

De la injusticia epistémica al epistemicidio: un análisis comparado de los dos conceptos

From epistemic injustice to epistemicide: a comparative analysis of the two concepts

Diana Latova Santamaría
Universidad Autónoma de Madrid (UAM)
Investigadora predoctoral en el Área de Filosofía del Derecho
ORCID: 0000-0002-6367-3128

Fecha de recepción 26/07/2021 | De aceptación: 03/05/2022 | De publicación: 01/06/2023

RESUMEN

El concepto de «injusticia epistémica» fue formalizado y teorizado por Miranda Fricker en 2007. No obstante, no fue la primera vez que se denunciaron y estudiaron fenómenos similares a los que aborda la autora. Problemáticas cercanas a la de la injusticia epistémica ya habían sido tratadas bajo denominaciones tales como «violencia epistémica» o «colonialismo intelectual». Una de ellas es el concepto de «epistemicidio», elaborado por Boaventura de Sousa Santos. Este trabajo trata de relacionar las teorías de la injusticia epistémica y del epistemicidio, intentando encontrar similitudes y diferencias relevantes, así como establecer posibles conexiones entre ellas.

PALABRAS CLAVE

Injusticia epistémica; epistemicidio; deshumanización; discriminación; colonialismo.

ABSTRACT

The concept of «epistemic injustice» was formalized and theorized by Miranda Fricker in 2007. However, it was not the first time that phenomena similar to those addressed by the author were denounced and studied. Problems close to epistemic injustice had already been treated under names such as «epistemic violence» or «intellectual colonialism». One of them is the concept of «epistemicide», elaborated by Boaventura de Sousa Santos. This paper attempts to relate the theories of epistemic injustice and epistemicide, trying to find relevant similarities and differences, as well as establish possible connections between them.

KEY WORDS

Epistemic injustice; epistemicide; dehumanization; discrimination; colonialism.

Sumario: 1. Introducción. 2. Aspectos generales. 2.1. *Construcciones desde la injusticia para caminar hacia los ideales de justicia.* 2.2. *El reconocimiento y la interacción entre injusticias.* 3. La cuestión de la intencionalidad y la responsabilidad. 3.1. *Las relaciones de poder y el conocimiento situado.* 3.2. *La cuestión de la deliberación y la intencionalidad.* 4. ¿Es el epistemicidio una forma de injusticia epistémica? 5. Consecuencias del epistemicidio y la injusticia epistémica: exclusión y deshumanización. 6. Conclusiones.

1. Introducción

A pesar de que Miranda Fricker ya había hecho uso del concepto de opresión epistémica en su trabajo, la mayor parte de su obra está dedicada a la conceptualización de lo que llama «injusticia epistémica»¹. Son situaciones de injusticia epistémica aquellas en las que, en el curso de una práctica epistémica cotidiana, se degrada a los seres humanos como sujetos capaces de generar y transmitir conocimiento, de forma que se ve lesionada su dignidad y, por tanto, su humanidad².

Es posible que la atención y el éxito otorgados a este concepto se deba, precisamente, a la cantidad de fenómenos que puede abarcar³. Por supuesto, no se puede olvidar que las injusticias denunciadas por Fricker no son fenómenos nuevos, ni se han empezado a analizar únicamente a raíz de su trabajo. Ya se habían estudiado estas situaciones o, al menos, otras muy estrechamente ligadas a ellas, bajo rúbricas tales como «violencia epistémica» o «colonización intelectual»⁴.

Uno de estos términos, acuñado por Boaventura de Sousa Santos, es el de «epistemicidio», que se puede definir como la «destrucción de una variedad inmensa de saberes que prevalecían principalmente del otro lado de la línea abisal, en las sociedades y sociabilidades coloniales»⁵. Con «línea abisal» el autor se refiere a un límite imaginario, generado por la hegemonía de los paradigmas occidentales, que distingue

¹ FRICKER, M., «Epistemic Oppression and Epistemic Privilege», *Canadian Journal of Philosophy*, Supplementary Volume, N. 25, 1999, pp. 191-210, disponible en <https://doi.org/10.1080/00455091.1999.10716836>.

² FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, trad. de R. García Pérez, Barcelona, Herder, 2017, pp. 17-27.

³ Otros términos como el de «opresión epistémica» parecen exigir unos requisitos algo más rígidos para que una situación sea calificada como tal. DOTSON, K., «Conceptualizing Epistemic Oppression», *Social Epistemology*, Vol. 28, Issue 2, 2014, disponible en <https://doi.org/10.1080/02691728.2013.782585>, pp. 115-118. Véase ALTANIAN, M., «Genocide Denial as Testimonial Oppression», *Social Epistemology*, Vol. 35, Issue 2, pp. 133-146, disponible en <https://doi.org/10.1080/02691728.2020.1839810>.

⁴ SPIVAK, G., «Can the subaltern speak? », en NELSON, C., y GROSSBERG, L. (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana, Chicago, University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313; y RIVERA CUSICANQUI, S., *Un mundo Ch'ixi es posible*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2018, pp. 25-36.

⁵ DE SOUSA SANTOS, B., «Introducción a las Epistemologías del Sur», en MENESES, M.P., y BIDASECA, K. (Coords.), *Epistemologías del Sur*, Buenos Aires, CLACSO, 2018, disponible en https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/buscar_libro_detalle.php?id_libro=1487&campo=titulo&texto=, p. 36.

lo que queda a un lado de la línea (que cumple con los cánones eurocéntricos), es decir, lo legal, lo existente y lo humano, de lo que queda al otro lado (que no cumple con tales criterios), relegado a lo ilegal, lo inexistente y lo subhumano⁶.

La capacidad comprensiva del concepto de injusticia epistémica parece invitar a plantear la posibilidad de que en él se incluyan las prácticas epistemicidas denunciadas en la obra de De Sousa Santos⁷. La teoría elaborada por este autor pone gran énfasis en la importancia del papel de la epistemología en la producción y la reproducción de desigualdades de poder; en concreto, en las epistemologías que posibilitan y refuerzan el colonialismo⁸. Por lo tanto, se debe entender el epistemicidio como una práctica propia del «colonialismo intelectual» o la «colonialidad del saber»⁹.

Un acercamiento a las teorías de la injusticia epistémica y del epistemicidio permite apreciar las similitudes existentes entre ellas e intuir que de un estudio conjunto se podrán extraer conexiones importantes y diferencias relevantes. De hecho, se ha señalado que la injusticia epistémica es la norma

⁶ DE SOUSA SANTOS, B., ARAÚJO, S., y BAUMGARTEN, M., «As epistemologias do Sul num mundo fora do mapa», *Sociologias*, N. 43, 2016, disponible en <https://doi.org/10.1590/15174522-018004301>, p. 16; y DE SOUSA SANTOS, B., «Para uma nova visão da Europa: aprender com o Sul», *Sociologias*, N. 43, 2016, disponible en <https://doi.org/10.1590/15174522-018004302>, pp. 26-28.

⁷ Desarrolla su obra en el marco de las teorías que denuncian el colonialismo que hoy en día genera y mantiene injusticias y opresiones. GARCÍA PUEL PAN, M., «Colonialidad y epistemologías: el impacto de los modos coloniales en la invisibilización de los conocimientos indígenas», *Anales*, N. 13, 2017, disponible en <https://doi.org/10.5354/0717-8883.2017.49000>, pp. 121-124.

⁸ Por ejemplo, perpetuando un desconocimiento colonial que «mantiene ininteligibles los enredos de la racialización y la colonización». VIMALASSERY, M., HU PEGUES, J., y GOLDSTEIN, A., «On colonial unknowing», *Theory & Event* 19, N. 4, 2016, disponible en <https://muse.jhu.edu/article/633283>, p. 1.

⁹ El «colonialismo intelectual» trata de imponer el paradigma epistemológico y las cosmovisiones propias de las sociedades colonizadoras, considerados superiores, sobre los de los colonizados. Esta imposición consiste en generar en los saberes de los colonizados una dependencia de los cánones de conocimiento hegemónicos para ser considerados válidos. Este concepto encuentra sus raíces en el de «colonialismo interno», elaborado por autores como Pablo González Casanova. RIVERA CUSICANQUI, S., *Ch'xinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2010, disponible en <https://chixinakax.files.wordpress.com/2010/07/silvia-rivera-cusicanqui.pdf>, pp. 67-69; y RIVERA CUSICANQUI, S., DOMINGUES, J.M., ESCOBAR, A., y LEFF, E., «Debate sobre el colonialismo intelectual y los dilemas de la teoría social latinoamericana», *Cuestiones de Sociología*, N. 14, 2016, disponible en https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.7345/pr.7345.pdf, pp. 2-4. Se puede decir que la «colonialidad del saber» es un término equivalente al de «colonialismo intelectual» y, aunque se acuñó posteriormente, adquirió gran popularidad entre autores como Santiago Castro-Gómez, Walter Dignolo y Aníbal Quijano. Véase MIGNOLO, W., «Citizenship, Knowledge, and the Limits of Humanity», *American Literary History*, Vol. 18, N. 2, 2006, pp. 312-331, disponible en https://www.academia.edu/9242322/Citizenship_Knowledge_and_the_Limits_of_Humanity; y LANDER, E. (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, CLACSO, 2009, disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>. También se ha hecho uso del concepto «colonización epistémica» para hacer referencia a esta problemática. MAMANI MACEDO, M., «Representación del Pachakutiy en la poesía de César Guardia Mayorga», *Letras*, Vol. 88, N. 127, 2017, disponible en http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2071-50722017000100003&lng=es&nrm=iso&tlang=es, p. 55.

de las epistemologías coloniales¹⁰. El objetivo de este trabajo, por tanto, es analizar sucintamente las construcciones teóricas que rodean a ambos conceptos para descubrir los paralelismos, similitudes, divergencias y posibles complementariedades entre la injusticia epistémica y el epistemicidio. Así, quizá pueda establecerse un diálogo entre ambas y servirse de ellos de manera conjunta, con la intención de comprender de forma más adecuada los fenómenos que podrían encajar en sus categorías.

Para ello, se empezará por abordar los aspectos generales de ambas teorías, concretamente, el enfoque negativo del que parten, así como de qué forma se encuadran las injusticias que denuncian en los modelos teóricos de justicia y cómo interactúan con otros tipos de injusticia (apartado 2). A continuación, se expondrá que, tanto Fricker como De Sousa Santos, sitúan los fenómenos denunciados en un marco de relaciones de poder desiguales y conocimientos situados, para pasar a profundizar en la cuestión de la presencia o ausencia de intencionalidad y deliberación en quienes generan las situaciones de injusticia (apartado 3). Analizados estos extremos, se tratará de argumentar una respuesta inicial a la pregunta sobre si el epistemicidio es una forma de injusticia epistémica y, en tal caso, de qué tipo (apartado 4). Posteriormente, se compararán las consecuencias del epistemicidio y la injusticia epistémica, con especial mención a las cuestiones de la exclusión y la deshumanización (apartado 5). Por último, se ofrecerán unas breves conclusiones (apartado 6).

2. Aspectos generales

2.1. Construcciones desde la injusticia para caminar hacia los ideales de justicia

Ambas teorías se presentan desde un enfoque negativo. Esto quiere decir que su análisis parte metodológicamente de las situaciones de injusticia, en lugar de construir proyectivamente un ideal de justicia, al modo en que lo hacen, por ejemplo, John Rawls y buena parte de la teoría de la justicia contemporánea.

Fricker desarrolla una teoría que trata de perfilar los fenómenos de injusticia epistémica, sus manifestaciones, la forma en que se crean y mantienen estas injusticias, los agravios que generan y cómo podemos tratar de remediarlas en nuestros intercambios comunicativos cotidianos. De hecho, la autora

¹⁰ Con esto se quiere decir que la injusticia epistémica (o el epistemicidio) ha sido utilizada como un instrumento esencial para llevar a cabo el proyecto colonizador. BERENSTAIN, N., DOTSON, K., PAREDES, J., RUÍZ, E. y SILVA N.K., «Epistemic oppression, resistance, and resurgence», *Contemporary Political Theory*, N. 21, 2022, disponible en <https://doi.org/10.1057/s41296-021-00483-z>, p. 284.

se pronuncia expresamente acerca de este extremo y sostiene que, incluso si se pretende teorizar sobre un ideal de justicia, lo más útil es comenzar por explorar y analizar las formas de injusticia, de manera que puedan buscarse métodos para su corrección. En este sentido, no es casual que una de las citas que encabeza su obra provenga de Judith Shklar, cuyo proyecto filosófico se caracterizó, precisamente, por poner el foco en las dimensiones del miedo, la opresión o la injusticia, a partir de las cuales, en su opinión, podría fundamentarse el liberalismo¹¹.

Como se ha mencionado, Fricker concibe la injusticia epistémica como aquella situación en que los individuos no son reconocidos por otros como sujetos plenos capaces de transmitir y construir conocimiento, de forma que se les despoja de su dignidad como seres humanos¹². Dentro de esta idea general distingue dos tipos esenciales de injusticia epistémica: la testimonial y la hermenéutica. A grandes rasgos, la testimonial tiene lugar cuando al testimonio de un hablante no se le otorga, de manera arbitraria, suficiente credibilidad. La injusticia reside en que la credibilidad atribuida se ve mermada por la presencia en el imaginario compartido de un prejuicio en contra del grupo social al que pertenece el hablante¹³. La injusticia hermenéutica, por su parte, consiste en que la ausencia en el imaginario colectivo de un concepto o la interpretación adecuada de una experiencia social determinada impide a quien la vive comprenderla correctamente y actuar en consecuencia. Lo que hace que esta situación pueda ser considerada como injusta es que la presencia de la laguna se debe a que el grupo social que la sufre se encuentra discriminado, en tanto que su participación y acceso a las prácticas comunes de generación de conocimiento es desigualitario respecto al resto de miembros de la sociedad¹⁴.

¹¹ FRICKER, M., «Epistemic Contribution as a Central Human Capability», en HULL, G. (Ed.), *The Equal Society: Essays on Equality in Theory and Practice*, Maryland, Lanham, 2015, pp. 73 y 74. SHKLAR, J., *Los rostros de la injusticia*, trad. de A. García Ruiz, Barcelona, Herder, 2013, pp. 47-53; y SHKLAR, J., *El liberalismo del miedo*, trad. de A. Ciria y R. García Pérez, Barcelona, Herder, 2018, pp. 17-38. En la misma línea, MEDINA, J., *The Epistemology of Resistance*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 12 y 13. En atención al enfoque negativo de Fricker, las injusticias epistémicas pueden tratar de corregirse, aliviarse o evitarse mediante las virtudes epistémicas de la justicia testimonial y hermenéutica, es decir, a través del desarrollo de prácticas epistémicamente justas por parte de oyentes sensibles y responsables, dirigidas hacia el ideal de la justicia epistémica. Sobre las virtudes epistémicas, véase FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 107-179 y 270-279.

¹² *Ibidem*, p. 23. Alega que la lesión de la condición de un sujeto como agente epistémico supone un atentado contra su dignidad, al considerar la contribución a las prácticas sociales de generación y transmisión del conocimiento como una capacidad humana esencial. FRICKER, M., «Epistemic Contribution as a Central Human Capability», cit., pp. 74-78. Para sostener esta idea se basa en el enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum. NUSSBAUM, M., *Sex and Social Justice*, Nueva York, Oxford, Oxford University Press, 1999, disponible en <https://ebookcentral.proquest.com/lib/uamadrid-ebooks/reader.action?docID=272685>, pp. 41 y 42.

¹³ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 41-105.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 237-270; y FRICKER, M., «Epistemic justice as a condition of political freedom?», *Synthese*, N. 190, 2013, p. 1319.

Ambos tipos pueden darse en distintos grados de intensidad y alcance, dependiendo de su persistencia y sistematicidad, incluso, dice la autora, pueden llegar a adquirir la apariencia o las proporciones de la opresión. Al usar la concepción de opresión de Sandra Lee Bartky, parece querer decir que la injusticia epistémica puede ser opresiva. Sin embargo, se siembra la duda sobre si, en tales casos, la injusticia se convertiría en opresión, si seguiría siendo injusticia y la opresión constituiría un subtipo de la misma, o si solo se parecería a la opresión por presentar características similares. La ausencia de claridad sobre el lugar que ocuparía la opresión en esta construcción teórica resulta sorprendente si se tiene en cuenta que Fricker ya había trabajado con el concepto de opresión epistémica¹⁵.

Por otro lado, el prisma negativo de De Sousa Santos parte de lo que denomina «epistemicidio», entendido como la destrucción masiva de los saberes que no encajan en los criterios propios de los conocimientos hegemónicos, los cuales responden a los intereses de los grupos sociales en quienes reside el poder. Este epistemicidio es una manifestación de la «injusticia cognitiva», cometida contra la «sabiduría del mundo» y propiciada por la monopolización del conocimiento considerado válido por parte de la ciencia y las tecnologías¹⁶. Frente a este epistemicidio, el autor reclama una justicia global cognitiva.

Por lo tanto, el rol que cumpliría la justicia epistémica en el trabajo de Fricker estaría representado en la teoría del epistemicidio por la justicia global cognitiva. Esta última puede entenderse como la «equidad entre diferentes formas de conocer y diferentes tipos de conocimientos» y, para alcanzarla, es necesario dejar de pensar en los criterios con los que se forma la concepción hegemónica de justicia social, así como luchar contra la injusticia social¹⁷. De Sousa Santos pone el acento sobre esta justicia global cognitiva en numerosas ocasiones y señala que es indispensable para perseguir la justicia global social,

¹⁵ FRICKER, M., «Epistemic Oppression and Epistemic Privilege», ob. cit., pp. 191-210; FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, ob. cit., pp. 104, 105 y 250.; y FRICKER, M., «Epistemic justice as a condition of political freedom?», *Synthese*, N. 190, 2013, p. 1319.

¹⁶ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, Londres, Nueva York, Routledge, 2016, pp. 14 y 15; y DE SOUSA SANTOS, B., «Introducción a las Epistemologías del Sur», cit., p. 36. De Sousa Santos también utiliza denominaciones como «violencia epistemológica», mientras otros autores optan por los de «violencia cognitiva» o «violencia epistémica» (en términos de Spivak). DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 46; y GARCÍA PUEL PAN, M., «Colonialidad y epistemologías: el impacto de los modos coloniales en la invisibilización de los conocimientos indígenas», cit., pp. 119 y 121.

¹⁷ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 237 (traducción propia).

condicionada por el hecho de que los paradigmas epistemológicos hegemónicos son capitalistas, colonialistas y patriarcales¹⁸.

2.2. El reconocimiento y la interacción entre injusticias.

La concepción de la justicia cognitiva presente en la teoría de De Sousa Santos no entra en los cánones clásicos de la justicia distributiva, pues parece que, más bien, apunta hacia el paradigma del reconocimiento. En numerosas ocasiones el autor separa los conceptos de redistribución y reconocimiento. De su obra se puede extraer que la justicia global cognitiva, en lugar de basarse en la mera distribución del conocimiento, lo que principalmente exige es el reconocimiento mutuo entre saberes¹⁹. Por tanto, en el pensamiento de De Sousa Santos, y en la teoría desarrollada a partir de él, el reconocimiento juega un papel esencial. De hecho, la «ecología del reconocimiento» es una parte clave en sus propuestas. Esta ecología trata de terminar con la jerarquización de las personas a través de sus diferencias, creada a raíz de la «colonización ontológica» o la «colonialidad del ser». Estas consisten en la imposición de una concepción del hombre blanco eurocéntrico como ideal de ser humano, que fuerza a las personas colonizadas a tratar de adaptarse a sus rasgos identitarios para ser consideradas como sujetos (o ciudadanos) plenos, ya que otros tipos de seres humanos, con otras características e identidades, son vistos como cultural e intelectualmente inferiores a aquel²⁰.

¹⁸ Considera que la violencia, la opresión y la discriminación se ven justificadas por la generación y el mantenimiento de mentiras dañinas e institucionales al servicio del colonialismo, el patriarcado y el capitalismo. DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., pp. VIII, 42, 113 y 209; y DE SOUSA SANTOS, B., ARAÚJO, S., y BAUMGARTEN, M., «As epistemologias do Sul num mundo fora do mapa», cit., pp. 17 y 18.

¹⁹ DE SOUSA SANTOS, B., «Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución», en AGUILÓ BONET, A., GOMES, N.L., LEMA AÑÓN, C., MENESES, M.P., y ARRISCADO NUNES, J. (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. I, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 491 y 512. Sin embargo, una distribución justa del acceso a los recursos epistémicos puede ayudar a la consecución de la justicia cognitiva. DE SOUSA SANTOS, B., «Las ecologías de saberes», en AGUILÓ BONET, A., GOMES, N.L., LEMA AÑÓN, C., MENESES, M.P., y ARRISCADO NUNES, J. (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. I, cit., p. 230.

²⁰ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., pp. 177 y 178; GARZÓN LÓPEZ, P., «Pueblos indígenas y decolonialidad. Sobre la colonización epistémica occidental», *Andamios*, Vol. 10, N. 22, disponible en <https://doi.org/10.29092/uacm.v10i22.278>, pp. 320-327. Este aspecto de la colonialidad se encuentra estrechamente ligado con las «colonialidades del poder y del saber». *Ibidem*, pp. 305-314; y SÁNCHEZ-ACEVEDO, E.F., y SÁNCHEZ DÍAZ DE RIVERA, M.E., «The regulatory system and subjectivity in a Nahuat community. An invisibilized community regulatory density», *Tapuya: Latin American Science, Technology and Society*, Vol. 2, N. 1, 2019, disponible en <https://doi.org/10.1080/25729861.2019.1586344>, p. 266. João Arriscado Nunes incide también en la idea del reconocimiento de la humanidad de los sujetos y de su dignidad. ARRISCADO NUNES, J., «Presentación», en AGUILÓ BONET, A., GOMES, N.L., LEMA AÑÓN, C., MENESES, M.P., y ARRISCADO NUNES, J. (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. I, cit., pp. 347 y 348.

Por su parte, Fricker también trata de desmarcar su noción de la justicia epistémica de los modelos de justicia distributiva²¹. A pesar de que considera que la justa distribución de recursos epistémicos (como la educación o la información) resulta clave para alcanzar un mayor grado de justicia epistémica, en realidad, pretende llamar la atención sobre las situaciones en que no se produce un adecuado reconocimiento de los individuos como seres capaces de conocimiento²². Se puede concluir, por tanto, que la clave en la conceptualización realizada por esta autora encuentra su esencia en la importancia otorgada al reconocimiento del «otro» como agente epistémico.

En síntesis, parece evidente que tanto la idea de epistemicidio como la de injusticia epistémica, aun con matices, se mueven esencialmente en el terreno del reconocimiento. No obstante, se debe señalar aquí la primera divergencia entre ambas. Mientras, aparentemente, Fricker aboga por el reconocimiento como un fin en sí mismo, los defensores de la teoría del epistemicidio, sin restarle relevancia, lo perciben como un mero instrumento. El fin parece, por el contrario, desmontar las estructuras de poder, incluido el epistémico (o cognitivo). Para esta labor el reconocimiento no es suficiente *per se* y exige la convergencia con otras justicias sociales, como aquellas que encajan en los modelos distributivos²³.

Con esta afirmación las teorías convergen de nuevo, ya que ambas resaltan la importancia de la retroalimentación entre injusticias de diversa naturaleza y la necesidad de actuar sobre todas al mismo tiempo, pues no se podrá paliar una de ellas si las demás se mantienen. Así, a pesar de esta separación planteada por De Sousa Santos entre reconocimiento y justicias distributivas, el autor señala que la redistribución tiene que ir de la mano del reconocimiento para que ambas tengan éxito²⁴. Como ha sido mencionado, en el mismo sentido, Fricker apunta a la influencia mutua entre injusticias epistémicas

²¹ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., p. 17.

²² Esta exclusión de los modelos distributivos de justicia ha sido discutida por autores como David Coady, lo que llevó a Fricker a admitir que algunas injusticias epistémicas pueden ser de carácter distributivo, aunque no son estas sobre las que quiere poner el foco de atención. En trabajos posteriores, a aquellas en las que pretende centrarse les añade el apellido de «discriminatorias» para distinguirlas de las distributivas. COADY, D., «Epistemic distributive injustice», en KIDD, I.J., MEDINA, J., y POHLHAUS, G. (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, Londres, Nueva York, Routledge, 2017, pp. 61-68; y FRICKER, M., «Evolving concepts of epistemic injustice», en KIDD, I.J., MEDINA, J., y POHLHAUS, G. (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, cit., p. 53. José Medina señala que, si se trata de atribución de credibilidad, la injusticia no es cuestión de distribución, si no de proporcionalidad. MEDINA, J., *The Epistemology of Resistance*, cit., pp. 60-64.

²³ CORREA MUÑOZ, M.E., y SALDARRIAGA GRISALES, D.C., «El epistemicidio indígena latinoamericano. Algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial», *Revista CES DERECHO*, Vol. 5., N. 2, 2014, pp. 157 y 158.

²⁴ DE SOUSA SANTOS, B., «Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución», cit., p. 491.

discriminatorias, injusticias de carácter epistémico que encajan en el modelo distributivo y otros tipos de injusticias sociales²⁵.

En definitiva, ambas teorías coinciden en prestar especial atención al reconocimiento, en lugar de a la distribución, a pesar de insistir en el hecho de que los diversos tipos de injusticia se favorecen mutuamente y que resultaría infructuoso trabajar solo sobre uno de ellos. El matiz, en este sentido, que diferencia el pensamiento de Fricker del de De Sousa Santos es que este ve el reconocimiento como un medio para lograr la transformación social que desmonte las estructuras de poder, mientras la primera parece concebirlo como un fin en sí mismo.

3. La cuestión de la intencionalidad y la responsabilidad

3.1. Las relaciones de poder y el conocimiento situado

El abordaje que las teorías hacen de cómo se produce el fenómeno que denuncian parece sustancialmente diferente. Por un lado, la teoría de la injusticia epistémica, con un matiz más individualista, se centra en lo que ocurre en el momento de la práctica epistémica, en los métodos de generación del acervo común de conocimiento y en los procesos de psicología social que en ello intervienen. De Sousa Santos, en cambio, prioriza la atención sobre las dinámicas colectivas y los procesos históricos y sociales colonizadores que han destruido y siguen destruyendo saberes a través del epistemicidio, así como sobre las luchas sociales que pueden detenerlo. En ocasiones, sin embargo, cambian las tornas y De Sousa Santos pone el foco sobre el individuo, mientras Fricker lo pone en la sociedad, los grupos y los tipos sociales²⁶.

No obstante, en relación con cómo se generan el epistemicidio y la injusticia epistémica, ambos coinciden en señalar la necesidad de que se enmarque en un contexto de relaciones de poder desiguales. Asimismo, los dos autores ponen de relieve el hecho de que las perspectivas y conocimientos a los que tienen acceso

²⁵ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., p. 256.

²⁶ Por ejemplo, cuando De Sousa Santos expone la idea de «ecología de reconocimiento» habla de la descalificación que sufren los agentes epistémicos. DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., pp. 177 y 178. Otros autores que siguen la estela de esta teoría han incidido más en la injusticia sufrida por el sujeto que forma parte de colectivos excluidos. CORREA MUÑOZ, M.E., y SALDARRIAGA GRISALES, D.C., «El epistemicidio indígena latinoamericano. Algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial», cit., pp. 154 y 155.

las personas son muy diferentes en función de su posición en la sociedad y en el mundo. La combinación de ambas apreciaciones resulta clave para el desarrollo de sus teorías.

La teoría de la injusticia epistémica se basa en la existencia de una relación de poder desigual entre sujetos cuyos conocimientos se encuentran socialmente situados. El poder en la teoría de Fricker, al estar determinado por la identidad de los miembros de la sociedad, es identitario y reside en aquellos que pertenecen a un grupo social determinado con experiencias sociales diferenciadas y cuyas imágenes preconfiguran el imaginario social, ya sea en forma de prejuicios y sesgos, o en forma de conceptos e interpretaciones que colman el acervo común de conocimiento²⁷.

De Sousa Santos, asimismo, maneja en su teoría la noción de conocimientos (o saberes) situados que responden a las diferentes realidades y perspectivas de los distintos grupos sociales y entre los que existiría una relación de poder desigual²⁸. En su teoría los conocimientos que ocupan una posición privilegiada son los propios de la dogmática y la ortodoxia intelectuales, el paradigma epistemológico de la racionalidad eurocéntrica²⁹. Así, todo lo que no entra en el saco de lo hegemónicamente considerado racional, cae en el de la irracionalidad y, por tanto, el de la irrelevancia o la peligrosidad³⁰. Según su teoría, el poder epistémico reside en el Norte global, ya que la hegemonía del paradigma occidental

²⁷ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 31-41. Para profundizar en la cuestión de las posiciones epistémicas y el poder social, véase BRONCANO, F., *Conocimiento apropiado: epistemología política en una democracia radical*, Madrid, Akal, 2020, pp. 101-138.

²⁸ DE SOUSA SANTOS, B., «*Nuestra América*. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución», cit., pp. 491-494. Dotson sostiene que, en el caso del colonialismo, este poder nace de la especial situación de vulnerabilidad en que se posiciona a los sujetos colonizados. Al ser despojados de su autonomía y su soberanía política, necesitan ser identificados como «ciudadanos plenos» a ojos occidentales. Destruídas sus propias sociedades, los individuos indígenas pueden entrar a formar parte de las formas sociales occidentales hegemónicas si renuncian a su identidad y cultura indígenas. De esta forma, se fuerza la colonialidad del ser. DOTSON, K., «On the way to decolonization in a settler colony: Re-introducing Black feminist identity politics», *AlterNative*, Vol. 14, Issue. 3, 2018, disponible en <https://doi.org/10.1177/1177180118783301>, pp. 195 y 196; y CORREA MUÑOZ, M.E., y SALDARRIAGA GRISALES, D.C., «El epistemicidio indígena latinoamericano. Algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial», cit., p. 161. La vulnerabilidad es un estado relacional y los colonizados se encuentran en esta situación de vulnerabilidad por necesitar alcanzar la igualdad de estatus social con respecto al colonizador en las condiciones de dominación en que se encuentran. Esto posibilita su instrumentalización por parte del poder colonizador, de manera que este puede extraer un beneficio (epistémico, material, mano de obra barata, etc.). LIM, D., «Colonial injustice and racial exploitation», *Journal of Social Philosophy*, Vol. 53, Issue 3, 2022, disponible en <https://doi.org/10.1111/josp.12450>, pp. 324 y 325.

²⁹ MENESES, M.P., y BIDASECA, K., «Introdução: as epistemologias do sul como expressão de lutas epistemológicas e ontológicas», en MENESES, M.P., y BIDASECA, K. (Coords.), *Epistemologías del Sur*, cit., p. 13.

³⁰ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 9.

reduce la comprensión del mundo a la propiamente occidental, de manera que se obvian y trivializan otras formas de entenderlo³¹.

Es necesario aclarar que el Norte y el Sur globales no hacen referencia a una situación geográfica, a pesar de que la historia política de las regiones del mundo pueda ser determinante para su delimitación. Estos conceptos se refieren, en realidad, a lo que podríamos considerar como el grupo de los opresores (el Norte) y el conjunto de los oprimidos (el Sur) que sufren por la imposición del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado³². El Norte y el Sur globales se corresponderían, por tanto, a grandes rasgos, con los lugares donde reside el poder (epistémico o identitario) y donde se carece de él, respectivamente. Esto hace que el análisis acerca de las injusticias se vuelva más complejo y que el examen de los lazos de opresión, privilegio y subalternidad se mueva a lo largo de ejes asimétricos.

El gran problema se deriva de que, según De Sousa Santos, el Norte global, al haber pasado siglos intentando enseñar al mundo sus conocimientos universales y trascendentales, ha dejado de saber cómo aprender del resto en términos no coloniales³³. Esto sería la herencia del colonialismo histórico que, como se ha señalado, fue (y ha seguido siendo) justificado por la necesidad de que los hombres blancos europeos salvaran a las personas colonizadas, concebidas como inferiores e ignorantes, de su propia barbarie. La relación de poder esbozada se ha fraguado en la colonización histórica, pero el colonialismo es un proyecto que continúa en marcha, apoyado por la globalización hegemónica. Ese concepto de globalización hace referencia a una relación de poder extremadamente desigual entre formas de conocimiento. Una de las mayores denuncias de la teoría del epistemicidio es, precisamente, que el conocimiento moderno eurocéntrico trata de presentarse como un conocimiento no situado, sino abstracto, universal y verdadero³⁴.

³¹ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 21.

³² *Ibidem*, p. 10; y DE SOUSA SANTOS, B., «Para uma nova visão da Europa: aprender com o Sul», cit., pp. 32-35.

³³ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 19.

³⁴ DE SOUSA SANTOS, B., «Las ecologías de saberes», cit., p. 245; y ARAÚJO, S., «O primado do direito e as exclusões abissais. Reconstruir velhos conceitos, desafiar o canône», en MENESES, M.P. y BIDASECA, K. (Coords.), *Epistemologías del Sur*, cit., pp. 350 y 351.

3.2. La cuestión de la deliberación y la intencionalidad

Una vez aclarado que el conocimiento es situado y que es necesaria una relación desigual de poder para que un conocimiento prevalezca sobre otro o estructure el imaginario social colectivo, cabe preguntarse si quienes ostentan el poder deben actuar de manera deliberada o intencional para que se produzca una injusticia epistémica o el epistemicidio. La segunda mayor divergencia que se puede encontrar entre el epistemicidio y la injusticia epistémica es que esta última es teorizada como una situación que se perpetra o se perpetua sin intencionalidad ni deliberación³⁵. El epistemicidio, por su parte, parece implicar cierta intencionalidad al estar al servicio de los intereses políticos, como toda práctica colonial.

Atendiendo al tenor general de su obra, Fricker parece que concibe la deliberación como un elemento cognoscitivo, como la consciencia o planificación con las que se lleva a cabo una actuación en el plano de la acción³⁶. Por otro lado, la intencionalidad se presentaría como una motivación para la acción presente, según Fricker, tanto en el plano de la cognición como en el de la emoción³⁷. No obstante, los límites de estos dos conceptos no quedan bien definidos en sus trabajos, pues sostiene indistintamente que la injusticia epistémica debe carecer de intencionalidad y deliberación³⁸.

Parece, por tanto, que Fricker trata los conceptos de «deliberación» e «intencionalidad» con cierta equivalencia, al menos, en algunos sentidos. Además, si en su teoría la deliberación fuese un término que se ciñe a la reflexividad, no quedaría claro por qué no se dice, directamente, que la injusticia epistémica se da de forma completamente irreflexiva, por lo que se debe entender que implica algo más, probablemente, cierto grado de intencionalidad. Por ello, a diferencia de otros autores, para Fricker la injusticia epistémica tiene que ser no deliberada y no intencional, en el sentido de que no puede existir

³⁵ FRICKER, M., «Epistemic Contribution as a Central Human Capability», cit., pp. 78-81; y FRICKER, M., «Evolving concepts of epistemic injustice», cit., pp. 53 y 54.

³⁶ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 134-139. Se manifiesta especialmente en las partes dedicadas a explicar cómo la atribución de credibilidad se hace a un nivel de reflexividad bajo. *Ibidem*, pp. 107-118.

³⁷ En realidad, lo que parece pretender Fricker es desdibujar la separación entre cognición y emoción, pues sostiene que es difícil pensar que un estado cognoscitivo, por sí mismo, pueda motivar una acción y, por lo tanto, la emoción también tendría este componente intencional. La autora no aclara la concepción que utiliza de los términos «deliberación» e «intención», por lo que lo aquí expuesto se deriva de una interpretación propia que, creo, puede inducirse de estas puntualizaciones si las consideramos en el contexto del resto de su obra. *Ibidem*, pp. 134-139.

³⁸ También resulta confusa la relación entre ambos conceptos en otros fragmentos. Por ejemplo, parece que existe un componente de intencionalidad cuando expone casos en que la frustración de la contribución epistémica se realiza de forma deliberada (sin constituir injusticia epistémica). *Ibidem*, p. 168; FRICKER, M., «Epistemic Contribution as a Central Human Capability», cit., pp. 79 y 80.

voluntad y decisión consciente de lesionar epistémicamente a alguien³⁹. Aunque se puede discutir, en términos más concretos, si existe intencionalidad o no en un caso determinado de injusticia epistémica o sobre si se pueden dar este tipo de injusticias sin un ápice de intencionalidad por parte de los perpetradores, lo cierto es que Fricker pretende poner el foco de atención sobre aquellas situaciones que considera carentes de deliberación e intencionalidad, a pesar de otorgar cierto protagonismo a la culpabilidad de los perpetradores de la injusticia⁴⁰.

En cambio, de la teoría sobre el epistemicidio parece desprenderse un componente tanto de deliberación como de intencionalidad en quien lo produce, debido a que las prácticas epistemicidas se consideran una herramienta más al servicio de quienes desean mantener las situaciones de injusticia y opresión o perseguir otros fines políticos⁴¹. La colonialidad del conocimiento sigue siendo fundamentalmente instrumental, para expandir y reforzar las opresiones causadas por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado⁴². De la práctica colonialista del epistemicidio se infiere la intencionalidad de establecer el conocimiento de los colonizadores como paradigma universal para que no se generen saberes considerados válidos desde otros territorios⁴³. De esta forma, se perfila al colonizador como un ser perteneciente a una raza superior (la de los hombres europeos, heterosexuales y blancos) que puede alcanzar la verdad absoluta⁴⁴. No obstante, no parece una cuestión muy relevante en este cuerpo teórico determinar la intencionalidad y, en su caso, la culpabilidad de cada uno de los participantes en el hecho.

³⁹ Dotson considera que para que se produzca violencia epistémica no es necesaria intencionalidad alguna. DOTSON, K.: «Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing», *Hypatia*, Vol. 26, N. 2, 2011, disponible en <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01177.x>, pp. 238-240.

⁴⁰ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 79-80 y 165-179. Hago referencia a esta incoherencia, al menos aparente, presente en la obra de Fricker porque atribuir culpabilidad a un sujeto puede requerir algún grado de intencionalidad o deliberación por su parte. Por supuesto, esto depende del contenido de los conceptos de culpabilidad y responsabilidad que se esté manejando, el cual, como ocurre con la intencionalidad y la deliberación, no es explícitamente aclarado por la autora y exigiría una investigación más profunda y específica. Sin embargo, al entender que estas cuestiones se encuentran habitualmente relacionadas entre sí, hago referencia a todas ellas en este apartado.

⁴¹ Esta intencionalidad se puede intuir incluso en los términos de los que se sirve la teoría, por ejemplo, al hacer referencia a las «mentiras dañinas» que se mencionaban (nota 18). DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. VIII.

⁴² DE SOUSA SANTOS, B., «Introducción a las Epistemologías del Sur», cit., p. 36.

⁴³ De este modo, por ejemplo, Kant y Hegel descartan la agencia epistémica de los indígenas de América Latina al negar su capacidad de raciocinio y, por tanto, el conocimiento generado desde estos territorios nunca podría ser reconocido como filosófico. El rechazo de su condición como sujetos de conocimiento puede llevar a que se impida su reconocimiento como seres humanos plenos. GARCÍA PUEL PAN, M., «Colonialidad y epistemologías: el impacto de los modos coloniales en la invisibilización de los conocimientos indígenas», cit., p. 119. De hecho, según Dotson, la filosofía académica occidental ha tendido a infrarrepresentar poblaciones que practicaban la filosofía al delimitar qué es la filosofía a través de una justificación cultural. DOTSON, K., «How is this paper philosophy?», *Comparative Philosophy*, Vol. 3, N. 1, 2012, disponible en [https://doi.org/10.31979/2151-6014\(2012\).030105](https://doi.org/10.31979/2151-6014(2012).030105), pp. 3-6.

⁴⁴ Algunos autores como Correa Muñoz y Saldarriaga Grisales declaran sin rodeos la intencionalidad presente en las prácticas epistemicidas.

En este sentido, José Medina aplica a la teoría de la injusticia epistémica un concepto de responsabilidad más colectivo, que no busca tanto señalar la voluntad o la motivación y la consciencia del hecho por parte de los culpables, sino que todos los miembros de las sociedades puedan asumir su parte de responsabilidad⁴⁵. Lo hace a partir del modelo de responsabilidad social propuesto por Iris Marion Young⁴⁶. Este enfoque no está dirigido a demonizar a quienes han sido epistémicamente irresponsables, sino a propiciar el cambio a través de las posibilidades que cada uno tiene de influir en los procesos sociales en los que participa y que llevan a la eventual producción de injusticias epistémicas⁴⁷.

En consonancia con este autor, y ante la dificultad de identificar culpables en procesos de carácter estructural como son los que generan las injusticias epistémicas, podrían establecerse respecto al epistemicidio ciertos niveles o clases de responsabilidad. Se puede considerar que aquellos en quienes reside el poder, en este caso, los colonizadores, tienen la intención (como motivación) de destruir conocimientos en aras de perseguir sus intereses y mantener sus privilegios y, por tanto, lo hacen de forma deliberada⁴⁸. De esta forma, impondrán un imaginario colectivo sobre los demás sujetos y grupos que responde únicamente a sus interpretaciones sociales. En este imaginario pueden existir prejuicios que caracterizan a los miembros de la sociedad colonizada como seres inferiores, bárbaros e incivilizados. Por lo tanto, el conocimiento que generen, hasta que no entre en los cánones universales y neutrales occidentales, será parcial, supersticioso, inútil, o cualesquiera otros adjetivos negativos que se le quiera atribuir para no considerarlo válido.

CORREA MUÑOZ, M.E., y SALDARRIAGA GRISALES, D.C., «El epistemicidio indígena latinoamericano. Algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial», cit., pp. 154 y 155. Nora Berenstain y Elena Ruíz consideran que la preclusión de las formas de conocimiento no es accidental, sino un objetivo central de la violencia colonial. BERENSTAIN, N., DOTSON, K., PAREDES, J., RUÍZ, E. y SILVA N.K., «Epistemic oppression, resistance, and resurgence», cit., p. 284. La exclusión de los saberes porque no encajan en los objetivos políticos del capitalismo y el colonialismo parece indicar que el epistemicidio es un fenómeno intencional, cargado de motivaciones e intereses políticos, económicos y, en general, de poder. DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 99.

⁴⁵ MEDINA, J., *The Epistemology of Resistance*, cit., pp. 159-161.

⁴⁶ YOUNG, I.M., «Responsibility and global justice: a social connection model», *Social Philosophy and Policy*, Vol. 23, N. 1, 2006, disponible en <https://doi.org/10.1017/S0265052506060043>, pp. 102-130.

⁴⁷ MEDINA, J., *The Epistemology of Resistance*, cit., pp. 16, 17 y 159-161.

⁴⁸ Es el ejemplo de concepciones como las de Juan Ginés de Sepúlveda o John Locke, quien sostiene que los ingleses deben apropiarse de las tierras de otros continentes porque, si no, sus recursos se ven desaprovechados por la deficiencia e inferioridad de quienes los habitan. DE SOUSA SANTOS, B., «Para uma nova visão da Europa: aprender com o Sul», cit., pp. 30 y 31. LIM, D., «Colonial injustice and racial exploitation», cit., pp. 327 y 328.

Los sujetos sobre los que se impone este imaginario pueden formar parte tanto del grupo colonizado como del colonizador. Esto significa que miembros de la sociedad colonizadora que no tienen tanto poder epistémico o identitario dentro de la misma pueden contribuir involuntariamente al epistemicidio, generado por los poderosos que persiguen sus intereses a través del proyecto colonizador, ya que pueden asumir todos los prejuicios impuestos hacia los colonizados y no considerarles sujetos plenos de conocimiento. Así, incluso, podrán creer que es su deber «salvar» a los colonizados de su propia barbarie, enseñarles el «verdadero» conocimiento para despejar sus supersticiones y, así, avanzar hacia el verdadero progreso⁴⁹. Lo mismo puede ocurrir con los miembros del grupo colonizado cuando asumen e interiorizan los prejuicios del colonizador, influidos por el colonialismo interno y las colonialidades del ser y del saber. De esta forma, su colaboración con el epistemicidio es deliberada, ya que, conscientemente, tratan de silenciar esos saberes y llevan a cabo acciones para lograr ese objetivo⁵⁰. Sin embargo, su intención no es devaluar epistémicamente al «otro», por lo que se podría decir que su colaboración no es intencionada en este sentido, a pesar de que tengan una motivación para llevar a cabo conductas que conduzcan a este resultado. El epistemicidio puede no responder a sus intereses (pues está dirigido a proteger los del grupo privilegiado), incluso, ser contrario a los mismos, ya que estas prácticas mantienen y reproducen formas de opresión que también les afectan.

Lo mismo ocurre con aquellas personas que lesionan la capacidad de otros como sujetos de conocimiento de forma no intencional, pero, además, no consciente. Los estereotipos presentes en el imaginario social estructuran y pueden sesgar nuestra forma de pensar y nuestra visión del mundo, por lo que no necesitamos reflexionar acerca de lo que estamos haciendo para provocar una situación de injusticia determinada por la influencia de los prejuicios. Así, una persona puede creer que el pensamiento construido en un territorio colonizado no es, por ejemplo, filosofía, sino superstición, por el mero hecho

⁴⁹ En esto se basa la retórica «salvacionista», que se fundamenta en la jerarquía de razas y que consiste en un discurso que trata de justificar frente al resto de europeos las invasiones y colonizaciones de otros pueblos, así como legitimar la instrumentalización de los seres humanos racializados como un proyecto de salvación, al concebirse la sociedad occidental como moderna y civilizada y a los miembros de las culturas no occidentales como primitivos y bárbaros. LIM, D., «Colonial injustice and racial exploitation», cit., pp. 326-328. DE SOUSA SANTOS, B., «La resiliencia de las exclusiones abisales en nuestras sociedades: hacia una legislación posabisal», en AGUILÓ BONET, A., GOMES, N.L., LEMA AÑÓN, C., MENESES, M.P., y ARRISCADO NUNES, J. (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. II, Buenos Aires, CLACSO, 2018, p. 331.

⁵⁰ Lo mismo se aplica a quienes viven en la sociedad colonizada y colaboran con el colonizador conscientemente, pero no necesariamente de manera voluntaria, sino como forma de autodefensa o autoprotección. Sin embargo, siempre dentro de las posibilidades de cada sujeto, en ocasiones, cumplir con las responsabilidades epistémicas consiste en resistir epistemológicamente. MEDINA, J., *The Epistemology of Resistance*, cit., pp. 13-23.

de haber sido creado en el Sur global⁵¹. Por ello, no lo incluirá en una investigación sobre historia de la filosofía. Esta persona no desarrolla un proceso intelectual mediante el cual piensa críticamente sobre las características esenciales de la filosofía y trata de averiguar si se dan en dicho pensamiento; simplemente asume la inferioridad de esos saberes porque presupone la inferioridad intelectual de quienes lo crean, probablemente, sin siquiera ser consciente del prejuicio que determina su comportamiento. Por lo tanto, se puede decir que ha sido cómplice del epistemicidio, en tanto que participe en el proceso social que genera la invisibilización o el silenciamiento de esos saberes, a pesar de hacerlo sin intención ni deliberación. Cuestión distinta, aunque no desligada, es determinar la responsabilidad que tenga por haber actuado de tal forma⁵². Cabe pensar, por tanto, que lo que pretende Fricker es prestar atención a estos casos en los que la injusticia epistémica no se produce de manera intencional, ni deliberada.

En relación con esta discusión lo cierto es que en las situaciones de injusticia epistémica puede darse una ceguera, culpable o no, por parte de personas que ocupan una posición de poder eminentemente privilegiada, pero desde la que no tienen acceso a determinados conocimientos. Es Medina quien desarrolla esta idea, haciendo hincapié en la ignorancia y los vicios epistémicos que pueden estar sesgando las interacciones comunicativas y que pueden generar una «ignorancia activa»⁵³. Esta idea de «ceguera» también aparece en la construcción teórica del epistemicidio, por ejemplo, cuando se denuncia que «la ceguera de la teoría hace que la práctica sea invisible o esté subteorizada, mientras la ceguera de la práctica hace que la teoría sea irrelevante» y que esta ceguera pueda rastrearse en otras situaciones⁵⁴. Además, De Sousa Santos le otorga una relevancia especial al hecho de desvelar las cegueras de los sujetos, pues puede suponer un primer paso para comprometerse con la pluralidad de saberes y prácticas, ya que se descubre que tener en consideración un solo tipo de conocimiento no resulta fiable⁵⁵.

⁵¹ Véase DOTSON, K., «How is this paper philosophy?», cit.

⁵² La responsabilidad de un historiador, de un estudiante de instituto, o de una persona que pertenece a la sociedad colonizada será cuantitativa y cualitativamente distinta, dependiendo del acceso que tenga a dicho conocimiento, las experiencias vitales que delimitan su forma de pensar, la capacidad de influencia sobre los procesos epistémicos, etcétera.

⁵³ MEDINA, J., *The Epistemology of Resistance*, cit., pp. 30-40.

⁵⁴ El autor se refiere a que, quizá por sus pretensiones de omnicomprensión y autonomía, la teoría y la práctica tienden a ignorarse mutuamente y que esta escisión genera pérdida de conocimientos y de la perspectiva con la cual ambas se construyen. Esta ceguera se puede extrapolar a la parcelación que se produce entre muchas otras formas de conocer. DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., pp. 35, 36 y 154-157 (traducción propia).

⁵⁵ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., pp. 136 y 137.

Estos vicios epistémicos que, según Medina, conducen a la generación y el mantenimiento de injusticias epistémicas encuentran también su encaje, con poca diferencia terminológica, en la obra de De Sousa Santos⁵⁶. Este autor critica la pereza de la razón presente en el pensamiento hegemónico. Esta puede tener distintas manifestaciones, entre las que recoge la «razón arrogante», que tiende a pensar que no necesita ejercitarse porque es incondicionalmente libre, y la «razón metonímica», que se concibe a sí misma como la única forma de racionalidad y, por lo tanto, no necesita explorar otras razones⁵⁷. Kristie Dotson, por su parte, aunque no menciona expresamente la arrogancia y la metonimia, hace alusión a estas nociones al criticar el excepcionalismo del pensamiento occidental que se considera capaz, por sí mismo, de alcanzar la omnicomprensión, lo que le lleva a excluir de su campo de análisis y diálogo otros conocimientos que podrían y deberían complementarlo⁵⁸.

Independientemente de la deliberación o la intencionalidad ausentes o presentes en la injusticia epistémica y el epistemicidio, en lo que las teorías de Fricker y de De Sousa Santos coinciden a este respecto es en señalar la influencia que los intereses de los grupos de poder tienen en los fenómenos objeto de su estudio. Al tratar de explicar el origen de la injusticia hermenéutica, Fricker sostiene que esta se produce en zonas de conflicto hermenéutico, esto es, en parcelas epistémicas en las que los grupos poderosos, o bien no tienen interés en que la laguna hermenéutica se cubra, o bien se benefician de su existencia⁵⁹. Encontramos esta misma idea en la teoría del epistemicidio en afirmaciones tales como que, quienes se benefician de la hegemonía de una visión concreta del mundo, tienden a proteger los privilegios que les proporciona, de manera que tratarán de rechazar y descalificar otras cosmovisiones⁶⁰.

En síntesis, Fricker y De Sousa Santos coinciden en señalar las desigualdades en las relaciones de poder como base de la injusticia epistémica y el epistemicidio, así como el interés de los poderosos en que se generen y mantengan estos fenómenos o, al menos, el desinterés en que se solucionen. Sin embargo, mientras Fricker despoja de toda intencionalidad y deliberación a la injusticia epistémica, la teoría del

⁵⁶ MEDINA, J., *The Epistemology of Resistance*, cit., pp. 31 y 33.

⁵⁷ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., pp. 164-167.

⁵⁸ DOTSON, K., «How is this paper philosophy?», cit., pp. 3-29.

⁵⁹ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 245 y 246.

⁶⁰ MENESES, M.P., y BIDASECA, K., «Introdução: as epistemologias do sul como expressão de lutas epistemológicas e ontológicas», cit., p. 12.

epistemicidio lo concibe como un acto intencional y deliberado, como instrumento del proyecto colonizador. Para llegar a una conclusión más precisa sobre la lejanía de ambas teorías en este aspecto, resultaría de especial relevancia contar con una delimitación más clara de los conceptos que manejados por ellas, sobre todo en relación con la distinción entre deliberación e intencionalidad, pero también, paralelamente, respecto a los términos en los que habla Fricker de culpa y responsabilidad.

4. ¿Es el epistemicidio una forma de injusticia epistémica?

En principio, se puede considerar que el epistemicidio, como acción de destrucción de conocimientos y saberes, es un acto de injusticia epistémica de tipo testimonial, como trataré de exponer a continuación. Sin embargo, no se puede obviar la estrecha conexión existente entre la injusticia testimonial y la hermenéutica⁶¹. Tras numerosos actos de epistemicidio consistentes en el silenciamiento y la invisibilización de determinados saberes, lo más probable es que se produzca una laguna en el imaginario social que sea fuente de injusticias hermenéuticas⁶². Como confirmación de la idea de que el epistemicidio genera injusticias hermenéuticas, De Sousa Santos sostiene que la ciencia moderna, utilizada como instrumento de la globalización hegemónica, genera ignorancia y silenciamiento, es decir, lagunas hermenéuticas y exclusión de las prácticas epistémicas⁶³.

Trataré, por lo tanto, de descifrar cómo puede encajar el epistemicidio en la teoría de la injusticia testimonial. Dotson sostiene que uno de los métodos del colonialismo para ejercer violencia epistémica es lesionar la habilidad de un grupo para hablar y ser escuchado⁶⁴. La modernidad occidental se ha especializado en silenciar acciones insurgentes, en particular, porque estas habrían sido llevadas a cabo por personas categorizadas como inferiores, ignorantes, retrógradas, etcétera⁶⁵. La retórica «salvacionista» y la asunción de esta concepción de los seres humanos que habitan al otro lado de la línea

⁶¹ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., p. 256.

⁶² Es posible que el epistemicidio, por su persistencia y sistematicidad, constituya un caso del nivel más extremo de injusticia epistémica, esto es, de opresión epistémica. Por ejemplo, puede considerarse que entra en la categoría de opresión la negación persistente y sistemática de un genocidio. Véase ALTANIAN, M., «Genocide Denial as Testimonial Oppression», cit. De hecho, el concepto de opresión epistémica se ha utilizado en alguna ocasión para hablar de colonialismo. Véase también BERENSTAIN, N., DOTSON, K., PAREDES, J., RUÍZ, E. and SILVA N.K., «Epistemic oppression, resistance, and resurgence», cit.

⁶³ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 67.

⁶⁴ DOTSON, K.: «Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing», cit., p. 236.

⁶⁵ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 10.

abisal son el perfecto caldo de cultivo para crear y mantener prejuicios negativos en contra de las personas que generan los saberes que tratan de destruirse⁶⁶. De esta forma, los prejuicios identitarios presentes en el imaginario afectarán a la atribución de credibilidad que se le otorgue al testimonio que trata de transmitir los conocimientos propios de los saberes silenciados. Así, ni los agentes serán vistos como capaces de generar conocimiento, ni sus saberes podrán pertenecer a la categoría social de conocimiento válido, entre otras razones, por provenir de estos sujetos que se perciben como ignorantes, supersticiosos y culturalmente atrasados.

Por lo tanto, si se concibe el epistemicidio como una injusticia testimonial, se debe entender también que se produce una desigualdad en el acceso a la participación en las prácticas de producción epistémica, es decir, una marginación hermenéutica⁶⁷. Ante esta situación de discriminación, el silenciamiento de los saberes en el imaginario social compartido no solo se hace inevitable, sino también, injusto. Por todo ello, considero que el epistemicidio constituye, asimismo, una injusticia hermenéutica, no tanto por el acto de silenciamiento y destrucción en el que consiste, sino por el resultado del mismo, que afecta, especialmente y de forma discriminatoria, a los miembros de la comunidad que, para interpretar adecuadamente sus experiencias diferenciadas, deberían poder contar con ese conocimiento invisibilizado.

Como se ha mencionado, los enfoques analizados son, hasta cierto punto, duales entre el individuo y el colectivo, a pesar de que analicen fenómenos muy cercanos. Muestra de ello es que Fricker, en el marco de la injusticia hermenéutica, se centra en la ausencia de conceptos o de interpretaciones adecuadas de ciertas experiencias sociales en el imaginario compartido. Habla de un solo imaginario que opera en una sociedad determinada en la cual se produce una situación de participación desigual entre sujetos de distintos tipos sociales, una marginación hermenéutica que excluye a las personas de la generación y transmisión de conocimientos en una o varias áreas epistémicas que pueden ser significativas para su vida⁶⁸.

⁶⁶ GARCÍA PUEL PAN, M., «Colonialidad y epistemologías: el impacto de los modos coloniales en la invisibilización de los conocimientos indígenas», cit., pp. 120-124; y BERENSTAIN, N., DOTSON, K., PAREDES, J., RUÍZ, E. y SILVA N.K., «Epistemic oppression, resistance, and resurgence», cit., p. 293.

⁶⁷ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 245-258.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 246.

De Sousa Santos, por su parte, sitúa el origen de la problemática en el contexto de un conflicto entre imaginarios rivales múltiples, entre los cuales hay uno hegemónico, por lo que el resto de saberes son repudiados de la categoría de conocimiento válido. Por lo tanto, en ambas teorías está muy presente la exclusión de sujetos y conocimientos, bien del acervo común de conocimiento y de la participación en las prácticas epistémicas, bien de la categoría de saberes válidos a través del conflicto entre imaginarios. En este conflicto hay saberes que son desterrados de la categoría de conocimiento útil, neutral, universal y trascendental porque los sujetos que los producen son, asimismo, excluidos de la condición de generadores y transmisores de conocimiento válido.

Ambas teorías señalan que no es necesario que se excluya a las personas de las prácticas epistémicas por el contenido del mensaje en sí mismo. Como ha sido mencionado, tanto las injusticias testimoniales como las hermenéuticas se derivan de prejuicios identitarios. En el caso del colonialismo, la colonialidad del ser y del saber apuntan hacia unos prejuicios negativos contra quienes no cumplen con el prototipo del colonizador, único agente considerado sujeto generador y transmisor de conocimiento válido. Es necesario aclarar que la propia Fricker sostiene que la injusticia puede provenir de la forma en que se transmite el mensaje, es decir, por el idioma utilizado, el acento del hablante, o su estilo comunicativo, que se puede entender como válido o no para el tema concreto que se está tratando⁶⁹.

Por ejemplo, a pesar de que, en el discurso de las personas, la ira o el enfado pueden ser una buena manifestación de resistencia y lucha, también puede percibirse como un estilo comunicativo cargado de irracionalidad o irrazonabilidad⁷⁰. Esto ocurrirá, especialmente, en aquellos casos en los que, o bien hay una falta de sensibilidad (afectiva y epistémica) por parte de los oyentes, o bien los interlocutores se sienten amenazados por el mensaje que trata de transmitir el hablante a través de su discurso⁷¹. Los oyentes pueden «ponerse a la defensiva» al sentirse personalmente acusados o culpabilizados de lo que se está tratando de denunciar, independientemente de que esa sea la verdadera intencionalidad del hablante. Por lo tanto, en numerosas ocasiones, los hablantes tratarán de gestionar y controlar la ira

⁶⁹ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 25 y 26.

⁷⁰ BAILEY, A., «On Anger, Silence, and Epistemic Injustice», *Philosophy*, Supplemental volumen on *The Harms and Wrongs of Epistemic Practice*, *The Royal Institute of Philosophy*, Vol. 84, 2018, disponible en <https://doi.org/10.1017/S1358246118000565>, pp. 93-95.

⁷¹ DOTSON, K., «Accumulating Epistemic Power: A Problem with Epistemology», *Philosophical Topics*, Vol. 46, N. 1, 2018, pp. 132 y 148.

manifestada para evitar perder posibles oyentes activos y que el mensaje no cumpla con su cometido⁷². De esta forma, se autocensuran para cumplir con los estándares comunicativos del grupo hegemónico.

La teoría del epistemicidio y, en general, las teorías postcoloniales, se centran de forma relevante en esto, pues muy habitualmente se hace especial mención tanto a los idiomas, como a los estilos comunicativos⁷³. Mientras el paradigma hegemónico occidental establece los cánones lingüísticos, metodológicos y epistemológicos del conocimiento válido, las lenguas y saberes propios de los pueblos indígenas serían epistémicamente despreciados por no cumplir estos requisitos de universalidad y verdad objetiva⁷⁴.

En cuanto a los idiomas, De Sousa Santos señala que, en muchas ocasiones, lo que puede ser dicho en una lengua o cultura no puede ser dicho en otra⁷⁵. Por ello, autoras como Silvia Rivera Cusicanqui han destacado la importancia de utilizar los idiomas propios de los distintos sujetos y grupos, en lugar de los hegemónicos⁷⁶. Esto hace que el mensaje pueda resultar ininteligible para los interlocutores y, por tanto, que se impida una adecuada interpretación de determinadas experiencias sociales⁷⁷. Estaríamos, en este caso, frente a una injusticia hermenéutica derivada de una laguna (por falta de conceptos e interpretaciones ajustadas en el idioma hegemónico) que será injusta por afectar especialmente a los sujetos que forman parte de la cultura no hegemónica. Al contar con el concepto en cuestión en la cultura de que se trate, en principio, no se les impide una adecuada comprensión de la experiencia propia. Sin embargo, como señala Fricker, las injusticias hermenéuticas pueden consistir en que la interpretación o el concepto no resulten comprensibles para el resto de miembros de la sociedad, no pertenecientes al

⁷² Véase ALTANIAN, M., «Genocide Denial as Testimonial Oppression», cit.; y BAILEY, A., «On Anger, Silence, and Epistemic Injustice», cit., pp. 3 y 4.

⁷³ En muchas ocasiones se sostiene que el epistemicidio viene acompañado de «lenguajicidio». ARAÚJO, S., «O primado do direito e as exclusões abissais. Reconstruir velhos conceitos, desafiar o canône», cit., p. 358.

⁷⁴ GARCÍA PUEL PAN, M., «Colonialidad y epistemologías: el impacto de los modos coloniales en la invisibilización de los conocimientos indígenas», cit., p. 117; y DE SOUSA SANTOS, B., ARAÚJO, S., y BAUMGARTEN, M., «As epistemologias do Sul num mundo fora do mapa», cit., p. 18.

⁷⁵ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., pp. 15, 40 y 41; y DE SOUSA SANTOS, B., ARAÚJO, S., y BAUMGARTEN, M., «As epistemologias do Sul num mundo fora do mapa», cit., p. 18.

⁷⁶ Véase RIVERA CUSICANQUI, S., *Un mundo ch'ixi es posible*, cit., pp. 13-75.

⁷⁷ Es lo que ocurre, según De Sousa Santos, con algunas de las gramáticas y prácticas del Sur global, que no son adecuadamente reconocidas o comprendidas por la teoría crítica eurocéntrica y la política de izquierda. DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., pp. 41 y 42.

grupo (en este caso, idiomático y cultural) en cuestión, lo que supondrá una barrera discriminatoria para la actuación y el desarrollo de la vida de los afectados⁷⁸.

De Sousa Santos, asimismo, alude a la inteligibilidad fuera del grupo cuando habla de aquellos que realmente puede considerarse que actúan de manera «radical». Estos pensadores y actores radicales parecen estar silenciados porque «o no tienen nada inteligible que decir o, si hablasen, nadie les comprendería fuera de su círculo de acción»⁷⁹. Este es un claro ejemplo en el que se pueden observar las distintas manifestaciones de la injusticia hermenéutica que presenta Fricker, por lo que se vuelve a apreciar cierto paralelismo entre ambas teorías. Es posible que estos pensadores permanezcan silenciados, o bien porque no tienen los recursos hermenéuticos suficientes para verbalizar lo que tienen que decir, o bien porque el mensaje transmitido no sería adecuadamente comprendido por el resto de la sociedad, debido a una desigualdad en la participación hermenéutica provocada por la hegemonía de un paradigma epistemológico. De nuevo, el autor hace alusión a esta intransmisibilidad del mensaje cuando dice que una de las dificultades que atraviesa el radicalismo es la imposibilidad de comunicar lo indecible, que ha sido oscurecido, ignorado y estigmatizado por quedar fuera de los conocimientos considerados válidos⁸⁰.

En cuanto a los estilos comunicativos, en la teoría del epistemicidio cobra gran relevancia la exclusión de los saberes del conocimiento considerado válido por no encuadrarse adecuadamente en los estándares de los paradigmas eurocéntricos de la ciencia y el derecho⁸¹. De Sousa Santos considera que la hegemonía

⁷⁸ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 211-215; y FRICKER, M., «Epistemic Injustice and the Preservation of Ignorance», en PEELS, R., y BLAAUW, M. (Eds.), *The Epistemic Dimensions of Ignorance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 164-167.

⁷⁹ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 3 (traducción propia). No especifica qué quiere decir con «radical» en este fragmento. Atendiendo a su obra, pueden concebirse como «radicales» aquellos pensadores o actores que pretenden ofrecer alternativas que arrancarían de raíz los sistemas patriarcales, coloniales y capitalistas, sustituyéndolos por alternativas que no resultan, por lo general, inteligibles, a diferencia de quienes tratan de ofrecer soluciones dentro de estos sistemas para intentar paliar los problemas que generan.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 5.

⁸¹ Se han de entender como estilos comunicativos todas aquellas formas, verbales o no verbales, en que se trata de transmitir un mensaje: gramáticas, campos de conceptos, símbolos, estilos performativos, etc. Por ejemplo, el paradigma científico-jurídico occidental ha delimitado cuerpos normativos indígenas como «usos y costumbres», es decir, los ha despojado de validez, categorizándolos como no-derecho y supeditando su vigencia a estar contemplados o amparados por normas que sí siguen los cánones eurocéntricos. Por ello, aunque el derecho positivo reconozca a los pueblos indígenas, ha creado una frontera que limita su capacidad de agencia epistémica y su independencia jurídica y política. SÁNCHEZ-ACEVEDO, E.F., y SÁNCHEZ DÍAZ DE RIVERA, M.E., «The regulatory system and subjectivity in a Nahuatl community. An invisibilized community regulatory density», cit., pp. 224-225; y LLOREDO ALIX, L., «Derecho y democracia: juntos, pero no revueltos» en SELEME, H., PÉREZ DE LA FUENTE, O., GONZÁLEZ DE VEGA, R., y LARIGUET, G. (Dirs.), *Democracia. Perspectivas políticas e institucionales*, Buenos Aires, BdeF, 2019, pp. 34-42.

de los paradigmas de conocimiento en la cultura occidental (las ciencias empíricas y el derecho) sobre todas las parcelas epistémicas supone que se dibuje la línea abisal entre lo que se considera verdadero y falso, o legal e ilegal, dejando en la parte de la falsedad y la ilegalidad aquel conocimiento que no se construya a partir de tales paradigmas. En tal caso, la negación radical de esas formas de conocimiento como tales situaría al grupo identitario que se expresa con estilos propios en una zona de ausencia de humanidad o subhumanidad⁸².

Por su parte, la exclusión de los saberes del conocimiento válido en la teoría del epistemicidio parte de una concepción del conocimiento eurocéntrico occidental como universal, neutral, omnicomprensivo y, en consecuencia, superior a todos los demás. En virtud de esta visión, el resto de saberes pueden ser repudiados, ya que son considerados conocimientos inútiles, locales, situados, parciales y, por tanto, inferiores⁸³. Sin embargo, la diversidad de experiencias humanas impide que pueda existir tal teoría omnicomprensiva, universal y no situada⁸⁴. En la lógica colonialista se trata de presentar al hombre occidental como sujeto epistémico neutral, como si su conocimiento no fuese situado, a pesar de ser fruto de las contingencias históricas particulares en las que lo produce⁸⁵. Esta dinámica se basa en la naturaleza del pensamiento occidental moderno, que tiende a establecer la mencionada línea abisal. De esta forma, todo lo que queda a este lado de la línea es la realidad relevante y lo que queda al otro, no, por lo que puede ser ignorado o invisibilizado⁸⁶.

⁸² DE SOUSA SANTOS, B., *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*, Buenos Aires, CLACSO, 2010, pp. 12-18.

⁸³ DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 99.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 115. De hecho, esta es la visión que subyace al otorgar absoluta preferencia a la historia escrita como verdad única, a costa del desprecio por la historia oral. DE SOUSA SANTOS, B., «Introducción a las Epistemologías del Sur», cit., p. 38. Lo expresado por escrito puede considerarse una prueba de la experiencia tal como la vive un sujeto o grupo. Pero no se puede obviar que estos se encuentran epistémicamente situados de manera inevitable, por lo que habrá que contar con diversas perspectivas y fuentes para aproximarse de forma más neutral a lo que realmente pudo ser. CORREA MUÑOZ, M.E., y SALDARRIAGA GRISALES, D.C., «El epistemicidio indígena latinoamericano. Algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial», cit., p. 159. Además, Dotson denomina a la inconsciencia sobre los límites de un sistema epistemológico «*bad magic*». BERENSTAIN, N., DOTSON, K., PAREDES, J., RUÍZ, E. y SILVA N.K., «Epistemic oppression, resistance, and resurgence», cit., p. 292.

⁸⁵ CORREA MUÑOZ, M.E., y SALDARRIAGA GRISALES, D.C., «El epistemicidio indígena latinoamericano. Algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial», cit., pp. 159-162.

⁸⁶ El derecho moderno se considera una de las mayores manifestaciones de este pensamiento abisal. DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., pp. 118 y 119. Para comprender mejor cómo la concepción eurocéntrica del derecho invalida otros sistemas y cuerpos normativos que no cumplen con los cánones hegemónicos antes de entrar a valorar cuestiones propias de los análisis jurídicos, tales como la eficiencia de las normas, véase SÁNCHEZ-ACEVEDO, E. F., y SÁNCHEZ DÍAZ DE RIVERA, M. E., «The regulatory system and subjectivity in a Nahuat community. An invisibilized community regulatory density», cit., pp. 253-268.

En resumen, el epistemicidio se fundamenta en que se produce una exclusión de ciertos sujetos, y de los saberes que generan, de las prácticas de producción y transmisión del conocimiento por lo que encaja con la discriminación y la marginación presentes en la teoría de la injusticia epistémica. De Sousa Santos, a este respecto expone una diferenciación entre exclusiones abisales y no abisales, que se tratará de abordar sintéticamente en el siguiente apartado⁸⁷.

5. Consecuencias del epistemicidio y la injusticia epistémica: exclusión y deshumanización

De Sousa Santos señala que existen dos tipos de exclusión: la abisal y la no abisal. La distinción se fundamenta en la existencia del límite imaginario llamado «línea abisal». Para este autor, la ciencia moderna concibe la humanidad como un todo homogéneo que vive «a este lado de la línea», con el proyecto de los derechos humanos universales como único mecanismo abanderado de la emancipación. A quien reside «al otro lado» de esta línea se le concibe como no-ser o subhumano, un concepto intrínseco al de humanidad. Esta brecha de carácter ontológico, según su teoría, constituiría la raíz de la brecha epistemológica y estaría representada por la división entre metrópoli («a este lado de la línea») y colonia («al otro lado de la línea»). Así, la invisibilidad y la deshumanización constituirían las manifestaciones más claras de la colonialidad del ser. Quien queda al otro lado de la línea (el ser colonizado) es deshumanizado, al no ser considerado plenamente humano. De esta forma, aunque «a este lado de la línea» existan diferencias y desigualdades que crean tensiones y conflictos, no se cuestiona la reciprocidad entre los seres que se encuentran en ese lado, lo que puede llegar a constituir exclusiones, pero de carácter no abisal. Sin embargo, las personas que forman parte del «otro lado de la línea» son vistos como «ellos», con respecto a quienes no existe reciprocidad o equivalencia, pues no son seres plenamente humanos. En tales casos, las exclusiones son de carácter abisal y son gestionadas a través de apropiaciones y violencia. Según esta teoría, cuando se deshumaniza a una persona, esta cruzaría la línea abisal y pasaría al lado del no-ser. A pesar de que ambos tipos de exclusiones resultan de gran relevancia, lo cierto es que la teoría de De Sousa Santos solo concibe las abisales como formas de deshumanización⁸⁸.

Pues bien, al producirse las discriminaciones y exclusiones contempladas por Fricker dentro del marco de un mismo imaginario, común a todos los miembros de una sociedad, se puede pensar que esta

⁸⁷ DE SOUSA SANTOS, B., «Introducción a las Epistemologías del Sur», cit., pp. 40-47.

⁸⁸ *Ibidem*, pp. 40-47.

marginación, haciendo uso de la diferenciación de De Sousa Santos, es una exclusión no abisal, al percibirse dentro del sistema al sujeto que sufre la injusticia. En ese caso, se produciría una bifurcación entre ambas teorías: Fricker parece sostener que en toda injusticia epistémica se genera una suerte de deshumanización del individuo como sujeto de conocimiento, una «deshumanización epistémica»⁸⁹. De Sousa Santos mantiene, influido por Franz Fanon, que la deshumanización se produce en aquellos casos en que existe exclusión de tipo abisal⁹⁰. En ocasiones, el fenómeno denunciado por la teoría de Fricker podría considerarse una exclusión abisal, en concreto, en las injusticias epistémicas que ella califica como permanentes y sistemáticas, y que pueden llegar a concebirse como opresiones. En ellas, el sujeto se encuentra discriminado o marginado debido a que, como dice la autora, el prejuicio en contra de su identidad le «persigue» en todas o casi todas las áreas significativas de su vida, incluida la participación hermenéutica⁹¹. En estos casos, el sujeto quedaría tan excluido de la práctica social que podría concebirse como un «otro» que no forma parte del sistema social en cuestión.

A pesar de que la deshumanización constituye uno de los núcleos de ambas teorías, de la injusticia epistémica y el epistemicidio se derivan otros perjuicios que, por razones de espacio, no puedo comparar de manera extensa en el presente trabajo. Baste con indicar que, siguiendo el tenor general de sus respectivas obras, Fricker se centra en los daños sufridos directamente por el individuo afectado, mientras De Sousa Santos continúa poniendo el foco de atención en lo colectivo. Por ejemplo, este autor pone más énfasis en la pérdida colectiva de saberes, experiencias y alternativas, causada por la destrucción masiva de conocimientos⁹².

Por otra parte, Fricker se centra en los agravios sufridos de forma individual y los divide en primarios y secundarios⁹³. Los primarios son aquellos de naturaleza epistémica y constituyen la esencia de este tipo

⁸⁹ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 81 y ss.

⁹⁰ DE SOUSA SANTOS, B., «Introducción a las Epistemologías del Sur», cit., pp. 40-47.

⁹¹ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 56 y 57.

⁹² DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., pp. 175 y 236-240. Esto cobra especial relevancia si se tiene en cuenta que los paradigmas hegemónicos, tales como los propios de las ciencias sociales modernas, no han sido capaces de ofrecer soluciones a largo plazo para algunos de los principales retos a los que se enfrentan actualmente las sociedades, como el cambio climático o la incoherencia entre la teoría y la puesta en práctica de los derechos humanos. DE SOUSA SANTOS, B., «La caída del *Angelus Novus*: más allá de la ecuación moderna entre raíces y opciones», en AGUILÓ BONET, A., GOMES, N.L., LEMA AÑÓN, C., MENESES, M.P., y ARRISCADO NUNES, J. (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. I, cit., p. 443.

⁹³ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 81-105.

concreto de injusticia, esto es, la degradación del hablante como sujeto de conocimiento. Los agravios secundarios son aquellos que se derivan del primario y que constituyen consecuencias de distinta índole, incluidos algunos daños epistémicos resultantes de aquel (como la pérdida de confianza epistémica en uno mismo o la incapacidad de desarrollar virtudes tales como la valentía epistémica)⁹⁴.

No obstante, se pueden apreciar ciertos paralelismos entre varias de las ideas presentes en sus teorías. Muestra de ello es la atención prestada por Fricker a la posibilidad de que se produzca una «cosificación epistémica», cuestión que ha sido tratada, aunque no necesariamente en tales términos, como fenómeno producido en incontables ocasiones en el marco del colonialismo y la colonialidad⁹⁵. Especial mención merecen también los efectos que pueden tener las injusticias epistémicas y el epistemicidio sobre la identidad y subjetividad de los individuos, pues ambas teorías coinciden en reconocerlos. Fricker habla de profecías autocumplidas que impiden el libre desarrollo de la personalidad de los sujetos, mientras De Sousa Santos, como otros autores postcoloniales, destaca la estrecha vinculación existente entre el conocimiento y la subjetividad, si se tiene en cuenta que las colonialidades del poder y del saber actúan en conjunto con la colonialidad del ser⁹⁶.

En la misma línea, las propuestas ofrecidas por ambos para poner freno a la injusticia epistémica y el epistemicidio pasan, respectivamente y a grandes rasgos, por el cambio individual y la transformación colectiva. Fricker se centra, esencialmente, en los mecanismos individuales que, especialmente como oyentes, podemos poner en marcha para tratar de evitar las injusticias epistémicas⁹⁷. De Sousa Santos, a pesar de que no olvida la necesidad de que el cambio empiece por uno mismo, a través de la autorreflexión, el desentrenamiento y la reinención, otorga mayor importancia a la transformación

⁹⁴ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 258-262.

⁹⁵ *Ibidem*, pp. 258-262. Es lo que ha ocurrido y ocurre cuando ciertas áreas del conocimiento científico tratan a los sujetos únicamente como objetos de estudio, como se da, por ejemplo, con numerosos pueblos africanos. MENESES, M.P., «Os sentidos da descolonização. Uma análise a partir de Moçambique», en MENESES, M.P. y BIDASECA, K. (Coords.), *Epistemologías del Sur*, cit., p. 64. Esta cosificación se conoce también a través de conceptos como los de «extractivismo epistémico» o «apropiación cultural». GROSFOGUEL, R., «Del <extractivismo económico> al <extractivismo epistémico> y <extractivismo ontológico>: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo», *Tabula Rasa*, N. 24, 2016, pp. 126 y 131-133; y DOTSON, K., «On the way to decolonization in a settler colony: Re-introducing Black feminist identity politics», cit., pp. 194 y 195.

⁹⁶ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 97-105; DE SOUSA SANTOS, B., «La caída del Angelus Novus: más allá de la ecuación moderna entre raíces y opciones», cit., pp. 478-481; y DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 66. Incluso, se ha señalado que el epistemicidio genera «ontomicidio». SÁNCHEZ-ACEVEDO, E.F., y SÁNCHEZ DÍAZ DE RIVERA, M.E., «The regulatory system and subjectivity in a Nahuat community. An invisibilized community regulatory density», cit., p. 266.

⁹⁷ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 107-145, 155, 156, 261 y ss.

colectiva, por ejemplo, llamando al diálogo entre distintas formas de conocimiento en igualdad de condiciones⁹⁸.

Por otra parte, los instrumentos ofrecidos por Fricker y De Sousa Santos para llevar a cabo estas soluciones coinciden en numerosos aspectos. Es el caso de la similitud entre las ideas de disonancia cognitiva, destacada por la autora como herramienta clave para la superación de las injusticias epistémicas, y de «perplejidad» o capacidad de «dejarse sorprender», como motores para la transformación epistémica propuesta por De Sousa Santos⁹⁹. Asimismo, la familiaridad entre personas de distintos grupos sociales a la que recurre Fricker para la disolución de los prejuicios parece cercana al llamamiento por parte del autor a un mayor conocimiento mutuo entre grupos con distintos objetivos para terminar con mitos relativos a las diferencias entre ellos¹⁰⁰. Ambos hacen también referencia a la importancia de la escucha activa, ya sea como una de las virtudes epistémicas presentadas por Fricker o como una parte necesaria en prácticas comunicativas como la traducción intercultural ofrecida por De Sousa Santos¹⁰¹.

En definitiva, a pesar de las diferencias, también se pueden apreciar grandes similitudes y paralelismos entre ambas teorías en relación tanto con los daños derivados de la injusticia epistémica y el

⁹⁸ Es lo que reclama a través de la «ecología de saberes», en la que encontramos cierto paralelismo con la idea de «fricción epistémica» presente en la obra de Medina. El desarrollo teórico de este autor parece más cercano que el de Fricker, en este y otros sentidos, al enfoque colectivo para la solución de las injusticias epistémicas. MENESES, M.P., y BIDASECA, K., «Introdução: as epistemologias do sul como expressão de lutas epistemológicas e ontológicas», cit., p. 12; MEDINA, J., *The Epistemology of Resistance*, cit., pp. 3-19, 87-89, 97-99 y 158; y DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 42 y 188-211. Fernando Broncano, por su parte, apuesta por una «cooperación epistémica» a través de la creación de «fraternidades (sororidades) epistémicas». BRONCANO, F., «Teoría y práctica de las fraternidades epistémicas», *Dilemata*, N. 33, 2020, disponible en <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/412000343>, pp. 16-21.

⁹⁹ *Ibidem*, cit., pp. 10, 12, 17 y 58; y DE SOUSA SANTOS, B., «Para uma nova visão da Europa: aprender com o Sul», cit., pp. 43-47.

¹⁰⁰ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 162 y 163; y DE SOUSA SANTOS, B., *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, cit., p. 29. En este fragmento De Sousa Santos se refiere, concretamente, al conocimiento de la diversidad de temporalidades entre movimientos y organizaciones, pero se puede deducir que el alcance de esta afirmación puede ser extendido a otras situaciones.

¹⁰¹ FRICKER, M., *Injusticia epistémica*, cit., pp. 274-279. Véase DE SOUSA SANTOS, B., «La traducción intercultural. Diferir y compartir con passionalità», en AGUILÓ BONET, A., GOMES, N.L., LEMA AÑÓN, C., MENESES, M.P., y ARRISCADO NUNES, J. (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. I, cit., pp. 267-301. De Sousa Santos no utiliza específicamente el término «escucha activa», pero aboga por un diálogo en el que se esté dispuesto a aprender de otros y desaprender concepciones propias, que es la esencia de la escucha activa defendida por Fricker. DE SOUSA SANTOS, B., «Para uma nova visão da Europa: aprender com o Sul», cit., p. 36. GENTILI, P., «Inventar otras ciencias sociales», en AGUILÓ BONET, A., GOMES, N.L., LEMA AÑÓN, C., MENESES, M.P., y ARRISCADO NUNES, J. (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. II, cit., p. 14. Asimismo, Medina llama al cultivo de sensibilidades que nos permitan compartir espacios responsables y actitudes cognitivo-afectivas que promuevan ciertas capacidades, entre ellas, la de escuchar a otros. MEDINA, J., *The Epistemology of Resistance*, cit., p. 9.

epistemicidio, como con los mecanismos propuestos por Fricker y De Sousa Santos para neutralizar en la medida de lo posible las mencionadas problemáticas.

6. Conclusiones

A raíz de este estudio de los conceptos de epistemicidio e injusticia epistémica, se ha podido comprobar que entre ellos existen grandes similitudes, pero también diferencias relevantes.

Grosso modo, se puede destacar que se trata de fenómenos que podrían pertenecer, sin mayor problema, a la misma categoría de injusticias. Esto se debe a que coinciden en muchos de sus rasgos esenciales. En primer lugar, sus teorías han sido construidas desde un enfoque negativo de la justicia, lo que propicia una metodología similar en el uso de ambas concepciones. En segundo lugar, el núcleo tanto de la injusticia epistémica, como del epistemicidio, parece residir en el reconocimiento del «otro» como sujeto capaz de construir conocimiento válido. Derivado de ello, los autores mantienen una visión de los fenómenos estudiados como propios de un modelo de injusticia diferente de las injusticias tradicionales de distribución de bienes y recursos finitos y escasos.

Asimismo, coinciden en sus métodos de producción, además de la utilización de herramientas basadas en el silenciamiento y la invisibilización, en tanto que se fundamentan en una construcción negativa de la identidad (o los rasgos identitarios) de los sujetos que impide el adecuado reconocimiento como agentes epistémicos. Además, ambas teorías convergen en muchos de los agravios y perjuicios que se señala que derivan de la injusticia epistémica y del epistemicidio, aunque poniendo el acento en diferentes consecuencias, ya que sus enfoques, como se ha dicho, son diferentes en cuanto al sujeto principal que sufre la injusticia (que puede ser individual o colectivo). En relación con esta cuestión, cabe destacar la centralidad concedida por los dos desarrollos teóricos a la deshumanización de quienes se ven directamente afectados por los fenómenos que se pretenden denunciar. Por último, aunque las soluciones propuestas están planteadas desde perspectivas diferentes, algunas de las herramientas ofrecidas por los autores son también muy similares.

En cuanto a las grandes diferencias entre epistemicidio e injusticia epistémica, lo primero que debe ser destacado es la ya mencionada diversidad de enfoques (colectivo e individual, respectivamente) que afecta transversalmente a toda la construcción de ambas teorías. En segundo lugar, se puede decir que el mayor obstáculo para considerar el epistemicidio una forma de injusticia epistémica es la cuestión de la

intencionalidad y la deliberación, ya expuesta. Por último, se debe tener en mente la posibilidad de que el epistemicidio tenga mayor cabida en un concepto distinto, aunque no diametralmente opuesto, al de la injusticia epistémica: quizás, el de opresión epistémica, en cuyo caso, sería necesario estudiar si esta es otra forma que puede adoptar la injusticia epistémica.

En cualquier caso, habiendo comprobado el paralelismo entre ambos conceptos y las diferencias que presentan entre ellos, puede resultar provechoso trabajar de manera conjunta con las categorías y perspectivas que maneja cada una de ellas. De esta forma, a la hora de estudiar un caso determinado, contra las posibles lagunas presentes en cada construcción podemos servirnos de las fortalezas de la otra para ajustar, en la mayor medida posible, el análisis teórico a la realidad concreta.

7. Bibliografía

- Altanian, Melanie, «Genocide Denial as Testimonial Oppression», *Social Epistemology*, Vol. 35, Issue 2, pp. 133-146, disponible en <https://doi.org/10.1080/02691728.2020.1839810>.
- Araújo, Sara, «O primado do direito e as exclusões abissais. Reconstruir velhos conceitos, desafiar o canône» en Meneses, Maria Paula, y Bidaseca, Karina Andrea (Coords.), *Epistemologías del Sur*, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 347-366, disponible en https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/buscar_libro_detalle.php?id_libro=1487&campo=titulo&texto=.
- Arriscado Nunes, João, «Presentación», en Aguiló Bonet, Antoni; Gomes, Nilma Lino; Lema Añón, Carlos; Meneses, Maria Paula, y Arriscado Nunes, João. (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. I, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 345-352.
- Bailey, Alison, «On Anger, Silence, and Epistemic Injustice», *Philosophy, Supplemental volumen on The Harms and Wrongs of Epistemic Practice, The Royal Institute of Philosophy*, Vol. 84, 2018, pp. 93-115, disponible en <https://doi.org/10.1017/S1358246118000565>.
- Berenstain, Nora; Dotson, Kristie; Paredes, Julieta; Ruíz, Elena y Silva, Noenoe K., «Epistemic oppression, resistance, and resurgence», *Contemporary Political Theory*, N. 21, 2022, pp. 283-314, disponible en <https://doi.org/10.1057/s41296-021-00483-z>.
- Broncano, Fernando, *Conocimiento expropiado: epistemología política en una democracia radical*, Madrid, Akal, 2020.
- Broncano, Fernando, «Teoría y práctica de las fraternidades epistémicas», *Dilemata*, N. 33, 2020, pp. 11-21, disponible en <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/412000343>.
- Coady, David, «Epistemic distributive injustice», en Kidd, Ian James; Medina, José; y Pohlhaus Jr., Gaile (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, Londres, Nueva York, Routledge, 2017, pp. 61-68.
- Correa Muñoz, Mario Enrique y Saldarriaga Grisales, Dora Cecilia, «El epistemicidio indígena latinoamericano. Algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial», *Revista CES DERECHO*, Vol. 5., N. 2, 2014, pp. 154-164.
- De Sousa Santos, Boaventura, *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*, Buenos Aires, CLACSO, 2010.
- De Sousa Santos, Boaventura; Araújo, Sara y Baumgarten, Maíra, «As epistemologias do Sul num mundo fora do mapa», *Sociologias*, N. 43, 2016, pp. 14-23, disponible en <https://doi.org/10.1590/15174522-018004301>.
- De Sousa Santos, Boaventura, «Para uma nova visão da Europa: aprender com o Sul», *Sociologias*, N. 43, 2016, pp. 24-56, disponible en <https://doi.org/10.1590/15174522-018004302>.
- De Sousa Santos, Boaventura, *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*, Londres, Nueva York, Routledge, 2016.
- De Sousa Santos, Boaventura, «Introducción a las Epistemologías del Sur», en Meneses, Maria Paula y Bidaseca, Karina Andrea (Coords.), *Epistemologías del Sur*, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 25-62, disponible en https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/buscar_libro_detalle.php?id_libro=1487&campo=titulo&texto=.
- De Sousa Santos, Boaventura, «Las ecologías de saberes», en Aguiló Bonet, Antoni; Gomes, Nilma Lino; Lema Añón, Carlos; Meneses, Maria Paula, y Arriscado Nunes, João (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. I, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 229-266.
- De Sousa Santos, Boaventura, «La traducción intercultural. Diferir y compartir con passionalità», en Aguiló Bonet, Antoni; Gomes, Nilma Lino; Lema Añón, Carlos; Meneses, Maria Paula, y Arriscado Nunes, João (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. I, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 267-301.
- De Sousa Santos, Boaventura, «La resiliencia de las exclusiones abisales en nuestras sociedades: hacia una legislación posabisal», en Aguiló Bonet, Antoni; Gomes, Nilma Lino; Lema Añón, Carlos; Meneses, Maria Paula y Arriscado Nunes, João (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. II, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 317-344.

- De Sousa Santos, Boaventura, «La caída del Angelus Novus: más allá de la ecuación moderna entre raíces y opciones», en Aguiló Bonet, Antoni; Gomes, Nilma Lino; Lema Añón, Carlos; Meneses, Maria Paula y Arriscado Nunes, João (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. I, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 443-486.
- De Sousa Santos, Boaventura, «Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución», en Aguiló Bonet, Antoni; Gomes, Nilma Lino; Lema Añón, Carlos; Meneses, Maria Paula y Arriscado Nunes, João (Comps.): *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. I, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 487-516.
- Dotson, Kristie, «Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing», *Hypatia*, Vol. 26, N. 2, 2011, pp. 236-257, disponible en <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01177.x>.
- Dotson, Kristie, «How is this paper philosophy?», *Comparative Philosophy*, Vol. 3, N. 1, 2012, pp. 3-29, disponible en [https://doi.org/10.31979/2151-6014\(2012\).030105](https://doi.org/10.31979/2151-6014(2012).030105).
- Dotson, Kristie, «Conceptualizing Epistemic Oppression», *Social Epistemology*, Vol. 28, Issue 2, 2014, pp. 115-138, disponible en <https://doi.org/10.1080/02691728.2013.782585>.
- Dotson, Kristie, «Accumulating Epistemic Power: A Problem with Epistemology», *Philosophical Topics*, Vol. 46, N. 1, 2018, pp. 129-154.
- Dotson, Kristie, «On the way to decolonization in a settler colony: Re-introducing Black feminist identity politics», *AlterNative*, Vol. 14, Issue 3, 2018, pp. 190-199, disponible en <https://doi.org/10.1177/1177180118783301>.
- Fricker, Miranda, «Epistemic Oppression and Epistemic Privilege», *Canadian Journal of Philosophy*, Supplementary Volume, N. 25, 1999, pp. 191-210, disponible en <https://doi.org/10.1080/00455091.1999.10716836>.
- Fricker, Miranda, «Epistemic justice as a condition of political freedom?», *Synthese*, N. 190, 2013, pp. 1317-1332.
- Fricker, Miranda, «Epistemic Contribution as a Central Human Capability», en Hull, George (Ed.), *The Equal Society: Essays on Equality in Theory and Practice*, Maryland, Lanham, 2015, pp. 73-90.
- Fricker, Miranda, «Epistemic Injustice and the Preservation of Ignorance», en Peels, Rik y Blaauw, Martijn (Eds.), *The Epistemic Dimensions of Ignorance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 160-177, disponible en <https://doi.org/10.1017/9780511820076.010>.
- Fricker, Miranda, «Evolving concepts of epistemic injustice», en Kidd, Ian James; Medina, José y Pohlhaus Jr., Gaile (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, Londres, Nueva York, Routledge, 2017, p. 53-60.
- Fricker, Miranda, *Injusticia epistémica*, trad. de R. García Pérez, Barcelona, Herder, 2017.
- Garzón López, Pedro, «Pueblos indígenas y decolonialidad. Sobre la colonización epistémica occidental», *Andamios*, Vol. 10, N. 22, pp. 305-331, disponible en <https://doi.org/10.29092/uacm.v10i22.278>.
- García Puelpan, Marila, «Colonialidad y epistemologías: el impacto de los modos coloniales en la invisibilización de los conocimientos indígenas», *Anales*, N. 13, 2017, pp. 115-132, disponible en <https://doi.org/10.5354/0717-8883.2017.49000>.
- Gentili, Pablo, «Inventar otras ciencias sociales», en Aguiló Bonet, Antoni; Gomes, Nilma Lino; Lema Añón, Carlos; Meneses, Maria Paula y Arriscado Nunes, João (Comps.), *Antología Esencial de Boaventura de Sousa Santos. Construyendo las Epistemologías del Sur*, Vol. II, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 13-16.
- Grosfoguel, Ramón, «Del <extractivismo económico> al <extractivismo epistémico> y <extractivismo ontológico>: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo», *Tabula Rasa*, N. 24, 2016, pp. 123-143.
- Lander, Edgardo (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, CLACSO, 2009, disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>.
- Lim, Desiree, «Colonial injustice and racial exploitation», *Journal of Social Philosophy*, Vol. 53, Issue 3, 2022, pp. 291-441, disponible en <https://doi.org/10.1111/josp.12450>.

- Lloredo Alix, Luis, «Derecho y democracia: juntos, pero no revueltos» en Seleme, Hugo; Pérez de la Fuente, Óscar; González de la Vega, René y Larigué, Guillermo (Dirs.), *Democracia. Perspectivas políticas e institucionales*, Buenos Aires, BdeF, 2019, pp. 29-69.
- Mamani Macedo, Mauro, «Representación del Pachakutiy en la poesía de César Guardia Mayorga», *Letras*, Vol. 88, N. 127, 2017, pp. 55-81, disponible en http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2071-50722017000100003&lng=es&nrm=iso&tlng=es.
- Medina, José, *The Epistemology of Resistance*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- Meneses, María Paula y Bidaseca, Karina Andrea, «Introdução: as epistemologias do sul como expressão de lutas epistemológicas e ontológicas», en Meneses, María Paula y Bidaseca, Karina Andrea (Coords.), *Epistemologías del Sur*, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 11-21, disponible en https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/buscar_libro_detalle.php?id_libro=1487&campo=titulo&texto=.
- Meneses, María Paula, «Os sentidos da descolonização. Uma análise a partir de Moçambique», en Meneses, María Paula y Bidaseca, Karina Andrea (Coords.), *Epistemologías del Sur*, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 63-84, disponible en https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/buscar_libro_detalle.php?id_libro=1487&campo=titulo&texto=.
- Mignolo, Walter, «Citizenship, Knowledge, and the Limits of Humanity», *American Literary History*, Vol. 18, N. 2, 2006, pp. 312-331, disponible en https://www.academia.edu/9242322/Citizenship_Knowledge_and_the_Limits_of_Humanity.
- Nussbaum, Martha, *Sex and Social Justice*, Nueva York, Oxford, Oxford University Press, disponible en <https://ebookcentral.proquest.com/lib/uamadrid-ebooks/reader.action?docID=272685>.
- Rivera Cusicanqui, Silvia, *Ch'xinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2010, disponible en <https://chixinakax.files.wordpress.com/2010/07/silvia-rivera-cusicanqui.pdf>.
- Rivera Cusicanqui, Silvia, *Un mundo Ch'ixi es posible*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2018.
- Sánchez-Acevedo, Eliel Francisco y Sánchez-Díaz de Rivera, María Eugenia, «The regulatory system and subjectivity in a Nahuatl community. An invisibilized community regulatory density», *Tapuya: Latin American Science, Technology and Society*, Vol. 2, N. 1, 2019, pp. 253-268, disponible en <https://doi.org/10.1080/25729861.2019.1586344>.
- Shklar, Judith, *Los rostros de la injusticia*, trad. de A. García Ruiz, Barcelona, Herder, 2013.
- Shklar, Judith, *El liberalismo del miedo*, trad. de A. Ciria y R. García Pérez, Barcelona, Herder, 2018.
- Spivak, Gayatri, «Can the subaltern speak?», en Nelson, Cary y Grossberg, Lawrence (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana, Chicago, University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313.
- Vimalassery, Manu; Hu Pegués, Juliana y Goldstein, Alyosha, «On colonial unknowing», *Theory & Event* 19, N. 4, 2016, pp. 1-13, disponible en <https://muse.jhu.edu/article/633283>.
- Young, Iris Marion, «Responsibility and global justice: a social connection model», *Social Philosophy and Policy*, Vol. 23, Issue 1, 2006, pp. 102-130, disponible en <https://doi.org/10.1017/S0265052506060043>.