

FERNANDO BRONCANO
Universidad Carlos III, Madrid

Respuestas a los comentarios

Replies to comments

Recibido: 7/9/22. Aceptado: 21/10/22

Resumen: Los temas principales discutidos son: en primer lugar, las cuestiones sobre condiciones de posibilidad del testimonio y conocimiento común en situaciones de opresión, desigualdad o descuido institucional. En segundo lugar, las apreciaciones sobre el acceso a los recursos conceptuales necesarios para entender la situación social de víctima. En tercer lugar, la función positiva del activismo y otras formas de acción comunitaria. Por último, el problema del pluralismo de puntos de vista y la responsabilidad en el logro de la objetividad y la verdad.

Abstract: The main topics discussed are: first, questions about the conditions of possibility of testimony and common knowledge in situations of oppression, inequality, or institutional neglect. Secondly, appreciations on the access to conceptual resources necessary to understand the social situation of victim. Third, the positive role of activism and other forms of community action. Finally, the problem of pluralism of viewpoints and responsibility in achieving objectivity and truth.

Palabras clave: Epistemología política, injusticia epistémica, epistemología y democracia.

Keywords: Political epistemology, epistemic injustice, epistemology and democracy.

LAS SEIS CONTRIBUCIONES a este debate sobre *Conocimiento expropiado* son todas tan acertadas en sus críticas y las observaciones de deficiencias como seguramente excesivas en sus elogios. Ambos extremos contribuyen a incrementar el agradecimiento que ya tenía con los editores de la revista y con los participantes en la discusión. Todas ellas me han servido para revisar con cuidado mis posiciones y a matizar y encontrar sus limitaciones, de modo que espero que mis respuestas no solo hagan justicia al esfuerzo de lectura crítica que manifiestan sino que contribuyan algo a resolver dificultades que son objetivamente complejas. Me alegra mucho que casi todas las reservas coincidan en matices y objeciones a mi lectura de la injusticia epistémica, pues es el núcleo gravitatorio sobre el que convergen las tesis de la epistemología política y el que pone a prueba la hipótesis de que las consideraciones de justicia epistémica nacen en el espacio de relaciones mutuas entre las posiciones social y epistémica de personas, colectivos e instituciones.

Hay varios temas que son comunes en los comentarios. Están las cuestiones sobre condiciones de posibilidad del testimonio y conocimiento común en situaciones de opresión, desigualdad o descuido institucional, en particular aquellas que permiten superar la distorsión de la injusticia testimonial. En segundo lugar, relacionadas con la injusticia hermenéutica, están las apreciaciones sobre el acceso a los recursos conceptuales necesarios para entender la situación social de víctima o discriminación y, paralelamente, la cuestión de la sensibilidad necesaria para entender la situación propia y de los otros incluso a falta de conceptos apropiados. En lo que respecta a las varias formas de injusticia epistémica, está, en tercer lugar, la función positiva del activismo y otras formas de acción comunitaria en el logro y fortalecimiento de la lucidez epistémica. Por último, en lo que respecta a la interacción bajo asimetrías de posición social y epistémica, está el problema del pluralismo de puntos de vista y la responsabilidad en el logro de la objetividad y la verdad.

El testimonio es la fuente básica de compartir conocimiento y formar los recursos comunes explicativos y hermenéuticos. Constituye el conjunto principal de actos que sostienen las instituciones cognitivas como la enseñanza, la investigación, el sistema jurídico y los medios de comunicación. De forma menos institucional, es el recurso básico por el que conocemos las vidas de los otros y en particular, desde el punto de vista de la justicia, los daños que provoca la violencia, la exclusión, la discriminación, la explotación y la desigualdad. Aunque la epistemología contemporánea lo ha convertido afortunadamente en un tema de manual y habitual en las controversias académicas, muchas veces estas se desarrollan en un tono demasiado abstracto que en ocasiones no explica suficientemente la relevancia de estas discusiones para la centralidad que el testimonio tiene en la cultura cognitiva de las sociedades. En este sentido, la aportación de los casos

particulares de interacción testimonial contribuye de forma notable a entender mejor el lugar y la función tanto epistémica como política del logro común del conocimiento y los quiebros de esta función por las condiciones de injusticia.

Rosana Triviño discute cómo una posición moral como la objeción de conciencia respecto al aborto es distorsionada voluntariamente por parte de instituciones y personal sanitario generando un uso perverso que provoca no solo la desigualdad social en el ejercicio de la libre elección de la mujer (quienes aducen esta objeción saben bien que las instituciones sanitarias públicas corrigen la desigualdad por razones económicas) sino también una ignorancia estructural voluntaria de las experiencias y situación social de las mujeres que quieren o necesitan hacer uso del derecho de interrupción del embarazo. Es la suma de estas dos injusticias, la social y la epistémica, la que caracteriza la perfidia del mal uso de la objeción por parte de quienes detentan un poder que Rosana califica de monopolístico, y que es en él donde reside su carácter de dispositivo de producción de injusticia. Rosana Triviño señala la paradoja que nace del hecho de que quienes se sitúan en una posición de superioridad técnica en el caso del aborto también lo hagan en una posición de superioridad moral. Acierta así en lo que, desde mi punto de vista, constituye el corazón de lo político en la epistemología política: no consiste tanto en que haya cuestiones éticas o morales implicadas cuanto en que hay un punto en que las relaciones de asimetría en nuestras relaciones sociales no pueden estar solamente constituidas por relaciones de poder. Lo político comienza cuando entra en juego la autoridad, que no es otra cosa que un mutuo reconocimiento de la legitimidad de las relaciones de dependencia asentado en un reconocimiento de la agencia e identidad de las partes. La extraña mezcla de capacidad técnica y poder “moral” que concede el sistema a los expertos disuelve la transparencia de la relación de autoridad implicada en el acto de una mujer que demanda una interrupción del embarazo y le es denegada sin otra razón que la posición moral del experto se convierta en poder indiscutido de decisión. Lo político de esta situación está en la forma en que lo epistémico y lo práctico se articulan en una relación social de dependencia. Por esta razón el ejemplo está tan bien elegido, pues es fácil generalizarlo a tantas otras formas en que la dependencia de unas personas con otras, que está en la trama de la coordinación social y la buena gobernanza de la sociedad, es disuelta como relación de autoridad y se convierte en pura relación de poder (monopolístico). En este caso, expropiando así el conocimiento que las mujeres tienen de su propia circunstancia y cuerpo y eliminándolo de la relación mutua. Por ello tiene a la vez un carácter político y epistemológico. Por lo demás, quizás esta observación contribuya a aclarar algo la ambigüedad que Josep Corbí detecta en mi aplicación del término “político” en la epistemología política.

El caso, por otra parte, explica muy bien cómo un mecanismo de injusticia social en el acceso a recursos sociales comunes genera una pantalla estructural epistémica que impide escuchar el testimonio de tantas mujeres en situación de necesidad. José Medina ofrece otro ejemplo también iluminador de cómo un dispositivo que genera injusticia social es a un tiempo una fábrica de ignorancia deliberada. Medina alude al sistema de reclusión en Estados Unidos que, dejando a un lado los sesgos de raza que tiene su sistema penal, está diseñado de modo que no solo produce confinamiento vital de quienes lo sufren sino también confinamiento cognitivo de sus experiencias en el interior de los centros. Esta distorsión testimonial es parte de un sistema que produce todo lo contrario que debería producir: ruptura de los lazos sociales y recomposición de la propia trayectoria epistémica. Carmen Martínez-Sáez reconsidera la historia de Carmita Wood que fue narrada por la feminista Susan Brownmiller y recogida por Miranda Fricker como muestra de injusticia epistémica en el desarrollo del término de “acoso sexual”. Carmen recorre los recuerdos de Brownmiller para poner en cuestión la distinción entre testimoniar claramente o aprender de las palabras de otros experiencias para las que aún no tenemos conceptos. Una colección de ejemplos similares cita Saray Ayala referidos a las formas de comunicación entre mujeres andaluzas que dan cuenta de su experiencia de subordinación mediante expresiones oblicuas de protesta en la vida cotidiana que son signos de una conciencia de la situación independiente de conceptos generales.

En estas situaciones se hacen visibles insuficiencias de mi presentación del testimonio que se añaden a las que señalan los argumentos de Josep Corbí y Jesús Navarro que trataré más adelante. Aunque en el libro he aludido a las críticas que ha recibido la noción excesivamente individual de la injusticia epistémica en la primera formulación de Miranda Fricker, y la necesidad de ampliar la injusticia testimonial a formas estructurales, no he desarrollado suficientemente los mecanismos de incapacitación epistémica y menos aún los de capacitación epistémica, tal como me recuerdan las contribuciones de José Medina explícitamente y Rosana Triviño y Saray Ayala indirectamente. En todos los casos presentados hay una situación permanente de injusticia epistémica generada por un rasgo estructural que puede adoptar la forma de un diseño institucional (sistema penal, permisividad con una supuesta objeción de conciencia, cultura de silenciamiento en el caso presentado por Saray Ayala) y hay formas de reacción de resistencia epistémica que no han sido suficientemente reconocidas tanto en mi propuesta como en general por la epistemología.

El activismo es una actitud práctica ante situaciones de injusticia que suele implicar, en primer lugar, una agrupación de reacciones individuales y, en segundo lugar, una continuidad temporal de tales reacciones tal que se ge-

neran trayectorias culturales identificables a lo largo del tiempo en la forma de movimientos sociales. El activismo epistémico resulta en una contribución de grupos de sujetos subalternos al propio conocimiento o al conocimiento común de la situación de invisibilidad, silenciamiento y otras formas de opresión epistémica que padecen colectivos más amplios. Se trata de acciones sociales que, o bien tienen un objetivo epistémico central, o tienen consecuencias epistémicas indirectas buscadas como tales. En el caso presentado por José Medina, grupos de reclusos fuerzan los muros invisibles de confinamiento para dar a conocer públicamente las inhumanas condiciones de reclusión orientadas a romper sus lazos con la sociedad, cuando no a romper las mismas relaciones con la realidad de las mentes confinadas. Este activismo, afirma Medina, resulta en un empoderamiento al tiempo social y epistémico, que, en lo que respecta a este último aspecto, contribuye a hacer visible una injusticia cuidadosamente escondida por las instituciones penales. En el caso presentado por Rosana Triviño, activistas de clínicas que ofrecen ayuda a mujeres excluidas del sistema público dan voz a un tiempo a experiencias personales y colectivas que la perversión del mecanismo de la objeción de conciencia convertía en una forma de silenciamiento. Aquí tenemos un caso de un activismo social que produce una ventana de mejora epistémica. Saray Ayala y Carmen Martínez-Sáez presentan dos casos de activismo que podríamos llamar oblicuo o indirecto. El caso de Ayala recuerda al de las “armas” de los débiles que estudia James C. Scott (1985) en las reacciones de los campesinos del sudeste asiático como respuesta a las situaciones de opresión: actos de habla de las mujeres andaluzas que, en el contexto doméstico o de la vecindad hacen visible el patriarcalismo sin optar por un enfrentamiento abierto, que sin embargo deja clara su resistencia. Carmen Martínez-Sáez vuelve al caso de Carmita Wood sobre cómo una persona puede “informar” o dar testimonio sin poseer necesariamente los conceptos para ello, siempre que la audiencia tenga una actitud proactiva de escucha de su situación y, con ello complete su acción testimonial. Aquí el activismo es un activismo de la escucha.

Ninguno de estos matices había sido tratado correctamente en mi presentación de la epistemología política. Lo he intentado en trabajos posteriores (BRONCANO 2021; 2022) distinguiendo entre dos tipos de actitud de reacción resistente a la injusticia bajo condiciones de interseccionalidad. José Medina ha tratado la interseccionalidad con el concepto de “fricción epistémica”, que abarca no solamente las acciones de resistencia individuales sino también zonas de tensión que existen estructuralmente entre colectivos con estigmas de clase, género, raza, cultura, opción o identidad sexual y otras formas. La concepción de la perspectiva interseccional es que no existe un único organizador de las asimetrías sociales y epistémicas, ni por ello identidades subordinadas o domi-

nantes únicas, sino más bien formas poliédricas de opresión y tensión tanto social como epistémica. Muchas de las injusticias son cometidas por quienes en un aspecto están oprimidos pero en otro son dominantes. Toda esta compleja trama de posiciones lleva a que las injusticias epistémicas no puedan ser resueltas por medios sencillos. No es lo mismo padecer en primera persona del singular o plural ciertas experiencias de exclusión, discriminación o explotación que hacerlo en segunda o tercera personas. En el primer caso, la lucha por el acceso a recursos comunes epistémicos que hagan visible estas desigualdades tiene la ventaja de que la posible falta de conceptos se palia con la comunidad de experiencias, por lo que el activismo puede adoptar una forma que califiquo como de fraternidad o sororidad epistémicas, en donde los testimonios y la escucha se entrelazan y realimentan cubriendo las lagunas conceptuales con historias compartidas, algo sobre lo que volveré más adelante al comentar la contribución de Josep Corbí. En otros casos, la escucha y la sensibilidad al testimonio ajeno puede no tener esta comunidad de experiencias, aunque exista una actitud positiva de aceptar la palabra o gestos de la víctima como testimonios de su sufrimiento. En este caso, más que fraternidad/ sororidad, la actitud es de solidaridad, es decir, de apoyo del empoderamiento epistémico del Otro en su resistencia contra la injusticia a pesar de que la comprensión de su situación sea solamente parcial, mediada únicamente por los conceptos y el lenguaje y no por las experiencias compartidas. Mucha gente puede colaborar en el activismo antirracista, feminista, LGTBI, proletario, etc., sin estar personalmente en cualquiera de esas situaciones, pero usando las capacidades epistémicas propias para ampliar el ámbito de la escucha. En el caso de Rosa Park tenemos una forma de activismo epistémico en condiciones de fraternidad, mientras que en el caso del personal de clínicas pro-elección que plantea Triviño tenemos un ejercicio de solidaridad. En estas divisiones pueden producirse fricciones secundarias e incluso malentendidos que hacen más compleja de lo que podría pensarse la resistencia epistémica. El activismo, en ambos casos, es central para abrir los muros de la ignorancia voluntaria o programada y para el empoderamiento epistémico de quienes están en una penuria tanto hermenéutica como, sobre todo, de testimonio sobre su condición. Queda mucho por estudiar, sin embargo, sobre los mecanismos que enlazan el activismo social y el epistémico, que va más allá de la vieja y poco matizada idea de “tomar conciencia” o “concienciación” que fue el término usado tradicionalmente.

Los comentarios de Josep Corbí enlazan muy estrechamente con estas dificultades que acabo de señalar. Señala Corbí las dificultades reales de la articulación de puntos de vista desde diferentes posiciones tanto sociales como epistémicas, algo que lleva al corazón de la epistemología política. Algunas posiciones veritistas sostienen una optimista creencia en un consenso hacia la

objetividad y la verdad partiendo de estas discrepancias. Corbí apunta la interesante sugerencia de que una opción genealógica y narrativa puede acomodar mejor que un supuesto consenso el objetivo de la articulación de perspectivas. Sobre esta cuestión no puedo menos que recordar el debate que el novelista J. M. Coetzee y la psiquiatra Arabella Kurtz sostuvieron acerca de las características epistémicas del relato (COETZEE y KURTZ 2015). Arabella Kurtz mantenía en este debate una posición muy parecida a la que propone Corbí, a saber, que la conquista del relato es un modo de resolver opacidades epistémicas y vitales producidas bajo la condición de trauma u opresión. Coetzee, por su parte, objetaba desde un punto de vista veritista que una historia abre siempre la pregunta por la verdad o la ficción, una cuestión que no puede eliminarse simplemente acudiendo a las constricciones del relato que propone Corbí. Mi respuesta a esta tensión me parece que puede resolverse con una comprensión más amplia de la genealogía y el relato de lo que está implicado en la discusión de Coetzee y Kurtz. Tanto para el novelista como para la psiquiatra, se trata de una elaboración discursiva más o menos coherente, pero me parece que lo que está implícito, o podría estarlo, en la propuesta de Corbí, es una concepción más amplia de la genealogía: el logro de un relato común es a la vez discursivo y experiencial, es decir, es una historia vivida en común que conduce a una forma de organizar la experiencia. Algo parecido a lo que pudiera ser una historia de un proceso de investigación en un laboratorio en que las investigadoras estuviesen en desacuerdo con lo que aparece en las placas de Petri y en los microscopios, pero que tuviese que organizarse al final como un contexto de descubrimiento común. No sé si el ejemplo frivoliza un poco lo que son las tensiones entre las distintas perspectivas en situaciones sociales diversas, pero creo que puede aclarar un poco el concepto demasiado estrecho de relato.

En lo que respecta al modelo jurídico de responsabilidad que Jesús Navarro opone al modelo injusticia testimonial que parece encontrarse en Miranda Fricker, hay un punto importante en sus reservas acerca de las posibles distorsiones que pudiera producir una simple perspectiva de corrección identitaria del testimonio. Jesús Navarro argumenta que una mera corrección de posibles déficits de aceptación del testimonio de otra persona por razones identitarias no solo es insuficiente sino peligroso, dado que puede ocurrir y ocurre que la penuria social produce también penuria epistémica incluso acerca de la propia experiencia (de hecho Miranda Fricker acude al concepto de injusticia hermenéutica para tratar esta situación). El caso que discute Navarro es la cita que Miranda Fricker hace de la novela de Patricia Highsmith *El talento de Mr. Ripley*, en el que las sospechas de Marge son despreciadas por Mr. Greenleaf como expresiones de “intuición femenina”. Navarro distingue en este desprecio el elemento del prejuicio y el de la identidad. Su argumento implícito

es que no bastaría una corrección al alza identitarista sin tener en cuenta la circunstancia y caso particular del hablante y su acto de testimonio. Tiene razón en esta necesidad de situar siempre los actos testimoniales en condiciones concretas que determinan las responsabilidades y por ello el reparto de los méritos epistémicos, pero no me queda claro si Jesús Navarro no está optando por una concepción evidencialista del testimonio, en que la adscripción de mérito depende básicamente de la historia epistémica del testigo. Creo que el modelo que propongo en el libro sigue bastante el modelo jurídico en el que al acto de testificar le preceden otros actos implícitos de dar la palabra y hacerse responsable personalmente de ella, lo que lleva la correspondiente obligación de aceptarla por parte del peticionario de testimonio. La responsabilidad epistémica es, ciertamente, un supuesto que no puede ser eliminado y que, me parece que puede resolver la intranquilidad de la contribución de Jesús. La responsabilidad de hablante y oyente es siempre personal, sin que ello elimine las características identitarias de quien da y quien toma la palabra, pero no por ello las convierte en primarias. En el caso de la ceguera de Greenleaf la injusticia de hacer primar los prejuicios identitarios sobre la palabra de Marge hacen que la injusticia sea doble: es un desprecio a Marge como persona y un desprecio a todas las mujeres en su persona.

Son muchas más las cuestiones que abren las contribuciones a este simposio, pero muchas de ellas solo pueden ser resueltas con nuevas reflexiones que espero que sean en común en un futuro. La epistemología política solamente está dando los primeros pasos y son muchos los caminos sin explorar.

REFERENCIAS

- BRONCANO, F. 2021, “Fraternidad/sororidad y hegemonía”, *Pensamiento al margen: revista digital sobre las ideas políticas*, ISSN-e 2386-6098, 14: 31-42.
- BRONCANO, F. 2022, “De la epistemología social a la epistemología política. ¿Qué es lo político de la epistemología política? Contribución a la 6ª UNAM Philosophy, Graduate Conference, agosto, 2022.
- COEZTEE, J. M. Y KURTZ, A. 2015, *El buen relato*, traducción de Javier Calvo, Madrid: Random House.
- SCOTT, J. C. 1985, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven: Yale University Press.

