en conjunto, pluralizar las maneras de imaginar para mejor resistir aquellas imaginaciones hegemónicas. (Medina, J. 2013, 313)

Así pues, la ética epistémica normativa de Medina –en sintonía con el arte político de autores tales como: John Dewey, Chantal Mouffe, o de feministas analíticas y otras pensadoras y activistas latinoamericanas– nos propone que, sobrepasemos la Historia de las Ideas y usemos tanto el método contextual, como nuestra propia imaginación creativa a modo de instrumentos para asegurarnos que los relatos dominantes no queden sin desafíos. La misma resistencia solidaria y la interacción epistémica son métodos para fomentar y construir colectivos pluralistas, donde varios puntos de vista –sin tolerar la maldad que deshumaniza– son invitados al diálogo de unos con otros. Por otra parte, políticamente hablando, el pluralismo propuesto en los trabajos de feministas chilenas como Olga Grau no implica necesariamente una colectividad fragmentaria y en continua confrontación, sino que normativamente debiera alcanzar la solidaridad defendida. Es necesario, sin embargo, promover una solidaridad en red, considerando las disidencias y el desacuerdo. Así vista, la relación normativa central que nos convoca es la de una sensibilidad moral radical y la consecuente máxima epistémica, para colectividades inclusivas, debiera ser: por el reconocimiento y la conectividad, más que por el acuerdo y desacuerdo (Cfr. Medina, J. 2013, 280).

Bibliografía

Agamben, Giorgio. 1995. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino:

- Fabián Lebenglik. Trad. castellana. 2017. *Homo sacer. El poder soberano y la vida desnuda*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Altorf, Marije. 2011. After Cursing the Library: Iris Murdoch and the (In)visibility of Women in Philosophy. *Hypatia*, 26: 384-402.
- Andersen, Elisabeth. 2010. *The Imperative of Integration*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Ansión, Jean. 2014. Poder y Enfoque de Capacidades. Una Mirada Socioantropológica. En *Inclusiones y Desarrollo Humano: Relaciones, Agencia, Poder*, editado por Fidel Tubino, 91-116. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Beebee, Helen, and Jenny Saul. 2011. Women in Philosophy in the UK. A Report of the British Philosophical Association and the Society for Women in Philosophy. Society for Women in Philosophy (SWIP UK).
- Benjamin, Walter. 1974–1982. Zur Kritik der Gewalt. En *Gesammelte Schriften*, vol II, 1 (1977). Fráncfort del Meno: Suhrkamp. Trad. Castellana. 1991. Para una crítica de la violencia, En *Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Buenos Aires: Taurus.
- Brodsky, Carroll M. 1976. *The Harassed Worker*. Lexington, Mass.: Lexington Books.
- Burlando, Giannina. 2016. Violencia epistémica en con-texto. En *Filósofas en con-texto*, editado por P. González; P. Soto; C. Sánchez; V. Buló; M. Peña y G. Burlando, 149-169. Valparaíso: Editorial Puntángelos / Universidad de Playa Ancha.
- Butler, Judith. 2016. Distinctions on violence and nonviolence. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=3sSFCqzvTEI&t=18s>
- Castillo, Alejandra. 2016. *Disensos feministas*. Santiago de Chile: Palinodia.
- Calcagno, Antonio. 2000. Die Fülle oder das Nichts? Edith Stein and Martin Heidegger on the Question of Being. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 74 (2): 269-285.
- Coady, Cecil Anthony. 1992. *Testimony. A Philosophical Study*. Oxford: Clarendon Press.
- De Ferrari, Francesca. 2012. Acoso laboral ley N° 20.607. Santiago de Chile: Legal publishing Thomson Reuter Training.
- Dunn, John. 1968. The identity of the history of ideas. *Philosophy*, 43 (164): 85-104.
- Duso, Giuseppe. 1998. Historia conceptual como filosofía política, *Res publica*, 1 (1).
- Espinoza-Miñoso, Yuderkis. 2014. Una crítica descolonial a la epistemología

- feminista crítica. *El cotidiano*, 184, 7-12.
- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Fricker, Miranda. 2013. Epistemic justice as a condition of political freedom? *Synthese*, 190: 1317-1332.
- Glosario de género. 2007. México: Inmujeres, Instituto Nacional de las Mujeres.
- González, Patricia; Pamela Soto; Cecilia Sánchez; Valentina Buló; María I. Peña; Giannina Burlando (eds.). 2016. *Filósofas en con-texto*. Valparaíso: Editorial Puntángeles / Universidad de Playa Ancha.
- Grau, Olga. 2013. La paridad como forma política. La paridad como fórmula de aritmética política y como forma política de injerto. Conferencia, 3 de Junio.
- Haslanger, Sally. 2008. Changing the Ideology and Culture of Philosophy: Not by Reason (Alone), *Hypatia*, 23, 2: 210-223.
- Jamieson, Christine. 2013. *Christian Ethics and the Crisis of Gender Violence: Exploring Kristeva's Reading of Religion, Culture and the Human Psyche*. New Delhi: Christian World Imprints.
- Leymann, Heinz. 1990. *Violence and Victims*, vol. 5, nº 2. New York: Springer Publishing Company.
- Marco Aurelio, 2008. *Meditaciones*. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo.
- Medina, José. 2013. *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford: Oxford University Press.
- Mills, Charles W. 1998. *Blackness Visible: Essays on Philosophy and Race*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Montmarquet, James A. 1993. *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility*. UK: Rowman & Littlefield Publishers Incorporated.
- Murdoch, Iris. 1970. *The Idea of Perfection. The Sovereignty of Good*. London: Routledge.
- Paladines, Carlos (comp.). 2013. Roig, Arturo Andrés. *Metodología y filosofía del pensamiento latinoamericano*. Quito: Academia Nacional de la Historia.
- Preyer, Gerhard & Georg Peter (eds.). 2014. *Contextualism in Philosophy. Knowledge, Meaning and Truth*. Oxford: Clarendon Press.
- Pocock, John G. A. 1962. The history of political thought: a methodological enquiry. *Philosophy, politics and society*, 2: 183-202.
- Pulido, Genara. 2009. Violencia epistémica y descolonización del

- conocimiento. *Sociocriticism*, Vol. XXIV, 1 y 2: 173-201.
- Sábato, Ernesto. 2014. *La resistencia*. Buenos Aires: Booket.
- Salem, Sara. 2014. Feminismo Islámico, Interseccionalidad y Decolonialidad. En *Feminismos Islámicos*, editado por Ramón Grosfoguel, 135-152. Caracas: El Perro y la Rana.
- Santos, José. 2010. *Conflicto de interpretaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Santos, José. 2012. Treinta años de filosofía-FONDECYT. Construcción de una elite e instalación de un patrón investigativo. *Revista La Cañada. Pensamiento filosófico chileno*, 3: 76-116.
- Santos, José. 2015. *Cartografía crítica, El quehacer profesional de la filosofía en Chile*. Santiago de Chile: Libros de La Cañada.
- Sen, Amartya. 2010. *La idea de justicia*. México: Santillana Ediciones Generales.
- Skinner, Quentin. 1969. Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and theory*, 8 (1): 3-53.
- Williams, Bernard. 1995. *Identity and Identities. Identity por Henry Harris*. Oxford: Clarendon Press.
- Wylie, Alison. 2011. Women in Philosophy: The Costs of Exclusion. Editor's Introduction. *Hypatia*, 26: 374-382.