

# Injusticias epistémicas y teoría social

Adriana Murguía Lores

Centro de Estudios Sociológicos  
Universidad Nacional Autónoma de México  
[amurlores@gmail.com](mailto:amurlores@gmail.com)

## Epistemic Injustices and Social Theory

**RESUMEN:** La epistemología social se ha ampliado a la investigación de las dimensiones epistémicas de la democracia, particularmente del modelo deliberativo. Un tema reciente en las discusiones ha sido el de las injusticias epistémicas, en las que se cruzan la epistemología, la ética y los ordenamientos sociales. El objetivo de este trabajo es proponer que el realismo crítico constituye una filosofía de las ciencias sociales que brinda un fundamento adecuado a la conceptualización de los hechos sociales involucrados en esta clase de injusticias.

**ABSTRACT:** Social epistemology has expanded its interests to the investigation of the epistemic dimensions of democracy, particularly the deliberative model. A recent topic in these debates is epistemic injustice, in which epistemology, ethics and social orders intertwine. The purpose of this paper is to propose Critical Realism as an adequate philosophy of the social sciences for the conceptualisation of the social facts that take part of these kinds of injustices.

**PALABRAS-CLAVE:** Epistemología social, democracia deliberativa, realismo crítico, teoría social

**KEYWORDS:** social epistemology, deliberative democracy, critical realism, social theory

### 1. Introducción

Una de las direcciones en las que ha avanzado la ampliación de las preocupaciones tradicionales de la epistemología en el curso de la investigación sobre las dimensiones sociales del conocimiento, ha sido la indagación de las cualidades epistémicas de la democracia. Dicha investigación parte de la convicción de que la deliberación tiene, en palabras de D. Estlund, un potencial para “rastrear la verdad” que convierte a la democracia deliberativa (DD) en el modelo más apropiado para la toma de decisiones en sociedades complejas y plurales en la medida en que, afirman sus defensores, dicho modelo permite alcanzar un balance entre la legitimidad del procedimiento —que en sí mismo contiene aspectos epistémicos— y la corrección de las decisiones. A decir de J. Habermas, quien ha dado un giro epistémico a sus reflexiones sobre la democracia, “son ante todo las discusiones deliberativas las que justifican la presunción de que a la larga se llegará a resultados más o menos razonables. La formación democrática de la opinión y la voluntad tiene una dimensión epistémica porque en ella también está en juego la crítica de las afirmaciones y evaluaciones falsas” (Habermas (2009, 139). Es en ese sentido que teóricos



de la DD concuerdan tanto con Estlund como con Habermas en que “el problema para la realización de los ideales democráticos en las circunstancias actuales es epistemológico” (Bohman, 2009, 28).

En la investigación de estos problemas, la epistemología social se ha acercado no sólo a la filosofía política, sino a disciplinas empíricas que se ocupan de procesos cognitivos y, en alguna medida, a la teoría social. Sin embargo, la relación con esta última no ha sido tan estrecha como a mi juicio debiera ser para avanzar en la comprensión de los obstáculos sustantivos que enfrenta la DD. Siendo así, el objetivo de este trabajo es argumentar que el realismo crítico constituye una filosofía de las ciencias sociales apta para fundamentar adecuadamente la investigación empírica de una dimensión de los problemas que enfrenta la DD: los fenómenos vinculados a las injusticias epistémicas.

Con este objetivo el argumento tiene la siguiente estructura: primero, describo la noción de injusticia epistémica tal como ha sido desarrollada en la epistemología social de Miranda Fricker así como algunas de las críticas que se han hecho —y se pueden hacer— a su propuesta. En un segundo momento, argumento que en la raíz de algunas de las discusiones generadas por la obra de Fricker se encuentra la insuficiencia y/o la inadecuación de las concepciones centrales de lo social contenidas en su propuesta. Después, sostengo que el realismo crítico constituye una filosofía de las ciencias sociales que brinda la posibilidad de avanzar en el camino correcto; y, finalmente, esbozo algunas aclaraciones sobre conceptos teórico sociales centrales para la comprensión de cómo se producen las injusticias epistémicas.

## 2. Sobre las injusticias epistémicas

Aun antes de que —en la década de los ochenta del siglo pasado— se articulara el modelo deliberativo, a la democracia se le han opuesto tradicionalmente críticas que subrayan las altas exigencias que este régimen impone a los ciudadanos tanto en términos del conocimiento fáctico que tendrían que tener, como sobre su capacidad para evaluar racionalmente las posiciones respecto a los problemas sobre los que se discute y sobre sus competencias para el razonamiento moral. Estas críticas, referidas ya sea a las limitaciones de nuestras capacidades cognitivas o a la falta de conocimiento, se agrupan bajo la denominación de la Objeción de la Ignorancia

Pública (OIP) (Talisso, 2006). En este sentido, Ilya Somin afirma que "...la democracia deliberativa constituye un ideal normativo, no un intento de explicar la realidad actual. Sin embargo, un ideal normativo sugestivo debe ser viable. El problema de la ignorancia política produce serias dudas sobre la viabilidad de la democracia deliberativa" (Somin, 2010, 254).<sup>1</sup>

La OIP impone, sin lugar a dudas, retos formidables a los defensores del modelo deliberativo. Sin embargo, estos últimos afirman que, sin negar la realidad de estos obstáculos, ninguno de ellos lo derrota ni lógicamente ni prácticamente, porque ignorar el logro de acciones políticas de muy diferente naturaleza —movimientos sociales, de protesta, organizaciones civiles, diseño de espacios para la deliberación— que han puesto con éxito en la arena pública temas igualmente diversos, sería tan parcial como no reconocer las objeciones que han investigado quienes se muestran escépticos frente a las posibilidades de la deliberación en las sociedades contemporáneas. Siendo así, a pesar de las dificultades teóricas y prácticas, queda abierto el camino para proseguir la investigación sobre las características y obstáculos que enfrenta la implementación de procesos deliberativos, concebidos como desarrollos diacrónicos de búsqueda social de conocimiento en los que, como pretendía John Dewey en las primeras décadas del siglo XX, se institucionaliza el falibilismo.

En este camino, las aportaciones de Miranda Fricker a la epistemología social en torno a las injusticias epistémicas han generado un fructífero debate. El trabajo que Fricker comienza a desarrollar en diversos artículos publicados en la década de los noventa del siglo pasado se dirige a investigar las relaciones entre identidad/poder sociales y prácticas epistémicas. Con este objetivo, en su libro *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* (2007) analiza extensamente las interacciones testimoniales y las prácticas de interpretación social que dan lugar a un trato inequitativo entre miembros de una sociedad en su calidad de sujetos de conocimiento. Es decir, sus reflexiones se dirigen a problemas en los que convergen la epistemología, la ética y procesos sociales y políticos. Se trata, en palabras de la autora, de desarrollar una concepción completamente socializada de los sujetos epistémicos en sus relaciones de poder e identidad sociales (Fricker en Dieleman, 2012).

Las injusticias epistémicas, tal como las concibe Fricker, comparten con la OIP la importante característica de que algunos de sus mecanismos operan a nivel subdoxástico, pero a diferencia de ésta, implican no la ignorancia sino: 1) la

evaluación inadecuada de la credibilidad que merece por parte de un oyente(s) el testimonio de un hablante(s); o bien, 2) carencias en la articulación de significados sociales. La consecuencia de estas dos clases de injusticia es el trato inequitativo de un miembro (individual o colectivo) de una sociedad específicamente en su capacidad de sujeto de conocimiento. Las consecuencias de estas inequidades, tratándose específicamente de la DD, consistirían en la violación del requerimiento de reconocimiento mutuo que se deben los participantes en la deliberación como condición para un procedimiento justo, además de que impediría el aprovechamiento social del conocimiento de quienes sufren esta clase de injusticias.

### **2.1. La injusticia testimonial**

La clase de injusticia a la que Fricker dedica mayor atención es la testimonial, es decir, aquella que se produce cuando un prejuicio conduce a un oyente a otorgar un nivel injusto de credibilidad al conocimiento de un hablante. Este desnivel puede ser deflacionario, con la consecuencia de que se niega la capacidad del hablante en su calidad de sujeto epistémico (por ejemplo: los indígenas son ignorantes). La injusticia que resulta de este fenómeno tiene efectos tanto en la jerarquía social, como en la confianza de los agentes respecto de sus capacidades. Se puede presentar también el caso de que la credibilidad otorgada a un hablante sea inflacionaria, cuando se le otorga autoridad incuestionada (o exclusiva) a su conocimiento sobre un tema de interés social (por ejemplo: sólo los economistas saben cómo deben distribuirse los recursos del presupuesto municipal). La consecuencia en este caso es la concesión de un privilegio epistémico inmerecido (Medina, 2011).

La enorme dificultad que suponen estas injusticias para la deliberación y la construcción colectiva de conocimiento es que involucran la interacción entre identidades sociales que se constituyen siempre mediadas por relaciones de poder, y heurísticas que conllevan prejuicios y/o estereotipos que conducen en muchas ocasiones a juicios erróneos. Es decir, sostiene Fricker que se trata de fenómenos en los que convergen la cultura y la cognición. A este ámbito de relación entre significados y heurísticas sociales la autora lo denomina *imaginación social*, y afirma:

*La razón por la que no adopto el concepto de "imaginario social" no es que aluda a las influencias inconscientes en el juicio, sino a que no veo la necesidad de adoptar una noción tan firmemente atada a la teoría psicoanalítica cuando hay disponible una noción perfectamente útil, no teórica: la de imaginación social... Asumo la influencia de la*

*imaginación social a nivel no-racional e inconsciente, y explícitamente teorizo los prejuicios identitarios negativos como una forma de irracionalidad motivada.*  
(Fricker, 2010, 168. Traducción propia)

En este punto me interesa destacar la afirmación sobre la pertinencia del uso de una noción no-teórica para la elucidación de las injusticias epistémicas. Fricker adopta la misma estrategia para la descripción de la otra clase de injusticia que reconoce, la hermenéutica.

## **2.2. La injusticia hermenéutica**

En este caso se trata de una noción estructural que entrelaza la desigualdad social con la epistémica. La injusticia hermenéutica se produce cuando un grupo no participa equitativamente en la producción de significados sociales, debido ya sea a la marginación/invisibilización de su(s) experiencia(s) o a las discapacidades cognitivas que resultan de su posición de desventaja, con el resultado de que dicho grupo no puede hacer inteligible —incluso para sí mismo— su(s) experiencia(s). Esta clase de marginación hermenéutica tiene como resultado la existencia de “lagunas conceptuales” en el repertorio de las formas colectivas de comprensión de una sociedad, y limita la capacidad de los grupos que la sufren de darle sentido al mundo social en su conjunto (uno de los ejemplos a los que acude Fricker es el de la incapacidad que sufrieron durante mucho tiempo los homosexuales para articular/comprender sus vivencias como una expresión más de la experiencia humana). Existe otro tipo de inequidad hermenéutica vinculada a la desigualdad social, que constituye la otra cara de la moneda: “la injusta ventaja que tienen los grupos privilegiados en la “estructuración” de nuestro *entendimiento* del mundo social” (Fricker, 1999, 192. Traducción propia. Comillas y cursivas en el original).

De manera que tanto en el caso de la marginación de la experiencia de algunos grupos, como en el de la ventaja injusta que tienen otros, la injusticia hermenéutica se refiere a la participación inequitativa en las prácticas de producción de significados y de la comprensión del mundo social compartido por sujetos epistémicos socialmente situados en contextos que involucran identidades sociales y relaciones de poder (Fricker, 2008, 29). Las injusticias epistémicas, sean testimoniales o hermenéuticas significan “...ser impedido de

una participación epistémica plena, ya sea por prejuicios o simplemente por falta de poder social. Implican sufrir injusticias intrínsecamente políticas” (Fricker, 2010, 178. Traducción propia).

### 3. Injusticias epistémicas y teoría social

La propuesta de Fricker ha abierto discusiones epistemológicas en dos flancos: el de problemas tradicionales de la disciplina y el de discusiones que competen, como querría la autora, a una epistemología plenamente socializada. El primer grupo se ha concentrado en dos temáticas: 1) el análisis de la posición intermedia que defiende la autora frente a posturas inferencialistas y no-inferencialistas del testimonio (Goldberg, 2010), y 2) la discusión sobre la pertinencia de las teorías de la virtud en epistemología.<sup>2</sup> El segundo, que es el que me interesa abordar en lo que sigue, ha desarrollado discusiones que involucran problemas clásicos de la filosofía de la ciencia y la teoría social.

En el caso de la injusticia testimonial, Fricker argumenta —como se muestra más arriba— por qué no desarrolla teóricamente la noción de imaginación social que propone. Con la injusticia hermenéutica sucede algo similar dado que la autora “no despliega una definición precisa de “recursos hermenéuticos”, “significados” y “formas colectivas de comprensión social” (Crerar, 2015). Siendo así, nociones centrales para sus argumentos se mantienen subteorizadas, y es aquí en donde, a mi juicio, la epistemología social que propone requiere acercarse a tradiciones de teoría social en las que dichos conceptos han sido objeto de amplias investigaciones. Es más, aún antes de comprometerse con un concepto teórico-social, se requiere hacerlo con una filosofía de las ciencias sociales que lo fundamente adecuadamente, es decir, una filosofía que permita elucidar: 1) el estatuto ontológico de los componentes del mundo social que se postulan, y 2) los principios epistémicos acordes a éste.

La ontología de los hechos sociales que adopta Fricker no permite teorizar cómo se producen y operan. Si bien en un texto temprano reconoce que los hechos sociales son ontológicamente dependientes de las prácticas interpretativas —dado que mediante éstas construimos el mundo social— afirma que esta dependencia se puede concebir ya sea como una relación de constitución o bien como una precondition, así como que “si la relación fuera constitutiva, no sólo nuestra comprensión del mundo social

estaría a merced de nuestras prácticas interpretativas, sino el mundo social mismo lo estaría, y nuestro construccionismo se convertiría en idealismo" (Fricker, 1999, 205. Traducción propia). Aquí Fricker establece una escisión entre el mundo social y su interpretación que requiere una mayor dilucidación. Aunque, por supuesto, existen interpretaciones del mundo social claramente identificables como no racionales y/o erróneas porque son producto de la relación entre *bias* implícitos y asimetrías de poder,<sup>3</sup> y la teoría social y la epistemología social críticas están dirigidas a corregirlas (y por supuesto la deliberación democrática tendría también éste entre uno de sus objetivos), la dependencia de hechos sociales como la identidad, los prejuicios, la marginación de la comprensión de ciertas experiencias sociales de los significados es constitutiva y, por lo tanto, la relación entre el mundo social y su interpretación es más compleja de lo que la autora concibe. Si no lo fuera, estos hechos sociales no tendrían los efectos epistémicos que critica y, por ende, tampoco las dimensiones éticas de la clase específica de injusticias que trata.

En un texto posterior, la autora parece reconocer estos hechos, aunque lo hace de una manera que no establece claramente su postura. En dicho artículo afirma que "en ciertos contextos sociales, la injusticia hermenéutica *puede significar* que alguien sea socialmente constituido como, y *quizá* convertido en algo que no es, y que va en contra de sus intereses..." (Fricker, 2006, 107. Cursivas añadidas).

La postura de Fricker no es consistente. Si bien la autora tiene razón al prevenirse del idealismo, la alternativa no es negar (o adoptar una posición dubitativa sobre) la relación constitutiva entre los significados y el mundo social, sino concebirla de manera adecuada. En este sentido, Ian Hacking en su propuesta de una *Ontología Histórica* tiene razón al sostener que "...numerosas clases de seres humanos y actos humanos emergen de la mano de nuestra manera de nombrarlos... *nuestras esferas de posibilidad y por tanto nosotros mismos estamos, en alguna medida, constituidos por nuestras nominaciones y lo que éstas conllevan*" (Hacking, 2002, 113. Cursivas añadidas).

Otra de las dimensiones en las que la propuesta de Fricker encuentra limitaciones es también ontológica: la falta de claridad respecto a la relación entre estructuras, significados, instituciones y relaciones. Cuando la autora afirma que la injusticia hermenéutica es estructural, ¿a qué se refiere? ¿A qué tipo de estructuras? ¿Cómo se relacionan dichas estructuras con la imaginación social que postula? y ¿cómo se relacionan las estructuras y la imaginación sociales con las instituciones y con



las relaciones entre agentes sociales individuales o colectivos? A ninguna de estas preguntas se puede dar una respuesta adecuada ateniéndose a las nociones que Fricker propone.

En este sentido, y tal como afirma Margaret Gilbert, en general “se tiende a trabajar con comprensiones relativamente inarticuladas, intuitivas de la naturaleza de los fenómenos sociales... aunque para ciertos fines puede no requerirse una comprensión más articulada de éstos, uno pensaría que se beneficiaría de la discusión de dichas cuestiones” (Gilbert, 1990, 1). Creo que Fricker puede sostener sus argumentos filosóficos trabajando con comprensiones inarticuladas e intuitivas de lo social. Sin embargo, para el desarrollo de una epistemología social *naturalizada* —es decir, que investigue *como de hecho se producen los fenómenos que se postulan filosóficamente*— el beneficio (la necesidad) de estas discusiones resulta evidente. En el caso que nos ocupa, la investigación sustantiva de cómo se producen las injusticias epistémicas será posible gracias a conceptos adecuados de los hechos sociales involucrados, sus relaciones y, consecuentemente, explicaciones satisfactorias de sus efectos.

Para ilustrar con un ejemplo vinculado a una de las respuestas que ha recibido el trabajo de Fricker: James Bohman (entre otros), critica la tesis de Fricker que defiende que la vía privilegiada para la corrección de las injusticias epistémicas es el ejercicio de una virtud individual.<sup>4</sup> Bohman afirma que “la injusticia epistémica es una especie de las injusticias de la dominación. Como tal, su remedio es institucional, el intento de hacer ese poder sobre otros estructuralmente imposible” (Bohman, 2012, 181).

Sin embargo, Bohman comete el mismo error que Fricker. Su argumento no distingue entre estructuras e instituciones. Evidentemente, las injusticias epistémicas no sólo se producen por medio las instituciones y, por tanto, no podrían erradicarse “haciendo ese poder sobre otros estructuralmente imposible”, si por eso se entiende la implementación de normas institucionales dirigidas a impedirlo. Los fenómenos a los que refiere Fricker están directamente relacionados con los significados, y éstos circulan más allá de los espacios institucionales, como lo hacen también multitud de relaciones y prácticas. No habría más que pensar en la innumerable cantidad de intercambios testimoniales que se producen fuera de espacios institucionales. Es más: se pueden establecer normas institucionales dirigidas a corregir inequidades epistémicas y que esto no ocurra en la práctica, como lo han mostrado en infinidad de ocasiones las investigaciones feministas. Por otro lado, habría que considerar



que muchas de las deliberaciones en las sociedades contemporáneas se producen en los “flujos de comunicación indómitos” (Habermas, 2009, 134) que tienen lugar en los medios, que son cruciales para la vitalidad de un espacio público democrático y que no están institucionalizados.

Otra dimensión no aclarada en las nociones de lo social de Fricker es la relación entre individuos y hechos sociales. A este respecto, por ejemplo, sostiene la existencia de virtudes individuales (como disposiciones estables) e institucionales (como la suma del *ethos* de una institución y su confiabilidad). Sobre el *ethos* institucional afirma que se trata de “un sentido de los miembros del cuerpo institucional de que defienden valores de un cierto tipo y que se enorgullecen de que su trabajo esté a la altura de dichos valores” (Fricker, 2013, 1320. Traducción propia). Parecería entonces que sostiene una concepción agregativa de éste. El *ethos* institucional sería el resultado de la suma del sentido que los miembros de la institución dan a su pertenencia a ésta. En este caso se trata de uno de los problemas centrales de la filosofía de las ciencias sociales, y la posición de la autora no parece consistente. ¿Es el *ethos* el resultado de una agregación de sentidos individuales? Si la respuesta es sí, en el caso de la imaginación social ¿se trata de otra clase de fenómeno o, por el contrario, sería ésta el resultado de la suma de las imaginaciones individuales, lo que en principio parece implausible?

Enfrentados a estas dificultades y reconociendo la diversidad de hechos sociales involucrados en las injusticias epistémicas (estructuras, instituciones, significados, disposiciones, prejuicios, identidades, relaciones), su diferente naturaleza, así como la compleja interacción entre ellos, ¿cuál es la forma adecuada no sólo de investigarlos, sino de mantener la posición crítica frente a ellos desarrollada en la epistemología social de Fricker? A mi juicio, el realismo crítico constituye una filosofía de las ciencias sociales que permite avanzar en ese camino.

#### 4. Sobre el realismo crítico y la estructura del mundo social

*Realismo crítico* es un término que hoy se usa para caracterizar el trabajo de filósofos y científicos de muy diferentes áreas que se originó en la década de los setenta del siglo pasado con el trabajo de Roy Bhaskar sobre la filosofía de la ciencia en general y la filosofía de las ciencias sociales en particular.<sup>5</sup> Las

preocupaciones que recorren la amplia obra de Bhaskar se pueden agrupar en tres grandes objetivos: 1) restaurar, a través de argumentos trascendentales, una ontología realista que permita 2) realizar un análisis correcto de la actividad científica, que a su vez 3) posibilite una práctica filosófica y científica crítica dirigida a la emancipación humana.

El realismo crítico parte de lo que Bhaskar denomina la falacia epistémica: la tesis de que los enunciados sobre el ser pueden reducirse a enunciados sobre el conocimiento; tesis que a su juicio ha conducido a la disolución de la ontología y a un inadecuado análisis de la actividad científica. Bhaskar parte del principio de que una filosofía de la ciencia adecuada tiene que dar cuenta de las dos principales características del conocimiento científico:

1. El conocimiento es un producto social; es decir, es producto de la actividad de los hombres. Ésta constituye la dimensión transitiva de la ciencia.
2. El conocimiento es de procesos que no son productos sociales. Ésta constituye su dimensión intransitiva.

Para Bhaskar la pregunta sobre el ser precede a aquella sobre el conocimiento. Así, en una corrección de la interrogante kantiana se pregunta ¿cómo tiene que ser el mundo para que sea posible la ciencia? Si en términos kantianos la pregunta por el conocimiento lleva a preguntarse por las capacidades de la mente, planteada como lo hace Bhaskar conduce a una concepción sobre la constitución del mundo. Bhaskar afirma que el mundo está estructurado, estratificado y que tiene un orden basado en leyes. Estas leyes refieren no a la concepción empirista de una conjunción de sucesos que supone la causalidad humana, sino a estructuras y mecanismos que existen, tienen poderes y propiedades específicas y mediante la actualización de éstos ejercen efectos en el mundo. Estas estructuras y mecanismos subyacen a los eventos, de manera que éstos pueden producirse o no; pero esto no significa que las leyes dejen de operar, pues son transfactuales.

En un primer momento, la tesis de Bhaskar sobre las dimensiones intransitiva y transitiva de la ciencia no parece poder trasladarse a la explicación de la sociedad. Si la primera refiere a una realidad independiente de la actividad y el conocimiento humanos, esto es impensable en el caso de los fenómenos sociales. Éstos son producto de esa actividad y esos conocimientos. Siendo así, surge la pregunta

respecto a si es sostenible la tesis de la dimensión intransitiva tratándose de la realidad social. La respuesta de Bhaskar es que sí, y de ahí su propuesta de un naturalismo cualificado:

*...el naturalismo que se propone puede hacer justicia a las intuiciones proto-científicas del positivismo y la hermenéutica. Pero en contraste con el positivismo puede sostener la transfactualidad de las estructuras sociales e insistir en su conceptualidad... Y en contraste con la hermenéutica puede sostener la intransitividad de las creencias y significados e insistir en que son susceptibles de investigación científica.*

(Bhaskar, 1979, 28. Traducción propia)

La realidad social está siempre mediada por significados y de ahí se sigue que la reflexión de las ciencias sociales tiene la particularidad de constituir parte de su objeto, en la medida en que dichas disciplinas producen conocimiento de la sociedad sobre sí misma. Pero reconocer esto no implica disolver la intransitividad de los hechos sociales. Éstos existen con independencia de los individuos, aunque están mediados por su agencia.

En relación con estas características de lo social M. Mandelbaum se pregunta "qué status ontológico pueden tener los hechos sociales si se afirma que dependen de las actividades de los seres humanos pero no que no son idénticos a estas actividades" (cit. por Archer, 1995, 51. Traducción propia). Los poderes de los agentes humanos están inextricablemente ligados a sus capacidades cognitivas. Los poderes de los hechos sociales emergen de éstas pero adquieren propiedades distintivas. Por eso es que en nuestra experiencia cotidiana, ya sea como teóricos o como agentes sociales, nos enfrentamos a estructuras que muestran una robustez, una resistencia al cambio y propiedades que tienen la posibilidad ya sea de constreñir y/o de habilitar la acción.

Un ejemplo claro de esta relación lo constituye una lengua: ésta tiene una estructura y propiedades distintivas que, aunque requirieron para su emergencia de las capacidades cognitivas de la especie, son distintas a éstas. Las propiedades de la lengua nos habilitan, como dirían los filósofos de los actos de habla, a "hacer cosas con palabras". Pero también nos constriñen: las normas gramaticales y las condiciones de felicidad de dichos actos no dependen de nuestra intencionalidad, aunque la requieren para actualizarse y producir efectos en el mundo.

La pregunta que surge entonces es ¿cómo reconocer estas realidades? Evidentemente, no todas son tan fáciles de aprehender como una lengua.<sup>6</sup> La respuesta de los realistas críticos es que, al igual que en el caso de la ciencia natural, se emplea un criterio causal para adscribir realidad. Los hechos sociales se consideran particulares causales, es decir, se sostiene que éstos ejercen efectos —o tienen la posibilidad de hacerlo, aunque esto no necesariamente sucede—<sup>7</sup> sobre los individuos. Para el realismo crítico entonces los hechos sociales son realidades emergentes<sup>8</sup> que poseen poderes causales irreductibles a los de los individuos, y de ahí se sigue la irreductibilidad de la explicación de lo social a la de la acción intencional.

Como objeto de investigación, los hechos sociales son necesariamente teóricos, porque solamente son aprehensibles en sus efectos; pero esto no disuelve su realidad. Sólo lo que existe produce efectos en el mundo. Y porque se parte de que los hechos sociales son reales se reconoce que el conocimiento que se produce sobre ella es falible, tentativo, incompleto. Lo que se afirme sobre la realidad social puede estar equivocado *o ser injusto* y es por tanto revisable y *criticable* en el sentido de que la investigación se lleva a cabo no con pretensiones de neutralidad valorativa, sino con el interés de incidir en cambios sociales que se consideran deseables.

Hasta aquí los principios del realismo crítico, dado que “la ontología informa pero no determina cómo pensamos el mundo social. Cómo lo hacemos debe adecuarse no sólo a la ontología filosófica realista, sino también a una necesaria coherencia con un cuerpo plausible de teoría social específica y con la experiencia empírica del mundo social” (Archer y Elder-Vass, 2012). De manera que, aclarados los supuestos ontológicos de los que se parte, el siguiente paso es dilucidar qué realidades sociales se involucran en la producción de injusticias epistémicas y su naturaleza.

De tal suerte, en lo que resta de esta reflexión me interesa discutir *algunos* de los conceptos teórico-sociales que son constantemente referidos por Fricker y sus comentaristas, dado que se encuentran en el centro de los problemas que discuten. Por supuesto no son los únicos, y no puedo más que esbozar la que a mi juicio constituye la manera adecuada de concebirlas, pero creo que es un ejercicio ineludible para una epistemología social naturalizada interesada en los problemas éticos involucrados en las injusticias epistémicas.

#### 4.1. Estructuras, instituciones, interacciones, significados

Quizá no haya una noción más utilizada en la teoría social que la de estructura. La razón es evidente: su uso refiere a la intuición de que existen patrones recurrentes de acción e interacción que son el fundamento de ordenamientos sociales. Lo que no es evidente es qué se entiende por estructura más allá de esta intuición compartida por la inmensa mayoría de los científicos sociales. Su uso en múltiples tradiciones teóricas y disciplinas diversas hace prácticamente imposible definirla unívocamente. Sin embargo, el análisis de problemas específicos requiere explicitar —si, como en el caso de las injusticias epistémicas, se recurre a ella de manera constante— qué se entiende por ella(s).

El primer momento de esta clarificación deriva de la insistencia de Fricker en que, si bien los fenómenos que analiza se relacionan con ordenamientos políticos y económicos, su explicación no puede agotarse refiriendo a éstos.<sup>9</sup> De manera que la primera delimitación que me parece pertinente es la distinción entre estructuras sociales, políticas y económicas. Por supuesto, no se trata de ignorar los profundos efectos de las dimensiones política y económica en la realidad social, sino de hacer una *epojé* metodológica que permita adentrarse en el argumento de que existen injusticias cuyo núcleo se encuentra en la consideración de agentes socialmente situados en su capacidad de sujetos de conocimiento. Surge entonces la cuestión de cómo entender las estructuras sociales. A este respecto, de la lectura de los debates entre Fricker y sus comentaristas llaman la atención los argumentos y contraargumentos esgrimidos con respecto a la relación entre interacciones, instituciones y lo que de manera muy genérica se denomina estructuras.

Las interacciones están directamente vinculadas con la injusticia testimonial: ésta supone un intercambio en el que un hablante y un oyente entablan una relación epistémica en la que se produce un juicio sobre la credibilidad del testimonio que ofrece uno de los participantes en la interacción. Una crítica importante que se ha hecho a esta concepción es que no reconoce suficientemente que la injusticia se produce porque existen condiciones que sobrepasan la interacción concreta en la que se ofrece el testimonio:

*Las injusticias epistémicas tienen dimensiones temporales y sociales robustas, que involucran historias complejas y cadenas de interacción que van más allá de pares o grupos de sujetos... esta densa historicidad se pierde si nuestro análisis se restringe a interacciones*

*particulares en momentos particulares... mi concepción contextualista sugiere que las injusticias epistémicas cometidas por individuos particulares en interacciones concretas — como los intercambios testimoniales— tienen que colocarse en un contexto sociohistórico más amplio y tienen que entenderse como parte de patrones más amplios de injusticia que se encuentran en el trasfondo y que rebasan el intercambio testimonial.*  
(Medina, 2011, 24. Traducción propia)

Medina tiene razón al afirmar que la credibilidad que se le otorga a un testimonio no puede comprenderse ignorando el contexto social más amplio (tanto en el tiempo como en el espacio). Sin embargo, habría que reconocer que la interacción tiene su propia lógica y propiedades, y que éstas no se pueden deducir de las dimensiones sociales robustas a las que refiere. Si así fuera, la agencia se disolvería en una sobredeterminación social ciega a la realidad de la complejidad de la acción humana. En este sentido es que

*...la estructura social debe de concebirse como constituida por la estructura institucional y la estructura relacional. Ninguna se puede derivar de la otra. Si nos preguntamos en dónde se localiza la estructura social la respuesta debe ser que se encuentra en las instituciones y las relaciones que, en conjunción, constituyen el "patrón" de la vida social.*  
(Scott, 2001, 83. Traducción propia)

Interacciones e instituciones son los elementos constitutivos de la estructura y su distinción resulta indispensable para aprehender la realidad social. En el caso de las injusticias epistémicas, esto implicaría comprender las lógicas diferentes que operan cuando se producen en contextos institucionales o por medio de interacciones recurrentes que dan lugar a patrones más amplios, pero que no necesariamente están institucionalizadas. La pertinencia de la distinción entre interacciones e instituciones se aclara si consideramos que las instituciones "tienen discursos y vocabularios regimentados por medio de los que se comprende y da forma a las demandas de sus miembros" (McCollum, 2012, 190).

Se puede ilustrar este argumento con las consecuencias de las injusticias hermenéuticas producidas por la incomprensión de la experiencia homosexual. Las consecuencias son muy distintas si en el discurso regimentado de las instituciones las relaciones homosexuales no se consideran legítimas o si, por el contrario,

se es objeto de una interacción discriminatoria. En el primer caso, la injusticia hermenéutica ha tenido el efecto de que algunas de las sociedades modernas durante mucho tiempo consideraran las relaciones homosexuales como actos delictivos. Más recientemente se despenalizaron, pero se continuaron negando derechos a los ciudadanos homosexuales. Finalmente, en muchos casos (y después de innumerables deliberaciones realizadas en toda clase de contextos) en algunas sociedades se han reconocido los derechos de esta población, con la consecuente modificación de las normas sobre el matrimonio, la adopción, los bienes, los derechos a la salud, etc.

Los cambios que el reconocimiento de derechos supone para la estructura institucional son evidentes. Pero de ninguna manera garantizan que la discriminación a nivel de la interacción no ocurra porque, como afirma Medina, a la interacción subyacen patrones que la rebasan. Por eso es que Bohman se equivoca al afirmar que el remedio a las injusticias epistémicas es institucional. Pero también lo hace Fricker al afirmar que radica, en primera instancia, en el ejercicio de una virtud individual (supra...)

Una última distinción indispensable es la de las estructuras semióticas. El significado es constitutivo de toda realidad social, de interacciones e instituciones y, por supuesto, del conocimiento. La cognición es la mediación entre el significado y la sociedad. Siendo así, en el análisis de las injusticias epistémicas las estructuras semióticas se colocan en primer plano, y de acuerdo con los principios del realismo crítico, habrá de reconocerse que "la semiosis tiene elementos distintivos, propiedades necesarias y efectos emergentes" (Fairclough et al. 2002, 9).

La semiosis es objeto de investigación diversas disciplinas, pero dado que mi interés aquí es una concepción del significado compatible con lo desarrollado hasta ahora, parto de que, de la misma manera que otras estructuras sociales, los significados se estructuran a partir de mecanismos y una lógica propios que exigen se otorgue a las estructuras semióticas autonomía. El análisis requiere que el investigador reconstruya estructuras semióticas, interprete discursos e interacciones, porque en cualquier situación éstas interactúan con otras estructuras de una manera que no se puede determinar de antemano. Pero esta reconstrucción lo es de estructuras que existen, no es el trabajo analítico el que las hace emerger.

Para comprender la performatividad de las estructuras semióticas, Fairclough et al. (2002) proponen que éstas (las lenguas) sólo pueden dar cuenta parcial de los eventos,



porque constituyen las realidades transfactuales a las que refiere el realismo crítico y cuyos elementos, como se afirma arriba, son fácilmente identificables (supra...). Para dar cuenta de lo actual (eventos concretos de significación), se postulan otras estructuras a niveles más concretos. Éstas constituyen órdenes semióticos cuyos elementos son géneros, discursos y estilos:

*...los géneros son maneras de actuar e interactuar en su aspecto específicamente semiótico; son maneras de regular la (inter)acción...los discursos son formas posicionadas de representar otras prácticas sociales y el mundo material, desde posiciones particulares en las prácticas sociales...los estilos son formas de ser, identidades en su específico aspecto semiótico...un orden semiótico es una configuración específica de géneros, discursos y estilos que constituye el momento semiótico de una red de prácticas sociales.*  
(Fairclough et al. 2010, 9. Traducción propia)

Para que la reconstrucción de los órdenes semióticos no se convierta en un análisis meramente formal, se requiere colocarlos en el contexto más amplio en el que interactúan con otras estructuras sociales y *anclarlos en los agentes involucrados, que son los mediadores causales.*

En las discusiones sobre las injusticias epistémicas la referencia a la imaginación<sup>10</sup> (o el imaginario) sociales, a las estructuras de significado, y a los recursos hermenéuticos es constante. Estas nociones resultan abstractas e inarticuladas para la investigación de eventos concretos de exclusión. Siendo así, la aproximación de la epistemología social a conceptos como órdenes semióticos abre la posibilidad de ir más allá de las valiosas intuiciones originales.

## 5. Conclusión

La epistemología social se ha abierto a la discusión de las dimensiones (y obstáculos) epistémicos de la DD. Sin lugar a dudas, ésta constituye una vía para anclarla a uno de los problemas centrales de las sociedades contemporáneas. En este camino, la reflexión sobre la DD ha recorrido un camino que va de los requerimientos filosófico políticos del modelo, al abordaje del diseño institucional y el de las capacidades y obstáculos no institucionales que enfrentan los ciudadanos (Murguía, 2014). Esto ha implicado que la investigación se adentre en discusiones de teoría política y a las

ciencias cognitivas. Sin embargo, a pesar de la referencia constante a problemas y conceptos centrales de teoría social, los argumentos se desarrollan, como en el caso de las injusticias epistémicas, con nociones equívocas de la realidad social. Siendo así, la clarificación conceptual desde la filosofía de la ciencia y la teoría sociales se presenta como una vía más por transitar.

## Referencias

- Alcoff, Linda Martín (2010): Epistemic identities. *Episteme* 7, Nº 2, pp. 128-137.
- Archer, Margaret S. y Dave Elder-Vass (2012): Cultural System or norm circles? An exchange. *European Journal of Social Theory* 1, Nº 15, pp. 93-115.
- Ayala, Saray y Nadya Vasilyeva (2015): Explaining injustice in speech: individualistic vs. structural explanation. *Proceedings of the 37th Annual Meeting of the Cognitive Science Society*. Disponible en: <https://mindmodeling.org/cogsci2015/papers/0033/paper0033.pdf>.
- Bohman, James (2012): Domination, epistemic injustice and republican epistemology. *Social Epistemology* 26, Nº 2, pp. 175-187.
- Coady, David (2010): Two concepts of epistemic injustice. *Episteme* 7, Nº 2, pp. 101-113.
- Crerar, Charlie (2016): Taboo, hermeneutical injustice, and expressively free environments. *Episteme* 13, Nº 2, pp. 195-207.
- Daukas, Nancy (2006): Epistemic trust and social location. *Episteme* 3, Nº 1-2, pp. 109-124.
- Dieleman, Susan (2012): An interview with Miranda Fricker. *Social Epistemology* 26, Nº 2, pp. 253-261.
- Elder-Vass, Dave (2005): The emergence of social structure and the question of naturalism. Ponencia para el congreso anual de la BSA, York, 21-23 de marzo. Disponible en: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.534.2419>.
- (2008): Integrating institutional, relational and embodied structure: an emergentist perspective. *The British Journal of Sociology* 59, Nº 2, pp. 281-299.
- (2011): The causal power of discourse. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 41, Nº 2, pp. 143-160.
- Fairclough, Norman, Bob Jessop y Andrew Sayer (2002): Critical realism and semiosis. *Alethia* 5, Nº 1, pp. 2-10.
- Fricker, Miranda (1998): Rational authority and social power: towards a truly social epistemology. *Proceedings of the Aristotelian Society* 98, New Series, pp. 159-177.
- (1999): Epistemic oppression and epistemic privilege. *Canadian Journal of Philosophy* 29, sup. 1, pp. 191-210.
- (2006): Powerlessness and social interpretation. *Episteme* 3, Nº 1-2, pp. 96-108.
- (2007): *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford, Oxford UP.
- (2010): Replies to Alcoff, Goldberg, and Hookway on epistemic injustice. *Episteme* 7, Nº 2, pp. 164-178.

- (2012): Group testimony? The making of a collective good informant. *Philosophy and Phenomenological Research* 84, Nº 2, pp. 249-276.
- Gilbert, Margaret (1990): Walking together: a paradigmatic social phenomenon. *Midwest Studies in Philosophy* 15, Nº 1, pp. 1-14.
- Goldberg, Sanford (2010): Comments on Miranda Fricker's *Epistemic Injustice*. *Episteme* 7, Nº 2, pp. 138-150.
- Habermas, Jürgen (2009): ¿Tiene la democracia una dimensión epistémica? Investigación empírica y teoría normativa. En J. Habermas: ¡Ay, Europa!: Pequeños Escritos *Políticos*, Madrid, Trotta, pp. 136-159.
- Hookway, Christopher (2010): Some varieties of epistemic injustice: reflections on Fricker. *Episteme* 7, Nº 2, pp. 151-163.
- López, José y Garry Potter, eds. (2001): *After Postmodernism: An Introduction to Critical Realism*. Londres, Athlone.
- Maisha, Ishani (2010): The nature of epistemic injustice. *Philosophical Books* 51, Nº 4, pp. 195-211.
- McCullum, James (2012): Hermeneutical injustice and the social sciences: development policy and positional objectivity. *Social Epistemology* 26, Nº 2, pp. 189-200.
- McConkey, Jane (2004): Knowledge and acknowledgement: 'Epistemic injustice' as a problem of recognition. *Politics* 24, Nº 3, pp. 198-205.
- Medina, José (2011): The relevance of credibility excess in a proportional view of epistemic injustice: differential epistemic authority and the social imaginary. *Social Epistemology* 25, Nº 1, pp. 15-35.
- Murguía, Adriana (2006): Sobre el realismo crítico de Roy Bhaskar. En: Carlos López Beltrán, ed. *Perspectivas y horizontes de la filosofía de la ciencia a la vuelta del tercer milenio, Volúmen III*. México, UNAM, pp. 59-78.
- (2014): Epistemología social y democracia deliberativa. *Acta Sociológica* 63, pp. 99-121.
- Origi, Gloria (2012): Epistemic injustice and epistemic trust. *Social Epistemology* 26, Nº 2, pp. 221-235.
- Pohlhaus Jr., Gaile (2012): Relational knowing and epistemic injustice: toward a theory of *willful hermeneutical ignorance*. *Hypatia* 27, Nº 4, pp. 715-735.
- Robles, José Manuel (2011): Cuatro problemas fundamentales para una democracia deliberativa. *Polis* 7, Nº 1, pp. 45-67.
- Sherman, Benjamin R. (2016): There's no (testimonial) justice: why pursuit of a virtue is not the solution to epistemic injustice. *Social Epistemology* 30, Nº 3, pp. 229-250.
- Skorburg, Gus (s.f.): Implicit Bias, Epistemic Injustice, and the Epistemology of Ignorance. Disponible en: [https://blogs.uoregon.edu/philosophy/files/2014/05/Skorburg\\_PhilMatters\\_20152dc4ks.pdf](https://blogs.uoregon.edu/philosophy/files/2014/05/Skorburg_PhilMatters_20152dc4ks.pdf).

---

## Notas

1. Por supuesto la OIP no es el único problema que enfrenta la democracia deliberativa. José Manuel Robles identifica tres más: 1) la justificación de las decisiones, 2) la igualdad en la representación de las posiciones y 3) el diseño institucional. Cf. Robles, 2011.

2. B. Sherman afirma que en la actualidad “se sostiene un amplio debate sobre si las aproximaciones de las teorías de la virtud en ética y epistemología son fructíferas y defendibles, y su capítulo (en *Epistemic Injustice...*) no resuelve este debate” (Sherman, 2016, 231).
3. A este respecto, en un artículo de 1998, Fricker argumenta por qué una epistemología social, aunque a diferencia de la epistemología tradicional parte del reconocimiento de las dimensiones sociales de la razón y lo epistémico, requiere distinguir entre la autoridad racional y el poder. Si la verdad y la racionalidad se convierten en funciones del poder, se disuelven la posibilidad de la crítica y la búsqueda de la verdad (Fricker, 1998).
4. Linda Martín Alcoff (2010) por ejemplo, se pregunta cómo podría una disposición corregir *bias* implícitos. En el mismo sentido, Saray Ayala y Vasileya cuestionan el poder explicativo de estas desviaciones. Afirman que “las explicaciones de las injusticias que invocan *bias* implícitos en las mentes de los individuos podrían dar cuenta adecuadamente del fenómeno solamente en una sociedad en la que las interacciones entre individuos no estuvieran gobernadas por normas o convenciones injustas” (2015).
5. Véase el sitio del Centro para el Realismo Crítico, Universidad de Londres: <https://centreforcriticalrealism.com/>.
6. Que se puede delimitar con claridad; cuyos componentes y mecanismos pertenecen evidentemente a esa estructura y no a otra. De otras estructuras sociales no puede predicarse lo mismo.
7. Porque dada la transfactualidad de mecanismos y propiedades de las realidades sociales, éstos pueden actualizarse (o no) en eventos específicos.
8. De manera que la emergencia, un tema siempre debatido en la filosofía de las ciencias sociales, se convierte en una noción central para el realismo crítico porque “solo si los fenómenos sociales son genuinamente emergentes se justifican las explicaciones realistas en ciencias humanas” (Bhaskar, 1982, 276).
9. A este respecto, la autora enfatiza que las injusticias que analiza, aunque evidentemente se relacionan con la *distribución de bienes epistémicos* como la educación y la información, no pueden explicarse apelando únicamente a ésta; es decir, las injusticias epistémicas *no son* una subclase de las injusticias distributivas.
10. Aquí habría que anotar que Fricker afirma que la influencia de la imaginación social es inconsciente e irracional (supra...). Pero esta “imaginación” es impensable sin la actualización de órdenes semióticos, y no es plausible delimitar la influencia de éstos en el inconsciente.