



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
FILOSÓFICAS

FORMAS DE SILENCIAR: SOBRE INJUSTICIA
EPISTÉMICA Y ACTOS DE HABLA
“DESAFORTUNADOS”

TESIS PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA POLÍTICA

PRESENTA
Ana Galán Souto

TUTORES
Dr. Moisés Vaca Paniagua
Instituto de Investigaciones Filosóficas
Dr. Juan Espíndola Mata
Instituto de Investigaciones Filosóficas

Ciudad Universitaria, Ciudad de México. Marzo del 2024



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Agradecimientos	3
Tabla.....	5
Introducción. Las formas de silenciamiento	6

CAPÍTULO I: DIMENSIONES DEL SILENCIAMIENTO

§ 1. La dimensión discursiva: El silencio y los actos de habla	13
1.1 Enunciados performativos	13
1.1.a Locutorios	15
1.1.b Illocutorios: al hacer <i>x</i> estoy haciendo <i>y</i>	15
1.1.c Perlocutorios: por(que) hago <i>x</i> estoy haciendo <i>y</i>	16
1.2 Doctrina de los infortunios	17
1.3 Condiciones de felicidad: Las protestas sociales como actos vocativos	18
1.4 Inaudibilidad e inefabilidad: Silenciamientos no intencionados	20
§ 2. La dimensión política: Poder como coordinación práctica	22
2.1 Poder, poder social y poder identitario	22
2.2 Estereotipo, pre-juicios y prejuicios identitarios negativos	26
§ 3. La dimensión epistémica: Injusticia epistémica como silenciamiento	28
3.1 Injusticia epistémica testimonial	29
3.1.a Objetualización epistémica	31
3.1.b Violencia epistémica: Acallamiento y asfixia testimonial	33
3.2 Injusticia epistémica hermenéutica	34

CAPÍTULO II: FORMAS DE SILENCIAMIENTO

§ 4. Erotización del rechazo	37
4.1. Pornografía como acto de habla.....	37
4.2 El argumento del silencio: actos indecibles	45
4.2.a Fallo locutorio	45
4.2.b Perlocución frustrada.....	45
4.2.c Illocución deshabilitada	46
4.3 La pornográfica como telón de fondo	49
4.4 Ejemplo: erotización del rechazo	51
§ 5. Las falsas confesiones	54
5.1 Economía de la credibilidad	56
5.2 Injusticia epistémica agencial	60
5.3 Ejemplo: falsa confesión.....	61
§ 6. Protestas no escuchadas	66
6.1 Mecanismos de silenciamiento intencionales.....	66
6.2 Ejemplos	67
6.2.a Silenciamiento por censura	67
6.2.b Silenciamiento por tergiversación	70
6.2.c Silenciamiento por modo de expresión.....	71
6.2.d Silenciamiento por inefectividad.....	73

CAPÍTULO III: EL ESCUCHA VIRTUOSO

§ 7. Una virtud híbrida	76
7.1 Necesidades epistémicas básicas	77
7.2 Virtud de la justicia testimonial	79
§ 8. Activismo y virtudes epistémicas	80
8.1 Vicios y virtudes epistémicas	80
8.1 a Arrogancia, pereza e intransigencia	80
8.1 b Humildad, curiosidad y flexibilidad	84
8.2 Resistencia epistémica: Ignorancia activa y lucidez subversiva	86
8.3 Eco y reverberaciones	88
8.4 Activismo epistémico	92
8.5 Ejemplos de combate	94
8.5 a Madres en duelo y los actos testimoniales de protesta	94
8.5 b Posporno y la corporeización como vehículo de protesta	99
§ 9. Reparaciones epistémicas	101
9.1 El derecho reconocido <i>Right to be known</i>	101
9.2 Escucha performativa	108
9.2 a Empatía: la representación abstracta de la voz del otro.....	110
9.2 b Actos del escucha: auditiva, per-auditiva y il-auditiva.....	112
9.3 Otros ejemplos de combate	114
9.3 a El caso de “Solución amistosa” y la Ley de Amnistía.....	114
Conclusión	117
Referencias	121

A Manuel, por su gentil amor silencioso y por enseñarme a escuchar.

A Matilde, por escucharme amorosamente y por enseñarme a hablar.

A Pablo, por romper silencios e invitarme a pensar.

*Me gustan los huecos, los huecos de la ropa, los huecos entre las sábanas,
esos espacios que no se llenan, que quedan vacíos,
ahí vivo, ahí me acomodo:
en la bolsa de tu mochila que no usas,
en el pequeño espacio de tu zapato, ahí donde no alcanzan a llegar tus dedos,
en la fotografía recortada,
en la carta que escondes en tu bolsa,
en ese recuerdo borroso,
en el vacío en tu pecho cuando te sientes solo,
en las miradas perdidas a la hora de comer,
en las palabras que tu mamá quiso decir, pero que no se atrevió a pronunciar... ahí vivo.
De eso me alimento,
de silencios.*

Fragmento de *Oppa*
De Patricia M. Pedreguera

Agradecimientos

Agradezco al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT) por la beca extendida para el desarrollo de esta investigación; agradezco también al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) en particular a los proyectos *Polarización y violencia en las sociedades democráticas actuales* (Clave: IN401822) en el que presenté los primeros avances de esta tesis y el de *Justicia transicional y violencia masiva: un acercamiento desde la filosofía política* (Clave: IA400523), por favorecer con el apoyo de una beca el periodo de conclusión de este trabajo de grado.

En particular, extendiendo un agradecimiento profundo a mis tutores; el Dr. Moisés Vaca, a quien debo enteramente el sembrar la idea de postularme a este programa de posgrado y la formulación inicial del presente proyecto, y al Dr. Juan Espíndola, quien aceptó sumarse a la discusión y cuyos aportes permitieron la conclusión de este trabajo. La presente investigación está en deuda con su cuidadosa lectura y sus generosas contribuciones; gracias por prestar una escucha atenta a estas inquietudes y acompañarme en cada paso.

Asimismo, reconozco y agradezco la contribución de mis compañeros Jorge Omar, Giulio Fornaroli, Nalleli Delgado, Jorge Platas y Fernando Taboada, de quienes aprendí mucho compartiendo espacio y discutiendo las lecturas del seminario.

También extendiendo agradecimientos a la Dra. Faviola Rivera y la Dra. Elizabetha Di Castro, de quienes recibí comentarios precisos al inicio de esta investigación, en el marco de sus respectivos talleres de tesistas. Gracias por facilitar dichos espacios de diálogo.

A la Vincent Company y sus amigos: A Laura Furlán por invitarme a ser colega mientras esto seguía cocinándose; a Emiliano Cassigoli por acompañarme a mi primera clase en la FFyL y continuar la amistad; a José Emilio Hernández por compartir sus textos e invitarme a hacer teatro; a Joaquín Martínez por hacer de la ausencia de palabra en escena un sitio cobijado por música; a Olinmenkin Sosa por confiar en mi trabajo; a Fernanda Bada por invitar a jugar.

A las habitantes de Comunal 22; A Fernanda Díaz por sus cuidados y el bello gesto de compartir comida, a Laura Margarita por las tardes de trabajo y las conversaciones de teatro y Ana San Vicente por compartir bibliografía y la aventura de entrar al posgrado juntas.

A mis alumnos, por recordarme la importancia del asombro.

A Pedro R. Curcó, por la amorosa rivalidad de quién terminaría antes. Felicidades, Mtro. Curcó. Pero sobre todo por construir familia.

A Jorge Aranda y Cami, por seguir compartiendo vida.

A Patricia M. Pedreguera, por imaginar futuros.

Gracias por la compañía y el amor.

Tabla

Caso	Intencionalidad	Forma de silenciamiento	Dimensión discursiva	Dimensión epistémica	Dimensión ético-política
§4. Erotización del rechazo	No	Inaudibilidad	Fuerza ilocucionaria deshabilitada	Injusticia epistémica testimonial	Dominación Eclipse total del acto
§5. Falsas confesiones	No	Inaudibilidad	Fuerza ilocucionaria deshabilitada	Injusticia epistémica testimonial	Dominación Eclipse total del acto
	Si	Por modo de expresión	Silenciamiento ilocucionario	Injusticia epistémica agencial	Dominación Nulificación del testimonio
§6. Protestas sociales	Si	Por censura	Silenciamiento pre-locucionario	Injusticia epistémica agencial	Opresión o sometimiento político absoluto
		Por tergiversación	Silenciamiento locucionario	Degradación comunicativa de la protesta	Manipulación de las demandas sociales; polarización social, desmotivación de la participación política.
		Por modo de expresión	Silenciamiento ilocucionario	Injusticia epistémica agencial	Nulificación de las demandas sociales; polarización social; desautorización de participación política
		Por ineffectividad	Silenciamiento perlocucionario; frustración perlocutoria.	Degradación comunicativa de la protesta	Eclipse parcial del acto; desmotivación de la participación política.

Introducción

Las formas de silenciamiento

Silence can be a plan
rigorously executed

The blueprint of a life

It is a presence
It has a history a form

Do not confuse it
with any kind of absence

Adrienne Rich

El fenómeno del silencio tiene una causalidad múltiple; ningún silencio es igual a otro y, por tanto, diferentes son los significados que conlleva cada uno. Los silencios son leídos de manera distinta según el contexto en el que estén inscritos. El acto de callar, la acción de guardar silencio, es diferente según el espacio y la situación. El silencio puede indicar respeto, indiferencia, aceptación, miedo, complicidad, nervios, calma. Puede denotar falta de información o el intento de esconderla; sesuda actividad mental o ausencia de ésta. Quedarse sin palabras puede ser causado tanto por el deleite estético como por el ser víctimas de tortura. Existe el silencio compelido violentamente por terceros y la respetuosa petición de un minuto de silencio.

Se trata sin lugar a duda de un tema complejo, susceptible a ser abordado desde perspectivas disciplinares diversas. Dentro del inmenso abanico de posibilidades podemos delinear, a grandes rasgos, dos posturas de investigación: la primera examina el silencio a partir de su condición de ausencia; es decir, una aproximación al silencio como fenómeno autónomo y pleno. Por otro lado, una segunda postura inicia la reflexión a partir de la imposibilidad del silencio absoluto; esta línea de aproximación exige el estudio del silencio no de manera aislada, sino en constante vinculación con el contexto en el que surge y las palabras que le rodean. Yo me incorporo a esta línea de investigación.

El silencio, como objeto de estudio, ha sido abordado desde la metafísica¹, la religión², la medicina³, la música⁴, el teatro⁵, el análisis del discurso⁶; pero a mí me interesa indagar el *silencio* como concepto dentro del campo de la filosofía política; recortar el abanico de injusticias para atender el *silenciamiento* como un tipo particular de opresión. En esta investigación estudiaré lo que denomino las *formas de silenciamiento*; argumento que se trata de agravios injustos⁷, en tanto que refiere a restricciones incapacitantes⁸ y que están compuestas por tres dimensiones, a saber: una discursiva, otra epistémica y por supuesto, una política.

Una definición estándar del término *silencio* hace referencia a la abstención de palabra, la ausencia de sonido u omisión de texto escrito. Sin embargo, la concepción de silencio vinculada al *silenciamiento* no siempre es carencia de sonido; el *silencio* en este sentido hace referencia al fenómeno social en el que un agente habla y no es escuchado. Esta investigación centrará su atención en esta forma de silencio. A partir de ahora me referiré a este como *silenciamiento*.

Este fenómeno es peculiar; el silencio acontece a pesar de la locución del agente. Es decir, se emite un sonido, el individuo efectivamente enuncia algo que dirige hacia la comunidad de hablantes, pero este

¹ Por ejemplo, en la obra, *Ser y tiempo*, Heidegger concede relevancia -aunque no explícita- a la noción de silencio respecto a su concepción del ser y el discurso.

² El íntimo acto de orar, por ejemplo, suele ser silencioso. Meditar, implica también el acto de guardar silencio.

³ La psicología hace uso de la escucha atenta, otorgando un espacio privilegiado al silencio. Sobre la relación entre medicina y silencio, la Dra. Rachel N. Remen ha dedicado varias reflexiones tras su experiencia trabajando en asilos.

⁴ El músico Ramón Andrés habla del silencio como un estado mental, no como una ausencia de ruido o de música, sino como un espacio mental previo a cualquier creación. No considera el silencio opuesto a la música; juzga que la música surge y es contenida en el silencio. En tenor con este pensamiento podemos referirnos a la pieza de John Cage, *4'33"* (1952), composición musical que reúne a una gran orquesta en el escenario, sin embargo, ningún instrumento es tocado. La obra de 4 minutos 33 segundos se compone del ruido de la audiencia expectante.

⁵ Existe un pacto de silencio al presenciar una obra.

⁶ En el primer prólogo a *Locura y Sinrazón. Historia de la Locura en la época clásica* (1961) Foucault menciona que la constitución de la locura como enfermedad mental, a finales del XVIII establece un diálogo roto y que el monólogo de la psiquiatría se rige a partir de ese silencio; lo que a él le interesa es hacer la arqueología de ese silencio.

⁷ En una primera lectura la noción de "agravio injusto" se percibe redundante, pero no lo es; un agravio puede surgir de un amplio número de circunstancias y vicisitudes, no siempre implican una violación a los principios de justicia.

⁸ En línea con Iris Marion Young, sostengo que el término *injusticia* refiere a dos formas de *restricciones incapacitantes*: la opresión y la dominación. Para la autora es preciso distinguir entre ambas formas, si bien se trata de conceptos superpuestos, la opresión por un lado consiste en: "... procesos sociales institucionalizados que inhiben la capacidad de las personas para desempeñarse y comunicarse con los demás o para expresar sus sentimientos y su perspectiva de la vida social en contextos en los que los demás puedan escuchar." (Young, 2022: p. 38) y la dominación, por otro lado "consiste en las condiciones institucionales que inhiben o impiden a las personas participar en la determinación de sus acciones o de las condiciones de sus acciones" (*Ibid.* p. 38) Todas las citas son traducción propia, a menos que se indique lo contrario.

mensaje no es reconocido⁹. Por ejemplo, los manifestantes protestan, pero su reclamo no es escuchado o sus exigencias son tergiversadas.

Aplicando el criterio de *intencionalidad*, haré una primera distinción general; se diferenciarán dos modalidades de silenciamiento: (A) Silenciamiento no-intencionado: ocurre aun cuando el escucha no cuenta con intenciones explícitas de ignorar el mensaje, sin embargo, el testimonio tiene una recepción desafortunada. Las causas de esta recepción fallida son diversas, pero haré hincapié en dos formas: (a.i) ya sea porque su testimonio es *inaudible* o bien, (a.ii) porque la comunicación de su experiencia parece ser *inefable*, más adelante veremos a qué nos referimos con esta distinción.

(B) Silenciamiento intencionado. Cuando el escucha tiene la intención de manipular el mensaje o su aparición en la esfera pública. Yo identifico cuatro formas que se suscriben a este categoría: (b.i) Por censura; (b.ii) Por tergiversación; (b.iii) Por modo de expresión; (b.iv) Por ineffectividad. Sírvase de la tabla al inicio de la investigación para navegar cada forma de silenciamiento.

Es posible observar la dimensión ético-política del *silencio* cuando evaluamos el complejo fenómeno del silenciamiento. Estas *formas de silenciamientos* pueden acontecer en nuestro panorama sociopolítico de manera sigilosa y pasar desapercibidas; pueden tratarse de eventos aislados o acciones no voluntarias. Sin embargo y en tanto que se trata de un agravio injusto, juzgo necesario identificar el fenómeno y hacer al perpetrador consciente y responsable de lo acaecido. Los silenciamientos pueden también formar parte de un engranaje estratégico más complejo; pueden tratarse de mecanismos de silenciamiento intencionados, puestos a operar de manera voluntaria y con objetivos concretos.

El orden del capitulado será el siguiente: el “**Capítulo I: dimensiones del silenciamiento**” estará destinado a la definición de conceptos clave, una justificación de las tres dimensiones que intervienen en el silenciamiento y la estructuración del andamiaje conceptual que emplearé para analizar los ejemplos centrales.

Para evaluar cada dimensión es necesario establecer el punto de partida conceptual de mi investigación. En aras de comprender las *formas de silenciamiento* como una forma de deshabilitar

⁹ No se lleva a cabo un adecuado *uptake* del mensaje emitido, es decir, no hay una *aprehensión* correcta del significado.

un *acto de habla*, en el apartado §1 retomaré las herramientas conceptuales herencia de la teoría de los actos de habla que John L. Austin pone a nuestra disposición en su obra *Cómo hacer cosas con palabras* (*How to do things with words*, 1962). En el apartado §2 se desarrollarán los conceptos de poder identitario; prejuicio y estereotipo. En esta sección se abordará la dimensión política del silenciamiento. Para fundamentar la distinción entre silenciamientos intencionados y silenciamientos no-intencionados, destinaré el apartado §3 para el marco conceptual que Miranda Fricker delimitó en su libro *Injusticia epistémica. Poder y ética del conocimiento* (*Epistemic Injustice. Power and ethics of knowing*, 2007) y retomaré la evolución conceptual que ella y otros autores, entre ellos, José Medina propusieron a partir de estas ideas centrales.

Mi objetivo es emplear ambos marcos conceptuales; las categorías que identifica M. Fricker de injusticia epistémica y las que despliega J. L. Austin en su teoría de los actos de habla. Haciendo uso de ambos analizaré las formas de silenciamiento que operan en diferentes situaciones, evaluando sus implicaciones en las tres dimensiones propuestas. Atenderé ejemplos que responden a intercambios comunicativos a escala individual (1:1) y escala social, empleando la noción de grupos sociales¹⁰ de Iris Marion Young. En cada caso se diferenciará según el criterio de intencionalidad.

El “**Capítulo II: formas de silenciamiento**” está dividido en tres secciones; en cada una atenderé un caso distinto: en el primer apartado (§4) titulado *Erotización del rechazo*, estudiaré el “argumento del silencio” (Langton y Hornsby: 1998) para argumentar que ciertas ficciones pornográficas abonan a la erotización de rechazo y la dominación, que, a su vez, construyen el telón de fondo para la deshabilitación (silenciamiento) de la fuerza ilocucionaria de la palabra; el «no» como respuesta a potenciales encuentros sexuales no tiene agencia. Este es el primer caso y comprende un intercambio de información entre individuos. En el segundo apartado (§5) titulado *Falsas confesiones*, estudiaré la situación inversa, cuando el testimonio no es ignorado, sino solicitado reiteradamente, empleando tácticas de desgaste físico e intelectual para obtener falsas confesiones. En esta sección retomaré el estudio llevado a cabo por Jennifer Lackey (2020). Nuevamente se parte de un intercambio de información entre individuos, sin embargo, en esta ocasión la solicitud de testimonio está mediado por un aparato institucional. Este ejemplo servirá de puente entre la escala individual y social, entre

¹⁰ Grupo social: “... es un colectivo de personas diferenciado de al menos otro grupo por formas culturales, prácticas o modo de vida” (*Ibid.* p. 43)

formas de silenciamiento no-intencionales e intencionales. Al final del capítulo se desarrollará el tercer ejemplo central titulado (§6) *Protestas no escuchadas*, realizaré un cambio de escala y atenderé la dimensión social del silenciamiento. En este último caso trabajaré cuatro ejemplos de silenciamientos intencionados. En cada caso argumentaré porqué considero que cada uno de estos es un ejemplo de silenciamiento injusto; abordaré cada ejemplo a partir de sus implicaciones en las tres dimensiones, a saber: discursiva, epistémica y ético-política, sin perder de vista que, cada caso es atravesado por las tres dimensiones.

En el “**Capítulo III: el escucha virtuoso**” Como conclusión a mi investigación presentaré posibles rutas de combate a estos silenciamientos recuperando casos en los que, juzgo, se ha buscado luchar contra el silencio. Primero desarrollaré la noción de sensibilidad testimonial (Fricker: 2007) como una virtud híbrida (ético-epistémica) y en el mismo tenor, continuaré desarrollando una ética de la virtud al recuperar la propuesta de José Medina alrededor de los vicios y virtudes epistémicas. Siguiendo el desarrollo de este mismo autor, retomaré su planteamiento sobre el activismo epistémico y la obligación compartida de dar un adecuado *uptake* a las protestas sociales que cumplen las condiciones de felicidad (*felicitous conditions*) que delimitamos al inicio de la investigación. Para completar las propuestas de Fricker y Medina, incluiré la que Lackey plantea en su artículo “Epistemic Reparations” (2022), con afán de incluir medidas de reparación ante silenciamientos ya perpetrados y plantear combates con miradas retroactivas a esta injusticia. En esta línea de reparaciones, introduciré el trabajo de Mary Scudder (2022), sobre la escucha performativa (*Listening Act Theory*). En este tercer capítulo busco nuevamente ofrecer ejemplos concretos que den cuenta de cómo, históricamente, se ha combatido ciertos casos de silenciamiento; por lo que cerraré este capítulo puntualizando las características que el combate a esta injusticia debe tener, que comprenden la disolución de dos dicotomías: individual-colectiva y prospectiva-retroactiva. Sostengo que toda estrategia de combate tiene que fluir entre esos cuatro puntos.

Argumentaré que las formas de silenciamiento son injustas, moralmente reprobables. Defenderé que toda injusticia epistémica (Fricker: 2017) corresponde a una forma de silenciamiento no-intencionado, ya sea porque vuelve la palabra del testigo *inaudible* (como en el caso de la I.E. testimonial) o porque vuelve *inefable* la experiencia del sujeto (como en el caso de la I.E. hermenéutica) en ambos casos se deshabilita la fuerza ilocucionaria del acto de habla. Así mismo,

expondré cuatro formas más de silenciamiento intencionado: *s. por censura, s. por tergiversación, s. por modo de expresión y s. por ineffectividad*; y argumentaré que a cada una le corresponde, a su vez, un acto de habla fallido (desafortunado), así como consecuencias en la agencia política y epistémica del sujeto silenciado.

Es importante señalar que la estrategia de aplicar la terminología de los actos de habla para estudiar el caso del silenciamiento ha sido empleada ya por varios otros autores. José Medina (2023), por ejemplo, desarrolla el verbo performativo del “silenciamiento locucionario” (*locutionary silencing*); para nombrar cuando una protesta es silenciada distorsionando el contenido de su mensaje. (ej. la consigna *Black lives matter* reelaborada como: *only black lives matter*). Por otra parte, Christmas & Hubbs (2021) analizan la fuerza vocativa de los disturbios políticos en su artículo “*The Language of the Unheard: rioting as a Speech Act*” y proponen una lógica ilocucionaria de los disturbios como protesta para defender su rol constructivo y discursivo dentro de una democracia deliberativa. Enmarcada también en la reflexión alrededor de las democracias deliberativas, Mary F. Scudder (2020) plantea la imperiosa necesidad de una escucha democrática y propone de manera análoga a la teoría de los actos de habla una “Teoría del acto del escucha” (*Listening Act Theory*), con su respectiva delimitación de actos: acto auditivo; acto ilauditorio y acto perauditorio (*auditory act; ilauditory act y perauditory act*). Por su parte, Rea Langton y Jennifer Hornsby (1998) recuperan el debate planteado por Catherine Mackinnon respecto a la prohibición de la pornografía y construyen lo que será conocido como “el argumento del silencio” (lo desarrollaré en el apartado 4.2), dentro del cual identifican tres consecuencias en este silencio: (1) fallo locutorio; (2) frustración perlocutoria e (3) ilocución deshabilitada. Como es posible constatar, estos cuatro planteamientos emplean la terminología de J. L. Austin para desplegar una *lógica performativa* tanto del silencio como de la escucha, así como los diferentes deberes o agravios que se derivan de estos dos fenómenos.

Estas reflexiones emplean la teoría tripartita de la enunciación performativa de J. L. Austin con relación al silencio, precisamente, porque la teoría ofrece la posibilidad de distinguir diferentes tipos de silenciamientos. Posibilitan pensar en silencios llenos de palabras; en silencios donde hay locución, emisión de palabras, pero donde no se cumplen las condiciones de adecuación o felicidad para que esos enunciados realicen la acción que pretendían o desencadenen las consecuencias apropiadas. Es por eso que emplear la teoría de los actos de habla ayuda a la comprensión del fenómeno.

Sin embargo y vale la pena señalar, existe poca literatura¹¹ que busque aplicar tanto la terminología de los actos performativos de J. L. Austin como las categorías de injusticia epistémica de Miranda Fricker para estudiar el caso específico del silenciamiento. Esta investigación procura abonar a ese nicho, desplegando una terminología propia que permita evaluar las consecuencias de cada situación y sus implicaciones en tres dimensiones: discursiva, epistémica y política.

Creo pertinente también hacer algunas advertencias de lo que no se encontrará en este trabajo; el presente estudio no es un trabajo de grado de lingüística; cuando hago referencia a la “dimensión discursiva” me refiero a las consecuencias dentro del territorio de los actos de habla. Tampoco es un trabajo exhaustivo de la obra de J. L. Austin; tomo prestadas sus categorías, pero el empleo de estas guarda más cercanía con el uso que otras lectoras como Rea Langton y Jennifer Hornsby llevan a cabo del término.

Qué sí podemos encontrar: una esquematización de seis diferentes tipos de silenciamiento que incluye, por un lado, la noción de actos de habla para explicar por qué el *silenciamiento* puede acontecer, aun cuando hubo locución de palabras, y por otro, el fenómeno de injusticia epistémica, porque toda injusticia epistémica es, de hecho, una forma de silenciamiento.

Espero, con ello, contribuir desde la filosofía al estudio y combate de las formas de silenciamiento señaladas, aportando matices teóricos ante situaciones sociales de injusticia con potentes repercusiones en la vida de las sociedades contemporáneas. En última instancia, espero que mi trabajo nos ayude a imaginar una sociedad más justa, una en la que escuchemos adecuadamente a las personas socialmente silenciadas.

¹¹ José Medina realiza un trabajo similar, pero acotado a las protestas públicas en Estados Unidos, en su reciente publicación *The Epistemology of Protest. Silencing, Epistemic Activism and the communicative life of resistance*. (2023)

CAPÍTULO I: DIMENSIONES DEL SILENCIAMIENTO

§ 1. La dimensión discursiva: el silencio y los actos de habla

Poderoso es aquel que puede hacer cosas con palabras, como silenciar a otros.

1.1 Enunciados performativos

A continuación, presentaré el andamiaje conceptual de la teoría de los actos de habla¹² de John. L. Austin. El trabajo Austin se inscribe dentro de la filosofía del lenguaje ordinario, corriente que sostenía cinco tesis centrales: 1. Para tratar los problemas filosóficos se ha de hacer uso de lenguaje claro y simple. 2. Hacer filosofía no es construir cálculos, es poner en claro el complejo andamiaje conceptual presupuesto en el empleo ordinario de palabras. 3. La labor filosófica consiste en la elucidación de conceptos, incorporados al lenguaje común. 4. El lenguaje ordinario almacena las distinciones principales -aquellas que vale la pena hacer- de los aspectos prácticos de la vida. Por último, 5. Una tarea previa e indispensable para el adecuado abordaje de los dilemas filosóficos es el dominar satisfactoriamente las distinciones y matices presentes en el lenguaje ordinario. Aplicando a su estudio estas cinco tesis, J. L. Austin contribuyó a la discusión e introdujo una problemática original: el estudio de los *enunciados realizativos*. Bajo el dominio de la semántica de condiciones de verdad sólo el estudio de los *enunciados descriptivos* o *constatativos* generaban interés, empero, Austin enfatizó la peculiaridad de los enunciados realizativos, también conocidos como enunciados *performativos*. Se trata de enunciados que cumplen con cuatro requisitos: (i) Son enunciados. (ii) No describen nada. (iii) No son verdaderos ni falsos. (iv) No son sinsentidos. Los enunciados performativos cumplen una función muy peculiar; en determinadas circunstancias, aquellos que cumplen con las llamadas condiciones de felicidad, al ser pronunciados llevan a cabo una acción, una acción que no debe confundirse con la acción de emitir dicho enunciado. En otras palabras, al pronunciar hacemos algo *más allá* de decir unas cuantas palabras. El argumento central de la obra de Austin, *Cómo hacer cosas con palabras* es, precisamente, considerar seriamente en qué sentido se

¹² Por *teoría de los actos de habla* se comprenden una serie de teorizaciones desarrolladas a partir de los años 60 por algunos pensadores de la escuela analítica, en particular, J. L. Austin y Paul Grice. En el trabajo de ambos se encuentra como base una reflexión proveniente de la obra de Wittgenstein, el que *hablar* es, esencialmente, un modo de *obrar*. Si bien, la teoría de actos de habla fue desarrollada por el discípulo estadounidense de J. L. Austin y Grice, John Searle, fue J. L. Austin quien en 1946 introdujo la noción de «enunciado performativo» y con este término inauguró un nicho de estudio dentro de la pragmática.

puede afirmar que *decir* algo, es *hacer* algo. La propuesta de Austin presupone cierta constitución del sujeto a partir del lenguaje, cierta vulnerabilidad lingüística¹³, de lo contrario ¿Por qué decimos que el lenguaje tiene *fuera*? ¿Por qué debería una mera locución producir, por ejemplo, miedo como respuesta? ¿En virtud de qué nos vemos “heridos” por el lenguaje? Al formular estas preguntas es importante distinguir la *agencia* que estamos confiriendo al lenguaje, y la agencia que sabemos que posee el sujeto, pues no se trata del mismo tipo de agencia:

“El lenguaje es, después de todo, “pensado”, es decir, postulado o constituido en tanto que “agencia”. Pero es posible pensar el lenguaje precisamente porque es “agencia”; una sustitución figurada hace posible que podamos pensar la agencia del lenguaje. Puesto que esta formulación se da en el lenguaje, la “agencia” del lenguaje es no sólo el objeto de la formulación, sino su misma acción. Ambas, la formulación y la sustitución figurada, ejemplifican lo que es la agencia” (Butler. 1997: p. 23)

El lenguaje no es un medio pasivo con el que el sujeto comunica pensamientos; el lenguaje es en sí mismo objeto del pensamiento. Es en este sentido que Butler habla del lenguaje como “pensado”; hacemos cosas con el lenguaje, pero el lenguaje es también aquello que hacemos. Nuestra existencia y reconocimiento social está ineludiblemente vinculada al lenguaje. Somos seres lingüísticos; ser *interpelado* por un otro nos introduce en la comunidad lingüística, y no sólo eso, también nos otorga la capacidad de nombrar a otros. El lenguaje preserva al cuerpo¹⁴, la existencia social del cuerpo es posible en virtud de su interpelación en términos lingüísticos. Esta misma condición de existencia nos vulnera lingüísticamente, es por ello que podemos decir que las palabras *hieren*.

Para construir su teoría de los actos de habla, Austin se esmera en detallar las condiciones necesarias para que un enunciado performativo sea exitoso o como él lo nombra: *felicitous*. El esquema teórico que plantea se subdivide en tres categorías, sin embargo, todo enunciado realizativo se compone de éstas tres dimensiones. Sirvámonos de un ejemplo para analizar las especificidades de cada categoría; empleemos el enunciado: *te prometo que mañana te devuelvo el libro*.

¹³ Advierto que este término no proviene de la literatura de J. L. Austin; el concepto de «Vulnerabilidad lingüística» es desarrollado por Judith Butler en *Lenguaje, poder e identidad* (1997). A partir de una lectura de Austin, la autora afirma que, en tanto que estamos constituidos por el lenguaje, este posee una agencia sobre nosotros y, entre otras cosas; es capaz de herirnos. Pero también ofrece la *posibilidad* de existencia social: “(...) al ser llamado por un nombre se le ofrece a uno también, paradójicamente, una cierta posibilidad de existencia social, se le inicia a uno en la vida temporal del lenguaje...” (Butler. 1997: p. 17)

¹⁴ Recordemos a Agilulfo Emo Bertrandino de los Guildivernos y de los Otros de Corbentraz y Sura, caballero de Selimpia Citerior y Fez, personaje de la novela de Italo Calvino: *El caballero inexistente*. Agilulfo, armadura vacía, es un paladín que existe por fuerza de voluntad, por mero acto del lenguaje.

1.1. a Locutorios

En su conferencia VII J. L. Austin (1955, p. 60) estudia las circunstancias que rodean la acción de “emitir una expresión”, para ello enlista tres características que, en su opinión, acompañan siempre el hecho de decir algo; (i) pronunciar una locución consiste siempre en realizar el acto de emitir ciertos ruidos empleando el órgano vocal, por lo tanto se trata de un acto fonético; (ii) pronunciar una locución consiste siempre en realizar el acto de emitir ciertas palabras, pertenecientes a un vocabulario y organizadas conforme a la construcción de dicho idioma, en otras palabras, que se adecue a la gramática de este idioma. En la terminología de Austin, éste es un acto fático. Por último (iii) pronunciar una locución consiste siempre en emplear un acto fático con sentido y referencia, lo que conjuntamente nos otorga el significado. Este es el acto rético.

Resumiendo, los enunciados locutorios consisten en la entonación de ciertos ruidos-palabras, pertenecientes a un determinado vocabulario. Como todo enunciado, se construyen siguiendo ciertos lineamientos gramaticales, además de contar con un sentido y una referencia (significado). No son sinsentidos. Al pronunciar la frase en cuestión llevo a cabo la locución del enunciado. En este caso, la enunciación de la frase “Te prometo que mañana te devuelvo el libro”, corresponde a una locución del lenguaje castellano, no es un sinsentido.

Por lo tanto, todas las locuciones comprenden un acto fonético, un acto fático y un acto rético. Claro está: para realizar un acto fático es menester realizar un acto fonético, pero de este hecho no se sigue que los actos fácticos sean una subclase de actos fonéticos. Son actos distintos, al realizar uno estoy realizando el otro. Algo semejante ocurre con lo la perlocucionarios e ilocucionarios, no son subcategorías de actos locucionarios, debemos distinguirlos como actos diferentes, los tres componen el acto de habla.

1.1. b Ilocutorios: al hacer *x* estoy haciendo *y*

Los ilocutorios¹⁵ son el acto que llevamos a cabo *al decir algo*. La enunciación *es* la acción. Estos actos de habla, a diferencia de los perlocutorios, invocan convenciones en el momento de enunciación. Su

¹⁵ J. L. Austin realiza una clasificación de actos ilocutorios en cinco categorías: *veredictos* (actos de valoración, ejercicio de juicio); *exercitivos* (ejercicio de poder o influencia); *compromisorios o conmisivos* (como actos de asumir una obligación); comportativos (como actos de adoptar una actitud) y finalmente los *expositivos* (actos de esclarecimiento de razones). John R. Searle realiza una crítica a las categorías de Austin, juzga que “No existe principio o conjunto de principios claros y consistentes sobre cuya base se construya la taxonomía. Solamente en el caso de los conmisivos Austin utilizó claramente y sin ambigüedades el objeto ilocucionario como base de definición de una categoría.” (Searle, 1976: p. 54)

eficacia o éxito radica en que cierto enunciado sea pronunciado en determinada circunstancia –de carácter ritual o institucional- por la o las personas adecuadas, garantes de la autoridad necesaria para llevar a cabo el acto. Regresando nuevamente a nuestro ejemplo: “te prometo que mañana te devuelvo el libro”, al ser pronunciado -y recibido exitosamente- se lleva a cabo la acción de prometer (dentro de la clasificación de J. L. Austin, este acto ilocucionario se inscribe dentro de los llamados *compromisorios*. La relación entre emisor y escucha se modifica; el emisor confiere al escucha un poder toda vez que el emisor adquiere un deber. Yo debo cumplir mi palabra, he adquirido el deber de regresar el libro en tiempo y forma, el escucha tiene el poder de reclamar su propiedad de vuelta.

El ejemplo más citado para comprender los actos ilocucionarios es el de contraer nupcias. Para que la pronunciación del: «sí, acepto» sea efectivamente performativo, es decir, que haga de la pareja de novios una pareja de esposos (que modifique, por ejemplo, su estado legal) debe ser pronunciado por los novios, y no por un testigo. Además, debe ser emitido como respuesta a la pregunta hecha por un juez del registro civil, en el momento indicado según el ritual cívico (o religioso, según sea el caso) de la boda. J. L. Austin, quien elabora ese ejemplo indica que además es menester que los participantes sean movidos por los sentimientos correspondientes, por lo contrario, el acto puede ser efectivo pero *hueco*, expone. Las condiciones de posibilidad para este par de actos de habla están desarrolladas en el apartado intitulado *doctrina de los infortunios*, más adelante se ahondará en éstos.

1.1. c Perlocutorios: por(que) hago *x* estoy haciendo *y*

Los enunciados per-locutorios son enunciados performativos que per-cuten en el escucha. J. L. Austin los considera el acto que llevamos a cabo *porque decimos algo*. Otra manera de formularlo es hablar de las consecuencias que se desencadenan al decir algo. Ejemplos de perlocutorios son los verbos intimidar, asombrar, convencer, ofender, disuadir, rechazar, confundir. Los enunciados perlocutorios son buenos ejemplos para constatar nuestra vulnerabilidad lingüística, ponen de manifiesto que el lenguaje posee una fuerza, es capaz de vulnerarnos. La palabra percute en el oyente -y, en algunos casos, como con el discurso de odio- puede verdaderamente herir al escucha. Siguiendo nuestro ejemplo, la frase “Te prometo que mañana te devuelvo el libro” puede suscitar en mí una reacción, por ejemplo, tranquilidad, al saber que mi libro retornará a mí.

El discurso de odio puede servirnos de ejemplo paradigmático para hablar de enunciados perlocutorios; Mari J. Matsuda en su capítulo “*Public Response to Racist Speech: Considering the Victims Story*” (1989) busca argumentar la existencia de una sanción administrativa por parte del Estado estadounidense frente a los mensajes de odio, en particular para los discursos racistas. Matsuda busca equilibrar dos historias dentro de esta defensa: el testimonio de la víctima y la primera enmienda de libertad de expresión. Dentro de su argumentación, Matsuda sostiene que: “los efectos negativos de los mensajes de odio son reales e inmediatos para las víctimas (...) Las víctimas ven restringida su libertad personal”¹⁶. Muchos de estos efectos pueden tener consecuencias materiales, algunas en detrimento de la salud de los implicados: “como han señalado los escritores que retratan la experiencia afroamericana, el precio de la disociación de la propia raza suele ser la propia cordura.”¹⁷ Si los efectos del discurso de odio pueden ser tan palpables, ¿Por qué vacilamos tanto en decir que el lenguaje ejerce una fuerza sobre el escucha? Está claro que hacemos cosas con palabras y que estas tienen un impacto en quién las escucha. Las secuelas de los actos perlocucionarios pueden obtenerse aún por medios no-locucionarios (no verbales): se puede intimidar a alguien apuntando con la mano simulando un arma.

1.2 Doctrina de los infortunios

Para que un performativo sea exitoso, además de llevar a cabo la emisión de ciertas palabras, es necesario que estas se encuentran inscritas en las *circunstancias apropiadas*. Pero, para determinar cuáles serían estas circunstancias, J. L. Austin examina y clasifica los casos en que los enunciados performativos son, por lo contrario, desafortunados. Para eso plantea seis reglas que toda expresión realizativa debe cumplir:

- A1) Las palabras deben ser las adecuadas,
- A2) Las personas y la situación deben ser las apropiadas.
- B1) El procedimiento debe llevarse a cabo por todas las personas de manera correcta y,
- B2) en todos sus pasos.

- t1) Las personas involucradas deben tener los pensamientos o sentimientos apropiados.
- t2) Los participantes deben de comportarse efectivamente así en su oportunidad.

¹⁶ (Matsuda. 1989: p. 24)

¹⁷ *Ibid.* p. 25

Despleguemos las peculiaridades de este listado. La primera gran distinción se lleva a cabo entre las primeras cuatro reglas A & B, en oposición por las dos restantes, las reglas t. Si se desatiende una de las reglas del conjunto A & B, el acto de habla no tiene lugar, el acto de habla no se lleva a cabo; se le conoce como *desacierto*. En contraparte, se conoce como *abusos*, si una de las reglas t no se acata. Curiosamente, en estos casos, la enunciación performativa sí se lleva a cabo, pero de manera *hueca*. La segunda distinción se establece entre los casos A y los casos B. Los infortunios del tipo A se denominan *malas aplicaciones*, acontecen cuando el procedimiento no puede hacerse valer en la forma que se procuró debido a una falla procedimental, en el caso (A1) se cometió un error en la elección de palabras o (A2) no se encontraban las personas necesarias para concretar el acto. Por otro lado, los infortunios B se les conoce como *malas ejecuciones* y se subdivide a su vez en *actos viciados* (B1) cuando el procedimiento no se lleva a cabo por todos los implicados de la manera correcta o bien, *actos inconclusos* (B2) cuando la ruta era correcta y el procedimiento adecuado, pero en determinado momento se ve interrumpido.

El incumplimiento de las reglas anteriormente descritas arroja el siguiente listado de infortunios:

- Si falla $A \ \& \ B$ es un *desacierto* y el acto no se efectúa.
 - Si falla *A* se denomina *mala aplicación*.
 - Si falla *B* se denomina *mala ejecución*. B1. *Actos viciados* B2. *Actos inconclusos*.
- Si falla *t* se denomina acto *hueco o pretendido*, pero el acto sí se lleva a cabo.

Enlistados ya las situaciones que imposibilitan la concreción de un acto de habla, analicemos aquellas situaciones en las que el acto es exitoso; para servirnos de un ejemplo dentro del estudio de la filosofía política del lenguaje, podríamos preguntarnos: ¿Cuándo una manifestación pública es un acto de habla exitoso? Es decir, bajo qué circunstancias podríamos decir que la fuerza vocativa de una expresión pública es *felicitous*.

1.3 Condiciones de felicidad: protestas sociales como actos vocativos

A continuación, en este apartado se desarrollarán las condiciones de felicidad que debe cumplir una protesta según el análisis de Chrisman & Hubbs (2021). Esto con miras a dos objetivos, primero el completar el marco de J. L. Austin, desplegando no sólo la doctrina de los infortunios sino también, los llamados criterios de felicidad. Y segundo, plantear cuáles, según los autores, son los criterios para determinar si una protesta es “válida”. Tales criterios serán recuperados por José Medina para

proponer la obligación *prima facie* de respaldar a través del activismo epistémico (solidaridad comunicativa fuerte) y el *echoing* las protestas que cumplan con estos criterios y se encuentren amenazadas por el silenciamiento. Esta última propuesta se verá desarrollada en el capítulo III.

Chrisman & Hubbs emplean la teoría de los actos de habla para defender la fuerza vocativa de las protestas sociales. Las protestas son un acto comunicativo complejo, empleado para diversos fines: expresar disentimiento, dar testimonio en la esfera pública respecto a experiencias de injusticia, formar alianzas de solidaridad, articular críticas, exigir un cambio, formular una demanda.

Algunos autores, como John Rawls o Henry David Thoreau, no consideran afortunado incluir los *riots* (revueltas) como manifestaciones políticamente justificadas, optan por respaldar la desobediencia civil¹⁸ como la formulación adecuada de demandas sociales.

Mientras que la desobediencia civil es persuasiva y no coercitiva, algunos autores como Avia Pasternak (2019), consideran que, a diferencia de la desobediencia civil, los *riots* no son dialógicos, sino únicamente expresivos, recuperando las ideas de Pasternak, Chrisman & Hubbs señalan:

“En este caso, la comunicación es expresiva, no dialógica; el objetivo no es contribuir a la deliberación pública, sino expresar la ira y el desafío. Esta diferencia comunicativa, en su opinión (Pasternak), es una diferencia clave entre los disturbios políticos y la desobediencia civil.”
(Chrisman & Hubbs. 2021: p. 383)

Distanciándose de estos autores, Chrisman & Hubbs, arguyen que los *riots*, revueltas, tienen una función políticamente comunicativa: “En la política no ideal, sin embargo, las instituciones que permitan la expresión de al menos algunas opiniones minoritarias y disidentes son necesarias para que el sistema de gobierno sea mínimamente justo” (Chrisman & Hubbs: 2021, p.385). Los autores exponen la *lógica tripartita* de la protesta como acto de habla. Identifican que todo acto de protesta tiene dos componentes: (i) una evaluación negativa respecto a cierta situación que se considera injusta. (ii) Una prescripción, la exigencia de cambio. Junto con este par de elementos, interviene un tercero muy importante, la fuerza vocativa de todo acto de habla: la creación de una audiencia a la que va dirigido el mensaje:

¹⁸ John Rawls definió *desobediencia civil* como: un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido habitualmente con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas del gobierno. (Rawls: 1971, 331)

“Una realiza un acto de habla vocativo sólo en el caso de que su acto constituya una audiencia exhortándola a comprender el significado de lo que sigue, pero tal acto no conseguirá todos los objetivos comunicativos del hablante a menos que dicha audiencia escuche lo que sigue diciendo.” (Chrisman & Hubbs: 2021. p.388)

Esta fuerza vocativa es de particular importancia al considerar la manifestación de aquellos grupos marginalizados, es por eso, que Chrisman & Hubbs recuperan las palabras de Martín Luther King y dicen que los *riots* son *el lenguaje de los no-escuchados*.

¿Cuándo es una protesta *felicitous*, empleando el vocabulario de J. L. Austin? Las condiciones de felicidad de una protesta son las siguientes: (1) debe ser sincera. Es decir, ofrecer las razones suficientes para convencer a la audiencia de que los implicados expresan con franqueza lo que realmente creen. (2) Las demandas comunicadas están formuladas de buena fe, no forman parte de un andamiaje de manipulación complejo, no existe el interés de instrumentalizar la manifestación a favor individual de nadie. (3) Las exigencias se guían por consideraciones de justicia, por lo que la protesta es, a todas luces, legítima. Por ejemplo, no pide tratamientos especiales a individuos concretos.

José Medina, otro autor que, como hemos visto está interesado en la dimensión lingüístico-política de las protestas y que también recupera el andamiaje teórico de la teoría de los actos de habla, juzga que de estas condiciones de felicidad se derivan algunos deberes frente a una protesta legítima y exitosa; tales obligaciones son: (1) escuchar las protestas que cumplan con los criterios de felicidad formulados por Chrisman & Hubbs. [Sinceridad, buena fe, legitimidad] (2) La obligación de facilitar compromiso comunicativo con los manifestantes, es decir, escuchar y responder. (3) Al advertir el silenciamiento (de esto elaboramos más en el tercer capítulo) de ciertos grupos de manifestantes marginalizados, se deriva una obligación: una solidaridad comunicativa fuerte.

1.4 Inaudibilidad e inefabilidad: silenciamientos no intencionados

Hacer cosas con palabras es señal de poder, de gozar de un estatus social privilegiado, en el que el lenguaje puede ser empleado en pro del desarrollo de nuestro plan de vida. El que seamos capaces de realizar actos de habla exitosos presupone que nuestra voz tiene cabida y la escucha necesaria para que el contenido de nuestro mensaje sea recibido sin restricciones; presupone el cumplimiento del criterio de reciprocidad entre el hablante y el escucha. Sin embargo, para ciertos grupos, esto no es el caso; en muchas situaciones nuestra palabra es desacreditada, distorsionada o silenciada.

En ocasiones, esta forma de silenciamiento acontece aún sin intencionalidad por parte del escucha. Pretendo argumentar que tal es el caso en el fenómeno de la *inaudibilidad* y la *inefabilidad*. Retomo este par de términos de un artículo presentado por Jennifer Hornsby (1995) titulado “Disempowered Speech”. Ella concibe por *ineffability* el “no poder decir aquello que se quiere decir”:

“Es difícil dar una explicación fenomenológicamente persuasiva de la sensación que tiene alguien cuando no puede decir lo que quiere decir. No obstante, quizá se pueda explicar cómo una especie de mutismo pueda formar parte de la experiencia de alguien. Por la naturaleza del caso, no podemos dar un ejemplo de lo que alguien quiso decir, cuando precisamente es algo que no se puede decir: no se puede dar un ejemplo de un pensamiento inefable.”
(Hornsby. 1995: p. 134)

No encontrar las palabras o los conceptos adecuados para dar cuenta del sentimiento o compartir la experiencia con la audiencia. Pero del vacío de recursos hermenéuticos no se sigue, como señala la autora: “... que no tenga *nada* que decir” (Hornsby. 1995: p.134. La *cursiva* es mía).

Por otro lado, se plantea el concepto de *inaudibility*; el hablar y “no ser escuchada”¹⁹. Mientras que, en el primer término, la responsabilidad parece estar diluida entre la comunidad de hablantes -no parece sensato responsabilizar a un agente de la carencia conceptual de su comunidad epistémica- en el caso de la inaudibilidad, en cambio, si podemos atribuir responsabilidad a las audiencias de esos actos de habla; “Cuando se da un caso de inaudibilidad, tal y como sugeriré que entendamos el término, se produce una ruptura de la reciprocidad” (Hornsby. 1995: p.136). Por *reciprocidad*, en este caso, se comprende una condición que previamente debe satisfacerse para que puedan realizarse los actos ilocucionarios de manera afortunada. Cuando la condición de reciprocidad se rompe, el acto de habla se inhabilita.

Ambos fenómenos están relacionados y muchas veces, implicados causalmente²⁰:

“El fenómeno de la inaudibilidad muestra cómo las creencias predominantes sobre los miembros de un grupo pueden limitar los actos ilocutivos que podrían realizar sus miembros. La inaudibilidad, por tanto, alimenta las condiciones que dan lugar a la inefabilidad: Puede ser una consecuencia acumulativa de que a los miembros no se les tome en cuenta el decir algo, que en realidad nadie puede decirlo.” (Hornsby. 1995: p.138)

¹⁹ Por esta no-escucha nos referimos a la segunda acepción de silencio que presentamos al inicio del capítulo, dónde el agente efectivamente emite palabras, pero éstas no son recibidas por la audiencia, no hay un *uptake* efectivo.

²⁰ Como veremos más adelante, lo mismo sucede con los dos tipos de injusticia epistémica que señala Miranda Fricker. Cuando un agente epistémico sufre de una injusticia hermenéutica -no encuentra las palabras para compartir su experiencia- aumenta las probabilidades de ser víctima de una injusticia testimonial -al no ser claro y distinto, la credibilidad de su testimonio será potencial e injustamente disminuida. Algo semejante ocurre con la inaudibilidad e inefabilidad.

Ambos términos podemos subsumirlos en el concepto de *silenciamiento*. El silenciamiento entonces, como fenómeno social, se concibe así, como formas de desempoderamiento (*disempowerment*). Aquel agente social que sufre de inaudibilidad o inefabilidad es un agente silenciado, desempoderado:

“La persona silenciada es alguien que literalmente no puede hacer con las palabras lo que ella hubiera querido, ya sea porque el lenguaje no se lo permite (inefabilidad) o porque no es posible un determinado tipo de comunicación (inaudibilidad). Y al hablar de “silenciamiento”, se da cabida a la idea de un agente desempoderado.”
(Hornsby. 1995: p.138)

El agente silenciado carece de poder; no puede hacer con sus palabras lo que hubiese querido hacer. Este par de conceptos forman parte de la subdivisión de silenciamientos no-intencionados y, como veremos más adelante, les corresponde una forma de injusticia epistémica específica, según la definición propuesta y actualizada diez años después por Miranda Fricker (2007, 2017). Pero antes de entrar al andamiaje conceptual de esta autora, es menester decir algo sobre qué es el *poder*, a qué nos referimos con *poder social* y cómo el *poder identitario* es un tipo específico de este.

§ 2. La dimensión política: poder como coordinación práctica

La capacidad para realizar actos de habla afortunados es métrica de poder.

2.1 Poder, poder social y poder identitario

Para fines de esta investigación emplearé el término *poder* como una *capacidad socialmente situada*, es decir, que cambia en función de qué posición ocupamos en un momento determinado dentro de una sociedad dada. Poder es, según Fricker “La capacidad que tenemos como agentes sociales para influir en la marcha de los acontecimientos del mundo social” (Fricker. 2007: p. 18). Miranda Fricker no comparte la afirmación foucaultiana de que el poder “existe únicamente en acto”, para ella: “no hay motivo para sostener la idea de que el poder no es una capacidad y que su existencia se reedita cada vez que se muestra realmente en acción y desaparece cuando no actúa” (Fricker. 2007: p. 31). Este sigue operando aún de manera *pasiva*. Para la autora británica el poder es una *capacidad* que relaciona dos partes: una que ejerce el poder y otra cuyas acciones se ven influenciadas por este. Se califica a este poder como *diádico*, en tanto que pone en relación un agente social (entiéndase

individuos, grupos sociales, coaliciones e instituciones) respecto a otro. Sin embargo, el poder como iremos desarrollando, puede dirigirse hacia muchas direcciones, en sentido estricto, los sujetos estamos simultáneamente en posición de padecer el poder o ejercerlo. Fricker enfatiza dos formas operativas del poder: poder *agencial* y poder *estructural*. El poder opera agencialmente cuando identificamos a un sujeto detentando el poder frente a otro, o frente a un grupo de individuos; cuando, en cambio, opera estructuralmente no podemos señalar con facilidad un agente, el poder parece estar vehiculizado-diseminado entre varios individuos. Sirvámonos de un ejemplo de la literatura para profundizar en esta distinción: en la novela autobiográfica *Estupor y temblores*, Amelie Nothomb relata su experiencia trabajando en una empresa japonesa. Nothomb, de ascendencia belga, nació en Kobe, y transcurrió su primera infancia en Japón. A los 23 años decide regresar a la isla, para trabajar en Tokio y vincularse nuevamente con la cultura nipona. La novela narra sus vicisitudes dentro de la empresa *Yumimoto* y las dificultades que atraviesa para incorporarse dentro de ese andamiaje jerarquizado, donde “cada superior es, antes que nada, el inferior de otro”:

“El señor Haneda era el superior del señor Omochi, que era el superior del señor Sito, que era el superior de la señorita Mori, que era mi superiora. Y yo no era la superiora de nadie. Podríamos decirlo de otro modo. Yo estaba a las órdenes de la señorita Mori, que estaba a las órdenes del señor Saito, y así sucesivamente, con tal precisión que, siguiendo el escalafón, las órdenes podrían ir saltando los niveles jerárquicos. Así pues, en la compañía Yumimoto yo estaba a las órdenes de todo el mundo.” (Nothomb, 2015: p. 7)

Mientras que la señorita Mori ejerce un *poder agencial* sobre nuestra narradora y protagonista, la joven Amelie de 23 años, relegándole a las labores menos acordes a sus capacidades, como el encargarse reabastecer de papel higiénico los sanitarios de los hombres, sobre Amelie y su superiora se ciñe además un poder estructural que trasciende las jerarquías y los idiomas: son las únicas dos mujeres de la empresa, hay un poder vinculado al género de sus superiores que no pasa desapercibido en la historia. Ambas, son públicamente humilladas por sus superiores en más de una ocasión y son las encargadas de llevar el café a las asambleas. Pero sobre Amelie opera una segunda dificultad: su pertenencia cultural a occidente -aún dominando el idioma japonés- no deja de ser nunca una externa y tratada como tal. Se le prohíbe, por ejemplo, demostrar que puede hablar japonés, pues consideran que sería demasiado incómodo para los clientes descubrir que, en la sala, la mujer occidental que sirve el café puede comprender lo que ellos dicen. Este ejemplo nos permite entender la diferencia y vinculación entre el poder agencial y estructural, puesto que: “aún en las actuaciones agenciales del

poder, este es ya un fenómeno estructural, pues el poder siempre depende de la coordinación práctica con otros agentes sociales.” (Fricker. 2007: p. 33). Podemos observar este par de formas operativas del poder (agencial/estructural) en lo que Fricker identifica como *poder social*; “la capacidad práctica socialmente situada para controlar las acciones de otros” (Fricker: 2007, p. 36). El poder social, así concebido, se asemeja más a la de una red donde la posición de cada nudo afecta; es decir, el contexto social influye directamente en el poder del agente. Describámoslo de otra manera: un mismo individuo puede gozar de un poder en cierta posición y perderlo en otra: “cada superior es, antes que nada, el inferior de otro”. La red está conformada por una serie de *alineaciones* sociales, sirvamos de otro ejemplo, uno que he diseñado para explicar esto: la directora de una compañía de teatro escolar tiene la posibilidad de repartir los papeles para el montaje de fin de curso. Los alumnos reconocen en la directora esta capacidad e influye en su actitud en tanto que el poder de la maestra se concatena con el poder de otro grupo social, a saber, los potenciales empleadores/productores que irán a ver la obra. La directora tiene el poder frente a su elenco, pero el poder de este personaje está vinculado estrechamente con el poder que, a su vez, detentan otros sujetos dentro de esta red: los productores en búsqueda de talento joven. En palabras de Fricker: “(...) su poder depende directamente de la coordinación práctica con todo un abanico de otros seres sociales” (Fricker. 2007: p. 34). Podríamos suponer que la actitud del elenco no se vería modificada si no existiese esa otra coordinación social dentro de la red de relaciones de poder. Otra característica del *poder social* es la siguiente: aun cuando no exista detrás de él un sujeto -es decir, cuando opere de manera *netamente* estructural- siempre tendrá un objeto; un individuo o grupo que está siendo controlado.

En esta investigación nos centraremos en una forma específica de poder social directamente dependiente de concepciones compartidas dentro del imaginario social; el *poder identitario*. Usualmente el poder identitario opera en conjunción con otras formas de poder social, como el poder material, por ejemplo. Se trata de un poder que opera tanto de manera agencial como netamente estructural, desde un plano imaginario-discursivo. Si bien se trata de un poder no material, sus consecuencias pueden llegar a ser materiales. Carece de poder aquel que está a merced de la decisión de otros. En este sentido, el ser dominado equivale a carecer de poder, en tanto que la dominación “... consiste en las condiciones institucionales que inhiben o impiden a las personas participar en la determinación de sus acciones o de las condiciones de sus acciones” (I. M. Young: 2011, p. 38). Podríamos decir, otorgándonos una licencia creativa a partir del título de J. L. Austin, que poderoso

es aquel que puede *hacer cosas con palabras*²¹. Emplear la enunciación para influir en el curso de los eventos, afectar el estado anímico o civil de una persona, perdonar, jurar, prometer, ofender, subordinarla, *silenciar*. Poderoso es aquel que puede hacer cosas con palabras, como el silenciar a otros.

Mientras que en el poder social entra en juego la coordinación práctica de los agentes sociales, en esta subcategoría llamada poder identitario, interviene la coordinación social de la imaginación; este poder se hace patente en virtud de una concepción viva dentro de la imaginación social sobre qué significa pertenecer a determinado grupo, por ejemplo: qué significa ser mujer, el ser heterosexual, el ser un extranjero. El poder identitario se vincula estrechamente con las nociones de estereotipo y prejuicio, en tanto que ejercer este tipo de poder hace uso de la imaginación social colectiva y de las concepciones socialmente asimiladas respecto a grupos que comparten una identidad social.

“No es preciso que el sujeto ni el objeto del estereotipo crean en las concepciones de las diferentes identidades sociales que se activan en las actuaciones del poder identitario, pues el *modus operandi* principal del poder identitario se da en el plano de la imaginación social colectiva. En consecuencia, puede controlar nuestras acciones aun a pesar de nuestras creencias.”

(Fricker. 2007: p. 39)

Esto último me parece particularmente relevante: el poder identitario opera a pesar de nuestras creencias, a pesar de no suscribir los estereotipos que se encuentran en nuestra sociedad, nuestras acciones se pueden ver influenciadas por estos. Otra forma de comprender esto es reconocer que el poder identitario es entonces parte intrínseca de los procesos de intercambio epistémico, en tanto que el intercambio testimonial de información entre grupos hace uso de ciertos pre-juicios como primera herramienta heurística para la asignación de credibilidad, sobre todo en intercambios cotidianos. Sirvámonos de un ejemplo: es la final de un partido muy importante de beisbol y he decidido verlo con mis colegas del trabajo. En esta mesa, nadie es un experto en la materia, me consta que todos a mi alrededor trabajan dando clases de filosofía en el instituto. Yo, que definitivamente no conozco las reglas del juego, pido que alguien me explique cómo funcionan las anotaciones: mis colegas Luciana y Federico responden simultáneamente, pero yo busco la respuesta en Federico, porque juzgo que él, al ser hombre, debe estar más familiarizado con el tema deportivo. Al concluir el juego descubro que

²¹ Un pequeño matiz es pertinente, también el subordinado puede ejercer determinados actos de habla que refuercen su propia condición subordinada, como el aceptar la orden con un: “Sí, amo”.

Luciana jugó beisbol durante toda su adolescencia y que Federico, por otro lado, poco sabía de las reglas. En este caso, e incurrido en una falta, al hacer uso de prejuicios identitarios negativos con relación a la identidad de género: he asumido -erróneamente- que las mujeres no saben de deporte. Al hacerlo, no solo he perdido la oportunidad de aprender las reglas de un juego, también he menospreciado a mi colega Luciana como potencial informante, guiada por un prejuicio. Mis creencias pueden corresponder a una postura feminista y, aun así, cometer esta falta.

2.2 Estereotipos, pre-juicios y prejuicios identitarios negativos

El poder identitario afecta en la transmisión de conocimientos entre un agente y otro: “debido a la necesidad que tienen los oyentes de utilizar estereotipos sociales en la estrategia heurística para la valoración espontánea de la credibilidad de sus interlocutores.” (Fricker. 2007: p. 25). En otras palabras, hago uso de los estereotipos que se almacenan en el imaginario colectivo para interpretar como fiable o no el testimonio que me ofrece un agente social, sirviéndome de los estereotipos correspondientes a su grupo social.

Los estereotipos son asociaciones ampliamente aceptadas sobre un grupo, son «imágenes de nuestra cabeza» como los denominó Walter Lippmann (1922); generalizaciones simplificadas que empleamos a manera de «atajos mentales» que nos permiten ahorrar esfuerzos. Por ejemplo, en los casos en los que debemos evaluar velozmente la probabilidad de que lo dicho por una persona sea cierto o no, lo más probable es que nuestro juicio de credibilidad refleje una generalización social de este tipo acerca de la fiabilidad epistémica del hablante. Cada uno cuenta con un acervo de estereotipos a los que accede continuamente para navegar el mundo: “Puede que no sean una imagen completa del mundo, pero son una imagen de un mundo posible al que estamos adaptados.” (Lippmann. 1922: p. 296)

Sin embargo -y esto los vuelve problemáticos- los prejuicios negativos tienden a resistir las evidencias y, por lo tanto, se vuelven irracionales, juzga Fricker. Esto los diferencia de un error sincero, que usualmente es corregido una vez que las evidencias suministren información de lo contrario, como en el caso del partido de beisbol y con la información que la experiencia ha suministrado: ante

cualquier duda en el próximo partido consultaré Luciana y no a Federico. Pero a diferencia de un error sincero, un *prejuicio identitario negativo* corrompe el juicio del oyente, pues consiste en:

“Una asociación desdeñosa ampliamente aceptada de un grupo social con uno o más atributos, la cual encarna una generalización que, en virtud de alguna inversión afectiva por parte del sujeto, ofrece algún tipo de resistencia a las contrapruebas (habitualmente, epistémicamente culpable).” (Fricker, 2007: p. 45)

Los prejuicios, además, son peligrosos en tanto que tienen la capacidad de auto-cumplirse, materializarse en el cuerpo que está siendo agraviado, sobre todo cuando la injusticia epistémica es persistente. Esto es a lo que Fricker se refiere con la «amenaza del estereotipo» o la interiorización residual²² de la imagen subordinada²³.

“El giro definitivo es que, en algunos contextos, el prejuicio que opera contra la hablante puede tener capacidad de autocumplirse, de tal manera que el sujeto de la injusticia acaba socialmente constituido precisamente como el estereotipo que la representa (aquello que se la considera desde el punto de vista social), y/o se acaba causando que de hecho termine pareciéndose al estereotipo prejuicioso que opera contra ella (lo que, en cierta medida, acaba siendo).” (Fricker, 2007: p. 64)

Otra de las consecuencias de ser sujeto de injusticia epistémica sistemática es perder la confianza en las propias capacidades de aprendizaje, mermando la posibilidad del desarrollo de virtudes intelectuales del sujeto. Esta pérdida de confianza puede conllevar la expulsión del individuo de los grupos epistémicos, y como sabemos, la pertenencia y afiliación a los grupos sociales es de crucial importancia para determinar la identidad del sujeto, por lo que Fricker apunta: “La injusticia testimonial persistente puede sin duda inhibir la formación misma del yo.” (Fricker. 2007: p. 64).

²² Testimonio de este fenómeno lo podemos encontrar en las palabras de Gloria Anzaldúa, la escritora y activista chicana: “Pero he pasado más de treinta años desaprendiendo la creencia inculcada en mí que ser blanco es mejor que ser moreno -algo que alguna gente de color nunca desaprenderá-. Y es apenas ahora, que el odio a mí misma, el que pasé cultivando durante la mayor parte de mi adolescencia, se convierte en amor.” (Anzaldúa, G. “La prieta” p. 135)

²³ Para explorar más esta idea, remitirse a la charla impartida por la Dra. Miriam Jerade “Negritud y la injusticia hermenéutica. Historicidad y esquema corporal en la obra de Frantz Fanon” o a la idea de *alienación física*, de Sandra Lee Bartky.

§ 3. La dimensión epistémica: injusticia epistémica como silenciamiento

Toda injusticia epistémica es una forma de silenciamiento.

Pensar en la dimensión epistémica de la justicia distributiva nos lleva a evaluar la distribución de los bienes epistémicos; como podrían ser el acceso a la educación, los medios de comunicación y las plataformas de información. Sin embargo, a esta investigación no le compete dilucidar alrededor de la repartición de los bienes epistémicos. La injusticia epistémica no refiere a una mala distribución de bienes epistémicos. Las inquietudes exploradas por la autora británica, Miranda Fricker, van más allá del paradigma distributivo rawlsiano, sus reflexiones se aproximan a los planteamientos esbozados previamente por Iris Marion Young, Nancy Fraser y Axel Honneth, quienes exponen la necesidad de plantear las cuestiones de justicia en términos de redistribución económica, reconocimiento cultural y representación política. Fraser, en particular, argumenta que toda teoría de la justicia debe plantearse de manera tridimensional, debe atender las tres dimensiones (redistribución, reconocimiento y representación), considera que es un error simplificar la injusticia como problema distributivo.

El aporte de Fricker consistió en identificar dos tipos de injusticia que pueden inscribirse bajo la categoría específica de injusticia epistémica: la *injusticia epistémica testimonial*, que conlleva un *déficit de credibilidad*, causa de un *prejuicio identitario* contra la hablante, y la *injusticia epistémica hermenéutica*, producto de un vacío en la economía de los *recursos hermenéuticos colectivos* dentro de una comunidad epistémica dada. El sujeto que padece este tipo de injusticia se encuentra en una posición de desventaja al no ser capaz de interpretar una parte significativa de su propia experiencia. Ambos son ilustrados en su libro *Epistemic Injustices. Power and ethics of knowing*.²⁴

²⁴ Desde su publicación en 2007 ha experimentado varias aportaciones; ciertos autores han señalado la necesidad de constreñir aún más los conceptos para responder con mayor precisión a ciertos fenómenos, otros han considerado que la categoría injusticia epistémica puede ser subsumida por una categoría preexistente más amplia: injusticia distributiva y que estudiar las potenciales soluciones o combates nos conduce ineludiblemente a los tradicionales problemas de injusticia distributiva.

3.1 Injusticia epistémica testimonial

Desarrollemos primero la injusticia epistémica testimonial. Fricker estudia los factores que afectan la transmisión y recepción del conocimiento, prestando particular atención a un tipo específico de *poder social*: el *poder identitario*. Fricker argumenta que un poder identitario (ej. poder de género) afecta en la transmisión de conocimiento entre una hablante debido a “la necesidad que tienen los oyentes de utilizar estereotipos sociales en la estrategia heurística para la valoración espontánea de la credibilidad de sus interlocutores.” (Fricker. 2007: p. 25) Claro está, tal valoración puede ser acertada o engañosa, correcta o injusta. La *sensibilidad testimonial* o la *virtud del escucha* radicará en precisar esa valoración. El juicio previo que la oyente realiza para determinar la credibilidad del testimonio de la hablante puede ser injusto si, tal pre-juicio, se construye a partir de un *estereotipo identitario negativo*. En una reelaboración posterior, a diez años después de su publicación, Fricker ofrece más precisión al término y presenta una definición más rigurosa de sus propios conceptos. Señala otra característica importante de la injusticia testimonial: la falta de *intención*²⁵.

“En la injusticia testimonial, la ausencia de manipulación deliberada y consciente es definitiva, al menos en mi concepción. Intentaba poner de relieve un fenómeno fácil de pasar por alto y que necesita un nombre. En este tipo de injusticia epistémica, el oyente comete un error especial al juzgar la credibilidad de un hablante, un error que en realidad está empañado por los prejuicios.” (Fricker. 2017: p. 54)

La injusticia epistémica testimonial radica en un juicio discriminatorio ingenuo, de lo que no se sigue que el escucha esté exento de responsabilidad. Es importante hacer la distinción entre la deliberada acción de manipular el testimonio ajeno y el valorarlo de manera prejuiciosa sin pretenderlo o siquiera advertirlo; como hemos dicho antes, esto puede ocurrir debido al poder identitario que opera en todo intercambio epistémico, aun a pesar de nuestras creencias; el juicio prejuicioso puede provenir de un imaginario social compartido. Este juicio prejuicioso no intencionado provoca dos cosas: (1) la

²⁵ El esclarecimiento de este término, a diez años de su primera formulación, entra en discusión con el uso que otros autores, como José Medina y Jennifer Lackey hacen del concepto de injusticia epistémica. En estos autores la *intencionalidad* de manipular el testimonio (el uso de falsas confesiones para procesar presuntos criminales estudiado por Lackey) o distorsionar el mensaje de la consigna (“silenciamiento (inter)locucionario” de la consigna *Black lives matter* reformulado como *Only... Black lives matter*) son ejemplo de injusticias epistémicas donde la intencionalidad del perpetrador es clara, sostienen los autores. La recalibración que realiza Fricker de sus propios conceptos me invita a introducir el criterio de intencionalidad como factor a considerar a la hora de estudiar los silenciamientos y las posibles subcategorías.

hablante sufre un *déficit de credibilidad*²⁶; (2) La hablante es desautorizada en tanto que sujeto capaz de conocimiento. Esta última consecuencia, como señalará Fricker, tiene implicaciones morales desastrosas: ser devaluada como sujeto de conocimiento es, en cierta medida, sufrir un proceso de deshumanización.

Los prejuicios identitarios no son la única causa de déficit de credibilidad y no toda devaluación de credibilidad es propiamente una injusticia epistémica. El juicio y el pre-juicio humano son falibles, los errores inocentes tienen lugar, y no son meritorios de ser llamados injustos. Pero no por ello debemos confundir un incidente aislado con una injusticia *sistemática*.

Para comprender esto podemos recuperar la distinción que realiza Iris Marion Young para hablar de violencia y violencia sistemática. Young desarrolla en el capítulo “Las cinco caras de la opresión” la quinta cara de la opresión: la *violencia sistemática*. La sistematicidad de este agravio radica en que la posibilidad de sufrir la violencia se encuentra directamente ligada a tu pertenencia social. Pongamos un ejemplo: sufrir un asalto violento en las calles de México es un incidente grave, un suceso moralmente malo, pero no forma parte de una violencia sistemática. Un grupo que sufre de violencia sistemática vive con la *consciencia* de estar sujeto a sufrir violencia, sin otro motivo que el daño o humillación por ser parte de ese grupo. Es el carácter *sistemático*, su existencia como práctica social premeditada la que hace de estos abusos una injusticia social arguye Young.

Regresando al caso de la injusticia epistémica testimonial, se tratará de un caso *sistemático*, aquella injusticia producida por prejuicios identitarios que «persiguen» al sujeto a través de las diferentes dimensiones de la vida social. Recuperando un ejemplo de Fricker: no sufre una injusticia testimonial sistemática aquel invitado que no consigue que la anfitriona tome como sincera su declinación a un segundo plato de comida, en cambio, sí padece una injusticia testimonial sistemática aquel que no consigue demostrar su inocencia ante un jurado cuyo juicio se ve contaminado por un prejuicio de origen racial. Mientras que la identidad del sujeto en el primer escenario -su calidad de invitado- es

²⁶ David Coady desarrolla una crítica aguda respecto a clasificar este tipo de injusticia como estrictamente epistémica. En su capítulo, “Epistemic injustice as distributive injustice”, Coady busca argumentar que tanto la injusticia epistémica discriminatoria (2017) como la injusticia epistémica distributiva (2013) que presenta Fricker pueden ser estudiadas como formas de injusticia distributiva; y que, además, resulta beneficioso concebirlas como tales. Esta discusión puede rastrearse también en las reflexiones de Jennifer Lackey alrededor de la injusticia epistémica agencial y el fenómeno de las *falsas confesiones*, analizado en el apartado §5.

temporal y no atraviesa otras esferas de su vida social, no se puede decir lo mismo respecto a la identidad racial dentro del segundo escenario.

A lo largo de la investigación procuraré siempre delimitar cuándo efectivamente el silencio o recepción fallida consiste en un agravio injusto y cuando, en cambio, responde a otras causas.

3.1.a Objetualización epistémica

Fricker reconoce dos tipos de silencio como agravios de la injusticia epistémica: (1) aquellas exclusiones directas, en las que se niega la entrada a la comunidad epistémica a cierto grupo de informantes. Esto se produce, por ejemplo, cuando el prejuicio opera de manera anticipada, antes de que ocurra cualquier intercambio de información. Es el silencio más obvio y directo: el prejuicio identitario calla anticipadamente al hablante, no solicita su testimonio. Aquí podríamos cuestionar a Fricker, ¿sigue siendo injusticia testimonial? ¿A pesar de que lo que no ocurre es precisamente el intercambio de testimonios? En el tercer capítulo esbozaremos una respuesta a esto analizando el trabajo de Jennifer Lackey (2022) alrededor de reparaciones epistémicas y el derecho a ser reconocido.

El segundo tipo ocurre al (2) Confinar al sujeto epistémico (informante) a ser una «mera» fuente de información pasiva, es decir, el segundo tipo de silencio es la *objetualización epistémica* del informante. Fricker ofrece una imagen muy clara para comprender esta distinción: “al confinarlo en su capacidad enteramente pasiva de ser fuente de información, lo relega a la misma condición epistémica que un árbol caído, cuya edad podríamos averiguar por el número de anillos que deja a la vista.” (Fricker. 2007: p. 141) El investigador tiene una actitud éticamente diferente ante el hablante, no lo trata como un agente epistémico garante de respeto, todo lo contrario, para él su interlocutor es una mera cosa de la que puede recoger información: no es informante autónomo, es fuente pasiva.

Cabe apuntar, que toda actitud (por parte del oyente) producto de un prejuicio identitario contra el hablante, que denigra la condición de sujeto de conocimiento de este último, incurrirá también en un proceso de objetualización epistémica moralmente reprochable, empero no toda objetualización es epistémica y no toda objetualización es moralmente reprochable. Para comprender esto es necesario adentrarnos a la idea de objetualización.

La noción de *objetualización* es un término ampliamente debatido en la literatura feminista. Sin embargo, la postura en cuanto al alcance del término no es compartida. Los feminismos radicales conciben que la objetualización es inherentemente sexual y moralmente reprobable, mientras que los feminismos más liberales comprenden por objetualización un fenómeno más amplio, con más matices, y sin lugar a duda, no siempre moralmente reprobable. *Objetualizador* es aquel que trata a una persona como un objeto; ser tratado como un objeto, señala Fricker, no es en sí mismo un problema de carácter moral. Para argumentar esta distinción, la autora recupera el imperativo práctico kantiano: “Actúa de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca sólo como un medio” (Kant. 2014: p. 65) donde la clave se encuentra en la palabra «sólo», pues el problema surge cuando el objetualizador trata al sujeto *meramente* como objeto, negando la autonomía del sujeto: “Como los seres humanos son esencialmente algo más que meros objetos, ser tratado como uno de estos últimos equivale a una especie de deshumanización.” (Fricker. 2007: p. 141) lo que a todas luces es una acción moralmente reprobable.

Para Martha Nussbaum el concepto objetualización abarca un abanico más amplio de relaciones humanas, no todas ellas moralmente reprobables. Nussbaum identifica 7 formas de objetualización: (1) Instrumentalización; (2) Negación de la autonomía; (3) Inertabilidad; (4) Fungibilidad; (5) Violabilidad; (6) Propiedad; y (7) Negación de la subjetividad. A esta lista podemos agregar los tres modos identificados por Rea Langton (2009): (8) Reducción al cuerpo; (9) Reducción a la apariencia; y finalmente (10) Silencio.

Me parece pertinente rescatar el esquema propuesto por Nussbaum para ampliar la concepción de *objetualización*; en contraposición con la visión reduccionista de los feminismos radicales, que sostienen que toda objetualización opera en términos de opresión y, por tanto, es siempre moralmente reprobable. Nussbaum ofrece una perspectiva más amplia, un esquema que abarcan diferentes tipos de objetualización, demostrando que se trata de un fenómeno más complejo y en el que hay interacciones que no son moralmente reprobables. Considero útil advertir estas diferencias para identificar exactamente, qué convierte la interacción “objetualizador” y “objetualizado” en un agravio moralmente reprobable. Dicho eso, si el modelo Nussbaum-Langton es correcto, entonces toda injusticia epistémica objetualiza al sujeto en tanto que (2) niega su autonomía como agente

epistémico limitando el desarrollo de sus facultades intelectuales. La injusticia epistémica [I.E] se fundamenta en esta negación del otro como agente epistémico activo. Objetualizar epistémicamente a alguien consiste en convertirlo en una *mera* fuente de información pasiva, desprovista de autonomía. (7) Niega su subjetividad: no toma en cuenta como válidas sus experiencias o sentimientos. Por ejemplo, en el caso de la injusticia epistémica hermenéutica, al no contar el sujeto epistémico con los recursos hermenéuticos para dar cuenta de su experiencia, lo más probable que no sea tomada como válida. Finalmente, (10) incurre en un proceso de silenciamiento: concibe a la persona como deshabilitada para hablar. Estos tipos de objetualización se encuentran vinculados con la injusticia epistémica y son moralmente reprobables.

3.1.b Violencia epistémica: Acallamiento y asfixia testimonial

Entre las actualizaciones del término, *injusticia epistémica testimonial* (I.E.T.), se encuentra el trabajo de Kristie Dotson, quien ha escrito sobre violencia epistémica y la interconexión con el afrofeminismo. La autora señala que existen dos formas de silenciamiento dentro de los intercambios testimoniales en climas de violencia epistémica y opresión testimonial: el primero describe una situación muy semejante a la I.E.T. retratada originalmente por Fricker (2007). A este tipo de silenciamiento lo nombra *testimonial quieting*: “Ocurre cuando un público no identifica a un hablante como conocedor. El hablante necesita que un público lo identifique, o al menos lo reconozca, como conocedor para poder ofrecer su testimonio.” (Dotson. 2011: p. 242) Esta primera situación es coherente con la I.E.T. descrita por Fricker, empero, la segunda forma de opresión testimonial resalta la percepción hecha no por quien escucha el testimonio (la audiencia), sino por quien lo ofrece (el hablante); en este caso, el testigo percibe que su audiencia no se encuentra dispuesta a responder con una comprensión (*uptake*) efectiva, lo que ultimadamente provoca que el testigo únicamente ofrezca la información que, de antemano, estima que será recibida adecuadamente por sus interlocutores. En otras palabras: “La asfixia testimonial, en última instancia, es el truncamiento del propio testimonio con el fin de garantizar que el testimonio contenga sólo contenidos para los que la audiencia demuestre competencia testimonial.” (Dotson. 2011: p. 244).

Para comprender las razones de este mutismo voluntario, la autora ofrece tres circunstancias en las que se promueve la existencia de este tipo de *auto-silenciamiento*:

- (1) Cuando el contenido del testimonio es riesgoso.
- (2) Cuando la audiencia demuestra incompetencia en lo que respecta a la justa consideración del testimonio en cuestión.
- (3) Cuando hay patrones de ignorancia perniciosos que hacen improbable que se reciba adecuadamente el testimonio.

El ejemplo que acompaña este tipo de silenciamiento o asfixia testimonial (*testimonial smothering*) es la denuncia de abuso sexual: (1) Denunciar el abuso sexual suele ser riesgoso para la testigo, y con frecuencia arrastra consecuencias negativas para esta persona, como amenazas, revictimización, pérdida de relaciones o contactos. (2) Con frecuencia la audiencia demuestra ser incompetente e insensible al recibir esos testimonios. Los protocolos de denuncias siguen siendo instrumentos pioneros en varias instituciones y muchas veces el cómo proceder no resulta claro para varias instancias, (3) Lo más probable es que no se consiga un *uptake* efectivo (comprensión-recepción exitosa), debido a la ignorancia generalizada alrededor de temas de violencia sexual. Acompañado de la falta de protocolo, existe una carencia de sensibilidad apropiada para abordar estos casos de violencia.

3.2 Injusticia epistémica hermenéutica

La segunda forma de injusticia epistémica es la injusticia hermenéutica, misma que supone una desventaja significativa para aquellos grupos o individuos que no logren interpretar una parcela de su propia experiencia social²⁷, debido a que se encuentra velada a la intelección colectiva a causa de un vacío hermenéutico, falta de conceptos adecuados. En otras palabras, sufrir la impotencia de no poder nombrar una experiencia, dado que no existe la terminología necesaria en mi comunidad epistémica para hacerlo; no poder verbalizar lo sucedido, ni para otros, ni para una misma. Podemos retomar un

²⁷ David Coady argumenta en su capítulo, “Epistemic injustice as distributive injustice” que Fricker sostiene -de manera tácita, reconocer el autor- un *igualitarismo hermenéutico*; en el que todos deben gozar de la misma capacidad de participar en la creación de significados colectivos. El autor intenta problematizar este igualitarismo hermenéutico planteando el caso de la presunta marginalización hermenéutica de los grupos neonazis. Sin embargo, es a todas luces contraintuitivo señalar que un grupo está siendo marginalizado epistémicamente cuando éste forma parte de una *caja de resonancia* (*Echo Chamber*), es un término acuñado por C. Nguyen, da nombre a una estructura epistémica social dentro de la cual se lleva a cabo un proceso activo de desacreditación y exclusión de voces externas al enclave epistémico. Los participantes de estas cámaras de resonancia reconocen la existencia de fuentes externas de información, pero desconfían sistemáticamente de éstas, buscan silenciarlas y sobreponer su propio andamiaje conceptual.) Me pregunto yo ¿es víctima de marginalización hermenéutica la comunidad epistémica que silencia anticipadamente otras perspectivas? No me parece que Coady esté haciendo una lectura adecuada del concepto de injusticia hermenéutica de Fricker. Arguyo, en línea con Fricker, que todos deben gozar del poder hermenéutico, la capacidad de contribuir en la creación de significados colectivos que den nombre a las experiencias del sujeto. Sin embargo, es un hecho que no todas las aportaciones conceptuales serán recibidas por la comunidad de hablantes y este hecho responde a varias razones, pero no siempre se trata de una injusticia hermenéutica.

ejemplo de Fricker: el fenómeno de la depresión posparto, un tipo de depresión femenina que “no existía” antes de la década de los 60s. Las madres que lo sufrían no podían pedir ayuda médica puesto que no había forma de entender su experiencia y, por ende, eran juzgadas como malas madres y su depresión química no era atendida. ¿Quién es el responsable de esta injusticia? Difícil señalar a un solo individuo; en realidad, a diferencia de lo que ocurre en la injusticia testimonial, donde solemos poder identificar a un oyente que navega el horizonte social haciendo uso de estereotipos negativos y prejuicios discriminatorios, en la injusticia hermenéutica no podemos señalar con la misma claridad a un responsable: Este tipo de injusticia opera de manera estructural. Sin embargo, eso no significa que carezca de gravedad o de interés ético-epistemológico.

Habiendo delimitado ambas categorías, es importante señalar la existencia de una estrecha relación que guardan los dos tipos de injusticias epistémica²⁸, como elabora Fricker:

“Si tratan de expresar a un interlocutor una experiencia apenas comprendida, su testimonio garantiza ya *prima facie* un juicio de credibilidad bajo debido a su escasa inteligibilidad. Pero si la hablante también es objeto de un prejuicio identitario, entonces habrá una deflación adicional del juicio. En ese caso, la hablante sufre un doble agravio: la primera vez por el prejuicio estructural de los recursos hermenéuticos compartidos y la segunda por el oyente que realiza un juicio de credibilidad identitario prejuicioso.” (Fricker, 2007: p. 168)

También podríamos decir, con afán de acercarnos más a lo que propiamente compete a esta investigación, las formas de silenciamiento, que la hablante sufre de los dos tipos de silenciamientos que anteriormente hemos recuperado de Jennifer Hornsby²⁹: *inaudibilidad* e *inefabilidad*. Es decir, no podrá *hacer cosas con palabras* porque carece de las herramientas heurísticas para nombrar lo que le sucede (inefabilidad) por lo que probablemente sufra de un déficit de credibilidad y su palabra no sea tomada en cuenta (inaudibilidad) por un potencial oyente.

Resumiendo, algunos puntos importantes: arguyo que la injusticia epistémica es una forma de silenciamiento no-intencional, donde el poder opera de manera agencial o estructural con base en estereotipos identitarios negativos. Como hemos visto, dentro de una injusticia testimonial sistemática opera un prejuicio identitario negativo que produce un déficit de credibilidad en la

²⁸ Análogamente, esto sucede también, como hemos visto arriba (1.4) con la inaudibilidad y la inefabilidad.

²⁹ Jennifer Hornsby retoma la idea del *silenciamiento* de Catherine MacKinnon para explicar el desempoderamiento que llega a sufrir la palabra de la mujer: La persona silenciada es aquella que literalmente no puede hacer con sus palabras lo que ella tal vez habría querido hacer, ya sea porque el lenguaje no se lo permite (inefabilidad) o porque cierta clase de comunicación no es posible (inaudibilidad). (Hornsby. 1995: p. 138)

palabra del testigo y como consecuencia, su desautorización como sujeto epistémico. En la injusticia testimonial tiene lugar una forma de silenciamiento que recibe el nombre de *inaudibilidad* donde la palabra del agente pierde su agencia performativa, es decir, no puede hacer de su testimonio un acto de habla efectivo. Por otro lado, dentro de una injusticia hermenéutica, la experiencia del sujeto se vuelve *inefable* pues carece del repertorio conceptual necesario para nombrar a su experiencia. Esto posiciona al sujeto en una injusta situación de desventaja. Lo expuesto con anterioridad abona a nuestra tesis: toda injusticia epistémica es una forma de silenciamiento no-intencionado, en virtud de volver la palabra del testigo inaudible y la experiencia del sujeto inefable. El individuo silenciado es desprovisto de poder, la agencia de su palabra se presenta deshabilitada: su acto de habla es un acto fallido, “desafortunado”.

Los silenciamientos intencionados, a los que denominaré *mecanismos de silenciamiento*, también desembocan en un acto de habla fallido o deshabilitado, pero a diferencia del anterior, en esta forma el silenciamiento se produce intencionalmente. A partir del análisis de ejemplos del siguiente capítulo estudiaremos los diferentes tipos de mecanismos de silenciamiento.

Si enmarcamos estas reflexiones en el contexto de una democracia deliberativa, donde la participación ciudadana, el diálogo, el ejercicio de ofrecer razones y dar testimonio, juegan un papel central en el mantenimiento de ésta, las formas de silenciamiento se presentan como un agravante sustancial al sano ejercicio democrático. Las formas de silenciamiento tienen implicaciones en tres dimensiones, la discursiva, la epistémica y también la política.

CAPÍTULO II: FORMAS DE SILENCIAMIENTO

En este capítulo se desplegarán los tres ejemplos centrales de silenciamiento. El primero de ellos será un ejemplo de silenciamiento no-intencionado a escala individual (§4. Erotización del rechazo), el segundo es un acto de silenciamiento intencionado a escala individual (§5. Falsas confesiones) y el tercero es un acto de silenciamiento intencionado a escala social (§6. Protestas no escuchadas). El análisis de cada caso será acompañado de un ejemplo.

§ 4. Erotización del rechazo

4.1. Pornografía como acto de habla

Si la pornografía es concebida como *speech*, protegida -en el caso de Estados Unidos bajo la primera enmienda- y hemos aceptado la propuesta de Rea Langton y Jennifer Hornsby de que el *free speech* debe contemplar los actos ilocucionarios del habla; Langton nos exhorta a pensar en la pornografía como un acto de habla. Si hemos descrito lo performático como algo lingüístico, ¿cómo comprender actos corporales en función de la lógica performativa? Butler en su libro, *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una performatividad de la asamblea* (2017) se plantea la misma pregunta para comprender la performatividad del género y la performatividad de las manifestaciones. Butler responde que las normas y expectativas de género se nos imponen en términos psicosociales, no solo modelando actitudes, sino produciendo modos de vida corporeizados: “estamos siendo conformados por unas fantasías ajenas que se nos transmiten por medio de interpelaciones de todo tipo” (Butler. 2017: p. 37). Algo semejante ocurre con la pornografía, modela deseos e imprime expectativas en los espectadores. La pornografía alimenta mitos sobre la sexualidad femenina. Pero además de estas consecuencias, Langton arguye que tiene una dimensión ilocutoria. Preguntémonos entonces, si la pornografía es un tipo de acto de habla ¿qué hace al ser ejecutada?

Al término pornografía se le han adscrito múltiples definiciones; según se posicione una como detractora desde los feminismos radicales antipornografía o bien, manifieste una postura *prosex*, la definición que una maneja cambia. En virtud de qué definamos como pornografía la regulación que amerita es distinta. Las abolicionistas Langton y Hornsby, aceptan la siguiente definición: la pornografía es la subordinación, sexualmente explícita de mujeres dentro de imágenes o textos -

dirigida a un público principalmente masculino- añadiría yo. Sin embargo, la pornografía, nos recuerda Ana Valero, abogada que recientemente ha publicado un ensayo titulado *La libertad de la pornografía* (2022) se ha definido a lo largo de la historia de las siguientes maneras: el arte sexualmente explícito; todo material que pretende lograr una estimulación sexual en su receptor; las obras con capacidad corruptora; al género subversivo que permite la exploración sexual, la forma última de degradación o, incluso, de violencia contra la mujer (Valero. 2022: p. 109).

Lo cierto es que la pornografía comprende una amplia gama de materiales visuales, literarios y audiovisuales; cada categoría contiene características distintivas. Hay pornografía que incluye gente de carne y hueso, que se involucra en condiciones de igualdad, que concede producir este material a cambio de una retribución económica o bien, incluso personas que optan por llevarlo a cabo como una autoexploración destinada a fines didácticos. Hay pornografía con personajes ficticios antropomorfos o humanoides hipersexualizados. Hay material categorizado según orientación sexoafectiva: heterosexual, homosexual, lésbico, bisexual. Material dividido según identidad genérica y/o racial: queer, trans, interracial. Según tipo de actividad sexual: *hardcore*, gonzo³⁰, BDSM (Bondage, Disciplina, Dominación, Sumisión, Sadismo y Masoquismo). Material cuya característica sea el rango etario: MILF (*Mother/Mom/Mama I'd Like to Fuck*), PTHC (*PreTeen HardCore*). También pornografía con personajes animados como el Hentai³¹. Por no hablar del arte erótico, como “El sueño de la esposa del pescador” del grabador japonés Katsushika Hokusai o los altorrelieves en la arquitectura de los templos de Khajuraho en la India, que nos conducen a otras discusiones en las que no ahondaremos en esta investigación. Por supuesto, no olvidemos que existe toda una dimensión de la pornografía concatenada con otras desigualdades e injusticias sociales y económicas, esta pornografía incluye el tráfico de personas y esclavitud sexual, y es, por supuesto, moralmente reprochable y susceptible a ser sancionada penalmente.

Dado que, dentro del paraguas del material considerado pornográfico podemos encontrar clases disímiles, para los fines de esta investigación, recortaré este universo de posibilidades para atrapar una forma normativamente cargada; un material cuya producción y circulación, arguyo, es objetable.

³⁰ En la pornografía *gonzo*, el operador de la cámara forma parte del acto sexual.

³¹ *Hentai* proviene del japonesa, su traducción al castellano es «pervertido» o «perversión»; corresponde al nombre que recibe el género de manga y anime de contenido pornográfico.

Advierto que la definición que adoptaré a continuación es estrecha y comprende únicamente a ciertos tipos de materiales pornográficos. Para comprender la labor de Catherine Mackinnon (1993), tendré en mente la definición que comparte con Langton y Hornsby (1998): pornografía como subordinación gráfica sexualmente explícita sobre la mujer en imágenes o palabras.

La postura antipornográfica no sólo se muestra interesada en los efectos causados por la pornografía, sino en las acciones constituidas por ésta. Es decir, si nos detuviésemos a estudiar la mera locución o al análisis de sus consecuencias (perlocución), aún restaría por evaluar la dimensión ilocutoria de este acto de habla. Si aceptamos que la pornografía es un acto de habla ¿Qué hace la pornografía al ser emitida?

Rea Langton (1993) recupera el aparato conceptual de J. L. Austin para iluminar y defender la propuesta de Catherine Mackinnon. Concentra su atención en dos puntos: (1) La pornografía subordina a las mujeres. (2) La pornografía silencia a las mujeres. Esta última propuesta se presenta como contraargumento a la postura tradicional que defiende la pornografía, arguyendo protección bajo cierta idea sobre la libertad de expresión, como la que encarna la primera enmienda en el caso de Estados Unidos. Entre los defensores de esta postura se enlista Ronald Dworkin quien señala este reclamo como “confuso y peligroso” y equipara el argumento del silenciamiento a la censura, un ataque directo a la libertad de expresión. En su artículo “A new map of censorship” (1994) argumenta la libertad de expresión como derecho fundamental y señala: “debemos protegerla aunque tenga malas consecuencias, y debemos estar preparados para explicar por qué” (Dworkin. 1994: p. 12) el autor argumenta que se trata de un derecho que debe protegerse por principio, no por argumentos instrumentales. Arguye que es ilegítimo que un gobierno emplee la fuerza para juzgar qué puede y qué no ser expresado. En un artículo previo (1981) titulado: “Is there a right to pornography?”, Dworkin retoma la discusión a partir del informe del *Committee on Obscenity and Film Censorship*³², y critica las dos estrategias que ahí se exponía: (i) La primera advertencia conocida como «goal-based» argumenta que, si la circulación de pornografía tiene efectos indeseables, el intento legal de censurarla podría llegar a tener consecuencias aún peores a largo plazo. (ii) el segundo argumento se conoce como la «pendiente deslizante» (*slippery slope*) y parte de la pregunta: ¿cómo distinguimos una

³² Conocido como “Williams Report” porque la comisión fue presidida por el Bernard Williams.

contribución valiosa en medio de materia despreciable? ¿quién decide dónde trazar la línea? En otras palabras: es recomendable conceder cabida a todo el material, aún sin saber su valía, que privarnos anticipadamente de contribuciones potencialmente valiosas. Esta última estrategia se asemejan a la metáfora del “mercado de ideas” inspirada en la obra de Stuart Mill:

“Solo podemos llegar a conocer la verdad a través de la libre concurrencia de las opiniones; para ello ha de permitirse que toda opinión sea presentada ante el público, por impopular o detestable que resulte, a fin de contrastar su valor en la confrontación con las opiniones contrarias, sometiénolas a crítica y discusión abierta, sin ninguna clase de restricciones ni censura.” (Toscano. 2022)

Dworkin juzga que estas estrategias para justificar la tolerancia a la pornografía como libertad de expresión operan en función de las consecuencias y argumentos instrumentalistas; como alternativa Dworkin ofrece una justificación basada en los derechos individuales (*“rights-based” strategy*). A partir de esta estrategia, la censura del material pornográfico está mal en tanto que viola los derechos individuales (morales y políticos) de los ciudadanos, independientemente de las consecuencias sociales que esta pueda llegar a tener.

Pero Dworkin parece omitir la posicionalidad de cada uno de los emisores en cuestión. En cambio, Langton nos recuerda: poderoso es aquel que puede hacer cosas con palabras; por ejemplo, poderoso es aquel que tiene la habilidad de silenciar a otros:

“Si eres poderoso, a veces tienes la capacidad de silenciar el discurso de los impotentes. Una forma de hacerlo es impedir que los impotentes hablen. (...) Pero hay otra forma, menos dramática pero igualmente eficaz. Dejarles hablar. Que digan lo que quieran a quien quieran, pero que ese discurso no cuente como *acción*.” (Langton. 1993: p. 299)

Éste es el tipo de silenciamiento del que nos interesa hablar, aquel que acontece a pesar de la locución y a veces, aún en ausencia de intención. Coincido con lo que señala Langton: “Es un tipo de silenciamiento sobre el que Austin tiene algo que decir, sin comentar su significado político.” (Langton. 1993: p. 299). El esfuerzo de este trabajo radica en evidenciar precisamente la dimensión política de este tipo de silenciamiento.

Demostrar que el discurso pornográfico hace de ciertos actos de habla “desafortunados” para las mujeres en determinados contextos, reivindica el argumento del silencio expuesto por Langton retomando la lucha de Catherine MacKinnon.

Mackinnon fue una abogada defensora de la causa antipornográfica en Estados Unidos y junto con Andrea Dworkin impulsó la propuesta abolicionista en los años 80's³³. Ambas procuraron impulsar la crítica a la pornografía, más allá de las condenas morales que la categorizaban como “obscena”, como señala Ana Valero en su libro: “Mackinnon acierta cuando señala que las leyes de obscenidad entienden la pornografía como un pecado más que como un delito” (Valero. 2022: p. 120). Para las autoras, la pornografía se sitúa en su reflexión como una práctica de la política sexual, más allá de una expresión-representación, un acto de subordinación en sí mismo, que reproduce y perpetúa los roles de dominación sexo-genérica. La pornografía alimenta y refuerza los mitos de la sexualidad femenina como pasiva y masoquista. Mackinnon argumenta que, si la expresión pornográfica subordina y silencia a las mujeres, no debería ser protegida por la primera enmienda. Sin embargo, algunos opositores encuentran un vacío entre el argumento del silencio y conclusión a la censura de la expresión pornográfica. El artículo de Langton busca entablar un puente entre la regulación y dicho argumento. A continuación, retomaré la argumentación de Langton.

Para comprender el aporte de Langton debemos remitirnos a nuestro andamiaje conceptual, expuesto en el capítulo anterior, sobre la teoría de los actos de habla de J. L. Austin (§1). Hemos distinguido previamente que los enunciados performativos constan de tres actos simultáneos: el acto locutivo (la emisión de palabras) el acto ilocutivo (la función) y actos perlocutivos (los efectos). En esta ocasión nos centraremos en éstos últimos.

De particular interés para J. L. Austin, los enunciados performativos se distinguen por tener cierta fuerza (*illocutionary force*) cuando satisfacen las condiciones necesarias. “Estas (condiciones de felicidad) suelen establecerse mediante convenciones, escritas o no escritas, y normalmente exigen que el hablante tenga la intención de hacer algo con sus palabras” (Langton. 1993: p. 301). Sin embargo, no basta tener la intención de realizar determinada acción con el lenguaje. Estos intentos pueden ser fallidos o desafortunados por diversas causas externas. Es decir, la intención de realizar un

³³ El feminismo radical abolicionista, representado por Catherine Mackinnon y Andrea Dworkin, obtuvo fuerza en los años 80's en Estados Unidos y convocó a la alianza de otros sectores de mujeres, tanto grupos de derecha como religiosos. Sin embargo, Mackinnon siempre enfatizó que la lucha contra la pornografía no debía batirse en terrenos de la moral, sino de la política sexual. Se trata de “Un proyecto más amplio que intenta dar cuenta de la desigualdad de género en la estructura social, entre el poder -lo político-, por un lado, y el conocimiento de la verdad y la realidad -el epistemológico- por otro”. (Mackinnon, 1993. p. 325)

acto de habla ilocucionario no es condición suficiente para llevarlo a cabo de manera exitosa. Requerimos de otras condiciones. ¿De cuáles?

Los ejemplos que J. L. Austin ofrece para poner a prueba sus categorías se mantienen en el terreno de los ritos civiles, como el contraer nupcias; el pronunciar el “Sí, acepto” en las condiciones apropiadas cambia el estatus civil de un par de personas. Sin embargo, “A mí señal. ¡Fuego!” Pronunciado por un general, frente a un pelotón de fusilamiento es también un acto de habla. Un acto ilocucionario que ordena, que quiebra huesos. *Las palabras rompen huesos (words can break bones)*, escribe Langton.

¿Qué queremos decir cuando decimos que la expresión pornográfica subordina a las mujeres? MacKinnon y Langton van más allá del contenido locucionario o las consecuencias perlocucionarias. Para MacKinnon la expresión pornográfica tiene la fuerza ilocucionaria de subordinar, colocar al otro en una posición inferior, carente de poder.

¿Puede un acto de habla subordinar? La expresión “Whites Only”, arguye MacKinnon, cuenta con una fuerza ilocucionaria subordinante; perpetúa el racismo y da cabida a un trato discriminatorio. ¿En virtud de qué son actos de habla, actos subordinantes? Langton señala tres características fundamentales de estas expresiones: son enunciados que (i) Clasifican, (ii) Legitiman y (iii) Privan. Estas tres características son necesarias para subordinar a un grupo de personas, pero no exclusivas de esta acción. Por ejemplo, podemos *clasificar* a los participantes de una convocatoria bajo un rango etario, *legitimar* un Contrato Colectivo de Trabajo garantizando que sea conocido por todos y avalados a través de un voto libre y secreto y *privar* a un conductor de su licencia por exceso de penalizaciones vehiculares. Sin embargo, en ninguno de los casos anteriores se ha subordinado al individuo. En los casos de subordinación, se clasifica, legitima y priva *injustamente*.³⁴

La acción de clasificar pertenece a un tipo específico de ilocutorio descrito por Austin en su obra, llamados actos *veredictivos* o *judicativos*, son aquellos que emiten un juicio o veredicto, oficial o no-oficial, con base de determinadas pruebas o razones. Ejemplos de verbos que se inscriben en dicha

³⁴ El discurso pornográfico subordinante podría concebirse como lo que Richard Pildes y Richard Niemi (1993) identifican con “*Expressive harms*”, aquellos artificios culturales, leyes o prácticas que contribuyen a la subordinación de un grupo tanto que los *marcan* como diferentes, los *designan* como inferiores y *muestran* como aceptable un comportamiento de rechazo y exclusión hacia ellos.

categoría se encuentran: absolver, clasificar y caracterizar. La fuerza ilocutoria de un enunciado veredictivo responde a la posición que ocupa el emisor de dicho enunciado. Dentro de una taxonomía más detallada realizada por John R. Searle unos años después, este tipo de actos ilocutorios se distinguen por la dimensión significativa número “5: Diferencias en el estatus o posición del hablante y el oyente que atañen a la fuerza ilocucionaria de la emisión.” (Searle, R. John. 1976: p. 48). Para ofrecer un ejemplo, pensemos en un partido de fútbol; la expresión: ¡Falta! De un aficionado desde las gradas, ante un movimiento mal intencionado del equipo contrario, no realiza la misma acción que el mismo enunciado emitido por el árbitro. La posicionalidad de cada emisor tiene una relación directa con la efectividad o éxito del acto de habla: “El papel de autoridad del hablante confiere a la expresión una fuerza que no tendría si la pronunciara alguien que no ocupara dicho papel.” (Langton. 1993: p. 304) Ahí radica la efectividad del discurso pornográfico.

Relacionados a los actos veredictivos se encuentran los actos *ejercitativos (exercitive)*; aquellos que confieren o privan de poderes y derechos. Entre estos verbos performativos se encuentra: ordenar, permitir, prohibir, designar, recomendar, rogar y autorizar. Consisten en emitir una decisión que favorezca o detenga cierto curso de acciones.

Es en virtud de esta fuerza ilocutoria veredictiva y ejercitiva que los actos de habla como el enunciado “Whites Only” pueden ser subordinantes. Tanto los veredictivos como ejercitativos pueden ser subsumidos bajo la etiqueta de enunciados ilocutorios *autoritarios*:

“Acciones cuyas condiciones de felicidad requieren que el hablante ocupe una posición de autoridad en un ámbito relevante (...) Los actos de habla subordinantes son actos de habla con autoritarios, por lo que, si alguna vez hemos de considerar alguna clase de discurso como acto de habla subordinante, los hablantes en cuestión deben gozar de autoridad.”

(Langton. 1993: p. 305)

A la luz de lo anterior, regresemos a la pregunta que nos atañe: ¿La pornografía es una forma de acto de habla que subordina? MacKinnon considera que sí, no en virtud de su contenido, sino por su dimensión ilocutoria. Sin embargo, es la dimensión perlocutoria lo que ha dado de qué hablar. Se arguye, por ejemplo, que la pornografía perpetúa la subordinación de la mujer frente al hombre, entre sus efectos destaca que los hombres perciban a la mujer como inferior, interioricen mitos de la violación (veremos más adelante a qué nos referimos con esto). Pero reclamar estos daños que pertenecen a la dimensión perlocutoria (los efectos del acto de habla) no termina de describir toda la

situación. Si prestamos atención a la asimétrica posicionalidad de ambos grupos e introducimos la dimensión ilocutoria de la expresión pornográfica constatamos lo siguiente: la pornografía es un tipo de discurso que clasifica a las mujeres como objetos sexuales y legitima la violencia sexual perpetrada hacia este grupo. En tanto que clasifica y legitima, injustamente, se puede decir que la pornografía es un acto veredictivo y ejercitivo que subordina.

“Tanto los veredictos como los ejercitivos son ilocuciones de autoridad, sabemos que la capacidad de realizarlos depende de la autoridad del hablante. (...) El gobierno, y no el ciudadano particular, puede promulgar leyes que jerarquicen y legitimen. La autoridad en cuestión tiene que estar ahí. Esto significa que para responder a la pregunta: “¿La pornografía subordina?” primero hay que responder a la pregunta: “¿Tienen autoridad sus hablantes (pornógrafos)?”. Si la tienen, entonces se satisface una condición de felicidad crucial.” (Langton. 1993: p. 311)

Langton reconoce que de estas premisas no puede concluirse, como mejor respuesta, la censura. Una posible respuesta sería combatir por la igualdad de maneras compatibles con la libertad de los pornógrafos, sugiere. “Si la pornografía subordina a la mujer, no lo hace en virtud de su contenido, sino de su autoridad.” (Langton. 1993: p. 313). Recordemos que hemos hecho un corte dentro del abanico de materiales considerados pornográficos; el material que estamos considerando es producido por una industria principalmente masculina y dirigida al consumo de éste mismo público. En dicho espacio de “ficción” se retrata un escenario de dominación masculina, en la narrativa presentada, la mujer es desprovista de poder y es precisamente esta situación asimétrica la que provoca en sus espectadores una actitud lasciva, podríamos hablar en términos de una erotización de la dominación. Una pregunta se desprende de estas reflexiones: ¿Podríamos combatir la expresión pornográfica subordinante con más discurso?³⁵ Tal vez uno producido por mujeres, expresión erótica que desmienta los mitos pornográficos asociados a la sexualidad femenina. Varias feministas, las llamadas prosex han optado por este curso de acciones³⁶.

³⁵ Langton expresa una preocupación alrededor de esta idea: “Parte de la preocupación de que la pornografía silencie a las mujeres es que la pornografía evite que las mujeres combatan discurso con más discurso” (Langton. 1993: p. 325)

³⁶ Ana Valero, autora de *La libertad de la pornografía*, señala por ejemplo: “Junto con el incremento de la violencia sexual, el abolicionismo defiende que las mujeres son silenciadas por la pornografía y que su libertad de expresión es violada por el discurso de quienes reclaman su derecho a producir, comprar y consumir pornografía. Frente a ello el argumento del feminismo prosex es aplastante: para desactivar la preponderancia del porno creado por hombres y pensado para hombres, donde la mujer es una mera herramienta para su placer, no procede la prohibición moralista sino potenciar la voz de las mujeres que quieren crear, interpretar, pensar, mostrar y consumir pornografía donde los valores de igualdad, respeto a los derechos fundamentales y pluralismo estén presentes.” (Valero. 2022: p. 154)

Pero la pornografía no sólo subordina a las mujeres, arguye Langton, la pornografía *silencia* a las mujeres. A continuación, desarrollamos el argumento del silencio.

4.2. El argumento del silencio: Actos indecibles

4.2. a Fallo locutorio

Langton nos recuerda las implicaciones de este silencio: “Si el discurso es acción, el silencio es el fallo en actuar. Si la pornografía silencia a las mujeres, les impide hacer cosas con sus palabras” (Langton. 1993: p. 314). Pero ¿cómo puede ser *silenciado* un *acto*? Langton expone tres formas de silenciamiento empleando el vocabulario de J. L. Austin.

El primero de ellos es el llamado *fallo locutorio*. Aquí la locución no se lleva a cabo, no hay pronunciamiento alguno, el sujeto o grupo asume, de manera anticipada, que su mensaje no será recibido. ¿Cuáles son las causas de esta autocensura? Múltiples. Puede que el grupo en cuestión se sienta intimidado y opte por guardar silencio. Puede que el hablante se juzgue a sí mismo como poco apto para responder a la pregunta, debido a un estereotipo interiorizado. Dejemos algo en claro, aquí la censura no es explícita; a diferencia del silenciamiento pre-locucionario o silenciamiento por censura, que veremos más adelante, el fallo locutorio se distingue por no contar con una coerción directa.

“Los miembros de un grupo sin poder pueden guardar silencio porque se sienten intimidados o porque creen que nadie les escuchará. No protestan en absoluto, porque creen que la protesta será inútil.” (Langton. 1993: p. 315)

El fallo locutorio proviene de una creencia previa, sustentada por experiencias anteriores, de que hablar será inútil. Se aproxima más al concepto de asfixia testimonial, planteado por Dotson, en el que el mutismo es voluntario, por una o las tres razones: i. el contenido a expresar es delicado o riesgoso. ii. la audiencia demuestra incompetencia en ofrecer una justa consideración de lo que tiene que comunicarse. iii. Existen patrones de ignorancia perniciosos que hacen improbable que se reciba adecuadamente el testimonio.

4.1. b Perlocución frustrada

En el segundo tipo de silenciamiento sí hay emisión de palabras. El acto de habla es intentado, pero el efecto deseado se ve frustrado. Por supuesto, esto puede suceder con la mayoría de los actos

perlocutorios; los efectos pretendidos pueden verse frustrados por diversos factores. Pero tal suceso adquiere dimensiones políticas cuando esa falla está relacionada a nuestra pertenencia a un grupo social, es decir, cuando, son prejuicios identitarios negativos los que intervienen en tal frustración del acto.

“A veces, sin embargo, las personas hablan, pero lo que dicen no consigue los efectos que pretenden. (...) Esta frustración (frustración perlocutoria) puede tener una dimensión política cuando los efectos conseguidos dependen de la pertenencia del hablante a un determinado grupo social.” (Langton. 1993: p. 315)

El grupo social en cuestión carece de poder frente a sus interlocutores. En su análisis de los cinco rostros de la opresión, I. M. Young identifica a los grupos no-profesionales como un grupo desprovisto de poder, con dificultades para desarrollar sus habilidades y asegurar su reconocimiento. Son aquellos sobre los que el poder es ejercido, la posicionalidad frente a otros grupos sociales les impide esgrimir el poder del que son objeto: “(...) Los impotentes están situados de tal manera que deben recibir órdenes y rara vez tienen derecho a darlas.” (Young: 2000, p. 56). A diferencia de los grupos privilegiados de profesionistas, los grupos sociales carentes de poder no cuentan con el mismo telón de fondo para una escucha efectiva:

“Los privilegios de los profesionales se extienden más allá del lugar de trabajo, a toda una forma de vida. Yo llamo a esta forma de vida "respetabilidad". Tratar a las personas con respeto es estar dispuesto a *escuchar* lo que tienen que decir o a hacer lo que piden porque tienen cierta autoridad, experiencia o influencia.”
(Young: 2000. p. 57. Las *cursivas* son mías)

Lo anterior es un ejemplo del ejercicio del poder identitario; donde la pertenencia a grupo exige del interlocutor -desprovisto de poder- cierta actitud particular de escucha.

4.1. c Ilocución deshabilitada

Por último, el tercer tipo de silenciamiento, que es el que nos interesa desmenuzar para el fin del argumento, es la ilocución deshabilitada. En este caso, no solo los efectos pretendidos son frustrados, sino que la misma acción pretendida es deshabilitada, desprovista de su fuerza; nuevamente, cuando esta falta de poder está ligada a la pertenencia de un grupo social, tal silenciamiento adquiere una dimensión política.

“Pero hay un tercer tipo de silenciamiento que se produce cuando uno habla, pronuncia palabras, y no simplemente falla en conseguir el efecto que se propone, sino que no lleva a cabo la propia acción que pretende realizar.” (Langton: 1993. p. 315)

Atender esta forma de silenciamiento nos permite ver el otro lado de la moneda. En la sección anterior formulamos las condiciones de felicidad para que un acto de habla contase con una fuerza subordinante; advertimos que es necesario contar con autoridad en el respectivo dominio para ejercer un acto de habla subordinante, en este caso, por supuesto, esa autoridad no se tiene. La asimetría de poder, como señala Langton, se refleja en la asimetría que se padece a la hora de realizar actos de habla con éxito. Para ciertos grupos, en determinadas situaciones, el acto de habla se vuelve indecible.

“Algo ha silenciado su discurso, no en el sentido de hacer inaudibles sus palabras o ilegibles sus textos, sino en el sentido de privar a esos sonidos y textos de fuerza ilocutiva: de impedir que esas expresiones cuenten como las acciones que pretendían ser.”
(Langton: 1993. p. 316)

Recuperemos un ejemplo de Donald Davidson³⁷: Un actor se encuentra interpretando una obra dentro de un teatro, la escena implica una suerte de efectos especiales en los que se emula un incendio. El actor grita: ¡Fuego! Los efectos especiales fallan y se desencadena un verdadero incendio. El actor grita nuevamente ¡Fuego! ¡Es en serio! Intenta, de manera fallida, conseguir advertir a la audiencia de la inminente amenaza. El rol que ocupa en esta específica situación le impide llevar a cabo su acto de habla de manera exitosa; la convención teatral se lo impide, él se encuentra dentro de la burbuja de la ficción, la audiencia ha hecho el pacto implícito de acompañarlo y no romper la burbuja. El acto ilocucionario, *advertir*, se ha vuelto indecible para él en esta situación. Algo muy distinto sucedería si un espectador rompiera el voto de silencio (el pacto de no quebrar la burbuja de la ficción dentro del foro) y gritara: ¡Fuego, hay un incendio! A diferencia del actor, el espectador sí conseguiría llevar a cabo el acto de advertir.

No siempre son claras las condiciones de felicidad o la convención que rodea un acto ilocucionario. Algunos ejemplos paradigmáticos, como el matrimonio, parecen establecer características de la convención más definidos, pero otros casos, como el de la escena teatral son menos explícitos. La vaguedad de estas convenciones radica en el surgimiento de éstas; se trata en sí mismas de otros actos de habla: “(...) Una de las formas en que se crean las convenciones, una de las formas en que se establecen las condiciones de *felicidad*, es mediante otros actos de habla.” (Langton. 1993. p. 319)

³⁷ Davidson, Donald (2001) “Communication and Convention” en *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford)

Son palabras o actos de habla, mejor dicho, que establecen las condiciones de posibilidad de otros actos. Entonces, si los actos de habla instituyen convenciones que otorgan posibilidad de más actos de habla; ¿Pueden actos de habla eliminar la posibilidad de otros actos, puede haber actos de habla silenciadores?

“Cierta discurso determina el tipo de discurso que puede existir. Esto demuestra que sí es posible silenciar a alguien, no sólo ordenándole o amenazándole para que guarde silencio, no sólo frustrando sus objetivos perlocutivos, sino haciendo que su acto de habla sea indecible. Es posible utilizar el habla para incapacitar a los demás hablantes”.
(Langton. 1993: p. 319).

El argumento de Mackinnon, recuperado por Langton es que la pornografía es discurso que silencia a las mujeres. En el apartado previo hemos visto cómo Langton arguye que la pornografía es un acto de habla subordinante que clasifica a las mujeres y legitima una conducta sexual violenta. Pero también dijimos que todo acto de subordinación consta de tres características: (i) clasifica, (ii) legítima y (iii) priva. ¿A qué nos referimos con esta tercera cuestión? Para ilustrar sirvámonos de un ejemplo: el acto ilocucionario *rechazar*, mediante el monosílabo “no” en el ámbito sexual, cuando una mujer lo pronuncia en determinadas circunstancias, no se lleva a cabo con éxito:

“A veces, sin embargo, se produce un fenómeno diferente de la deshabilitación ilocutiva. A veces el “no”, cuando lo dice una mujer, no cuenta como acto de rechazo. (...) Ella dice “no”. Realiza el acto locucionario apropiado. Quiere decir lo que dice. Tiene intención de negarse. Intenta rechazar. Pero lo que dice falla. Algo en ella, algo en el papel que ocupa, le impide expresar su rechazo. La negativa -en ese contexto- se ha vuelto *indecible* para ella. En este caso, la negativa no está simplemente frustrada, sino deshabilitada.”
(Langton. 1993: p. 321. Las *cursivas* son mías)

Observemos que el silenciamiento no es una mera frustración, ni una simple ausencia de palabras, se trata de la deshabilitación de un acto. “Si las condiciones propicias para tales ilocuciones constriñen a las mujeres en estos contextos, debemos preguntarnos cómo se dieron esas condiciones” (Langton. 1993: p. 324) ¿Cómo han surgido las condiciones de “felicidad” para que esto suceda? Langton recupera la crítica a la pornografía de Mackinnon:

“La afirmación de Mackinnon de que la pornografía silencia a las mujeres puede interpretarse así: las condiciones de felicidad para los actos de habla de las mujeres las establecen los actos de habla de la pornografía. Las palabras del pornógrafo, como las palabras del legislador, son “palabras que establecen condiciones.” (Langton. 1993: p. 324)

Lo que se erotiza en la pornografía subordinante es el rechazo en sí mismo; imposibilita a la mujer rechazar el encuentro. Esta preocupación se hace evidente al advertir el hecho de que son pocas las mujeres que denuncian la violación, se padece un silenciamiento previo, anticipado, respuesta a lo fútil que se considera embarcarse en dicho proceso. “La reivindicación feminista no es que las ideas silencien ideas, sino que los actos pueden silenciar actos” (Langton. 1993: p. 327) a diferencia de lo R. Dworkin parece argumentar, Langton no busca la censura del *free speech*; pero sí exhorta a una audiencia más atenta: “(...) La realización del bien que la libertad de expresión puede aportar, requiere audiencias atentas, “a la escucha”. (Langton & Hornsby. 1998: p. 34) Nos invita a pensar el *free speech* no en términos de libertad de locución, sino como libertad de ilocución, de hacer cosas con palabras:

“Una concepción locucionaria del discurso no es necesaria, a menos que piense que todo el valor de la libertad de expresión reside en la capacidad de las personas para hacer ruidos que sean reconocibles como discurso. El valor de la libertad de expresión reside, sin duda, en la capacidad de las personas de ser reconocidas por hacer lo que pretenden al hacer ruidos: ser cosas comunicativas.” (Langton & Hornsby. 1998: p. 36)

Entonces, al hablar de libertad de expresión, ¿qué tipo de expresiones estamos protegiendo? ¿La emisión de todo tipo de discursos? ¿la mera locución de sonidos reconocibles? ¿actos de habla?

4.3 La pornografía como *telón de fondo*

El debate alrededor de si la pornografía debe ser considerada discurso (*speech*) y, por tanto, encontrarse protegida bajo la primera enmienda (en el caso de Estados Unidos) debe primero atender la siguiente pregunta: ¿Concebimos discurso (*speech*) como locución o ilocución de un enunciado? “Algunas escritoras feministas, aceptando que la libertad de expresión incluye la libre ilocución, se han visto inducidas a tomar en serio la noción de *silenciamiento*” (Langton & Hornsby. 1998: p. 21. Las *cursivas* son mías) Entre ellas se encuentran Hornsby y Langton, quienes, al igual que yo, consideran que una persona es silenciada a pesar de pronunciar un enunciado, de emitir una locución; es silenciada en tanto que la fuerza ilocutoria de su palabra es deshabilitada:

“Si estas cosas -actos ilocucionarios- cuentan como “discurso” en el sentido de la libertad de expresión, entonces tal persona -una persona silenciada- se ve impedida en la actualización o la capacidad misma cuyo ejercicio la libertad de expresión se supone que protege.” (Langton & Hornsby. 1998: p. 32)

Mackinnon argumenta que el discurso pornográfico tiene esta capacidad silenciadora, como hemos señalado en el apartado anterior. Sin embargo, aquellos opositores (entre ellos, Daniel Jacobson y Ronald Dworkin) consideran que este argumento falla, en virtud de comprender dentro de la noción de *free speech* la expresión ilocutoria. Arguyen que la primera enmienda de Estados Unidos protege únicamente la libertad de actos locutorios, la mera emisión de palabras. Empero, considero, al igual que las autoras británicas que “... la *ilocución* sirve mejor que la *locución* para dar sentido a la palabra “expresión” en libertad de expresión.”³⁸ (Langton & Hornsby. 1998: p. 22. *Cursivas* son mías). Mientras que Dworkin defiende la libertad, las autoras parecen estar argumentando por defender el “valor de la libertad”. Desmenucemos esta distinción rawlsiana: mientras que libertad hace referencia a la capacidad de realizar nuestro plan de vida sin indebidas interferencias, sin coerción o restricción externa, “el valor de la libertad”, en cambio, parte de reconocer que la libertad, en sí misma no es valiosa, su valía opera en función de la relación que guarda con otros aspectos de la vida. El sentido de la libertad se encuentra precisamente en promover con ella otros valores fundamentales, como la justicia o el bienestar social.

Regresando a los actos de habla, hemos de señalar que una condición necesaria para que todo acto ilocucionario se lleve a cabo con éxito es la *reciprocidad*, una condición de fondo necesaria, señala Hornsby.

“Esto es *uptake* en el sentido de Austin. El *uptake* consiste en que la hablante es reconocida para realizar el mismo acto ilocucionario que, al ser reconocida, ella (la hablante) está realizando (...). Un hablante intenta hacer un acto ilocucionario; si un oyente reconoce que el hablante está intentando hacer ese acto es entonces suficiente para que el hablante esté realmente realizando dicho acto.” (Langton & Hornsby. 1998: p. 25)

Como ejemplificaremos más adelante, en la erotización del rechazo, la condición de reciprocidad no se cumple, el acto de *rechazar* no se asume como tal por parte del escucha. La pornografía de la que estamos hablando construye este telón de fondo, donde ciertos actos de habla, para ciertos grupos sociales, no pueden realizarse. De eso no se sigue que la pornografía sea la única causa de esta deshabilitación, pero si se trata de una de ellas. Al no reconocerse la intención de la hablante, el *uptake* se encuentra ausente, no tiene lugar.

³⁸ Respecto a esta distinción es interesante señalar que, en rigor, para J. L. Austin la locución e ilocución son indisolubles. El debate sobre si el *free speech* protege la mera emisión de palabras (locución) o protege la posibilidad de hacer con ellas acciones (ilocución) no tendría sentido dentro de su teoría.

Hemos dicho que el *uptake* es una condición necesaria para el acto ilocucionario exitoso. Langton, en su artículo “*Speech Act and Unspeakable Acts*” arguye que la expresión pornográfica construye el clima propicio para que ciertos actos de habla, como el acto de rechazar, pierdan su fuerza ilocutoria en virtud de no cumplir el requisito necesario del *uptake* por parte del escucha. Entonces, ¿la mujer que realiza el acto de rechazar -y falla en el intento- rechazó realmente? Jacobson, criticando el argumento de Langton señala: “Sin embargo, la extraña y preocupante consecuencia del argumento de la deshabilitación ilocucionaria es que *Langton no puede llamar a esto violación*” (Jacobson: 1995. p. 77) Considero que esta conclusión es, a todas luces, absurda. Jacobson pretende limitar la reflexión a los efectos perlocutorios de la situación: una mujer dice “no” para evitar el encuentro sexual y falla en su cometido. No ha realizado acto ilocucionario, dice Jacobson, porque el receptor no ha realizado una apropiada recepción del monosílabo, no se cumple la condición austiniana del *uptake*. Explicar esta violación en términos de deshabilitación de la fuerza ilocucionaria es confuso, arguye, porque no hay acto de habla ilocutorio en un primer lugar, en tanto que el clima comunicativo carece de condición de reciprocidad. A lo que replican las autoras británicas: “Aparentemente Jacobson cree que, mientras no haya un acto ilocucionario de rechazo, no se cumple una condición necesaria para la violación” (Langton y Hornsby. 1998: p. 31) El éxito de la ilocución reside en la reciprocidad de su audiencia, es decir, la fuerza ilocucionaria de nuestro acto es “rehén de nuestra audiencia”. Empero y, esto no podemos negarlo, la violación tuvo lugar, del hecho de no haber obtenido éxito en la realización de su acto ilocucionario no puede concluirse que esa persona ha dado su consentimiento para el encuentro sexual. Es la ausencia de este consentimiento -explícito- la condición necesaria para que el encuentro sea calificado como agresión sexual, como violación.

4.4 Ejemplo: erotización del rechazo

Con afán de ilustrar mediante un ejemplo, retomemos el siguiente fragmento del guion de la película *Acusados* (1988), protagonizada por Jodie Foster y Kelly McGillis. El filme retrata cómo se conduce una investigación alrededor de la violación en grupo de la protagonista³⁹. Los diálogos a continuación forman parte del juicio, en el que la víctima busca procesar a los implicados en el crimen. Elegí este

³⁹ La película se basa en un caso de la vida real. Cheryl Ann Araujo fue víctima de violación en grupo con apenas 21 años en una taberna de Massachusetts, Estados Unidos. El caso fue ampliamente conocido como “Violación de Big Dan”, nombre del bar donde aconteció el ataque. Su juicio desencadenó un debate a nivel nacional, alrededor de la privacidad, la importancia de resguardar los nombres de las víctimas y la violencia sexual.

fragmento precisamente por el rol que juega el acto de habla de *rechazar* con el monosílabo “no” al encuentro sexual. Veamos a continuación el tratamiento que el abogado otorga al testimonio de la víctima, la Sra. Tobias:

- “Sra. Tobias. ¿Mientras estabas en el pinball gritó en algún momento “ayuda” o “violación”?
- No, lo intenté. Me tapaban la boca, me besaban o me tapaban la boca con las manos. Yo seguía diciendo “No”.
- ¿No?
- Así es. No. Dije no.
- No dijo usted: “violación” o “ayuda” o “policía”, sino: “No...”
- Cierto. No.
- ¿Alguien te oyó?
- No sé.
- Le hizo alguna señal a alguien en la habitación... dio una señal con la mano
- ¡No! Mis manos estaban sujetas.
- ¿Le hizo señas a alguien con los ojos?
- No.
- ¿Luchó?
- Sí.
- ¿Alguien te vio forcejear?
- Seguro que sí.
- ¿Puedes probarnos de alguna manera que alguien en esa habitación, quien fuese, le vio luchando o le oyó decir “no”?
- No.
- No más preguntas.”

Como es posible constatar en el fragmento extraído, el enunciar el monosílabo “no” no parece acción suficiente para conseguir ejercer el rechazo de manera exitosa. El abogado pregunta si no alcanzó a pronunciar otras palabras, como “policía”, “auxilio” o incluso “violación”. El rechazar mediante la palabra “no” parece no ejercer los efectos (perlocutivos) pretendidos por la protagonista; la intención del abogado parece ser orillar a la testigo a admitir que no alcanzó a *rechazar* propiamente, en tanto que nadie la escuchó y no enunció otro tipo de palabras. Inclusive pregunta por otro tipo de señales, esta vez físicas, pues la palabra no es suficiente. El interlocutor pregunta por señales, dígame de intercambio de miradas o gestos con la mano. El abogado intenta persuadir al estrado repitiendo: “No dijo usted: “violación” o “ayuda” o “policía”, sino: “No...””, parece que su intención es inclinar la opinión del jurado a concluir que, en esta escena, no hubo rechazo claro y por tanto no existió acto ilocucionario. El forcejeo o el rechazo físico es leído, tanto por el abogado, como por los perpetradores, como un aliciente, parte del juego erótico del acto.

Al advertir estas intenciones, su abogada defensora toma la palabra y continúa con el interrogatorio, analicemos el fragmento siguiente:

- Sra. Tobias. Mientras era violada en ese pinball, ¿en qué pensaba?
- ¿Pensar?
- Sí. ¿En qué pensaba? ¿Qué palabras le venían a la cabeza? Tres hombres le violaron repetidamente, le sujetaban y le violaban mientras sus amigos vitoreaban y aplaudían y más tarde, mientras permanecía desnuda en la valla llorando ¿Qué palabras le vinieron a la cabeza? ¿Qué palabras?
- *No.*
- No más preguntas.

Lo que la defensora procura conseguir con esta intervención es que el estrado constate que otro tipo de palabras eran *indecibles* para Mrs. Tobias en tal contexto. El “no” debía ser suficiente para los múltiples escuchas de la habitación, sin embargo, no lo fue. La fuerza ilocutoria de su rechazo se encontraba completamente deshabilitada, era víctima de un acto ilocucionario subordinante, sus interlocutores le habían desprovisto previamente de todo poder y, por tanto, su acto de habla estaba condenado a ser *desafortunado*.

El juicio señala como responsables no sólo a los tres perpetradores del delito sexual, sino que enjuicia también al grupo de hombres presentes que vitoreaban la acción, alentando a los actores. Durante la escena de violación podemos constatar no solo tuvo lugar una deshabilitación de la fuerza ilocucionaria del acto de habla de “rechazar”, sino una erotización del rechazo en sí mismo o, mejor dicho: una erotización de la dominación. Dentro de la escena del filme, sólo uno de los testigos en el bar no se siente excitado por tal acto, no comprende cómo el resto de los comensales pueden encontrar aquello permisible. Los tres perpetradores, en cambio, continuaron la violenta intrusión, aun percibiendo y escuchando a la víctima exclamar “No”. Exaltados por el vitoreo del público y el rechazo de la víctima, continúan. Sólo aquel testigo advierte que lo que ha sucedido es reprobable y acude al teléfono público a pedir ayuda.

La pornografía que erotiza el rechazo, retratando escenas “ficticias” de violación o sometimiento, construye el *telón de fondo* donde la fuerza ilocutoria del rechazo se encuentra, de antemano, deshabilitada. El consumo de este tipo de pornografía construye el imaginario colectivo de la mujer pasiva dentro del acto sexual, abona a los mitos de la sexualidad femenina y destruye la posibilidad del acto de habla y da cabida a la violación. ¿Estamos seguros de querer proteger este tipo de material

pornográfico? Todo señala que debemos regular la producción de este contenido y prohibir la construcción de narrativas e imágenes que eroticen el rechazo y la dominación dentro del encuentro sexual.

§ 5. Falsas confesiones

Virtually everything we know depends in some
way or other on the testimony of others
Jennifer Lackey

Hemos hecho mención de los testimonios y cómo el brindar testimonio puede estar sujeto a injusticias epistémicas a causa de prejuicios identitarios negativos en contra del testigo. El ejemplo del filme anterior *Acusados* (1988) podría servirnos de ejemplo. Nadie cree en la palabra de la testigo; carece de credibilidad ante un jurado prejuicioso debido a sus antecedentes de “mala conducta”, consumo de drogas y apariencia provocativa. La Sra. Tobias sufre de injusticia epistémica testimonial cuando toma la decisión de enjuiciar a sus agresores.

Pero ¿Qué hay de las confesiones? Dentro de un juicio, se considera que la confesión es una evidencia sumamente valiosa y no es para menos, una confesión obtenida de manera correcta puede conllevar el cierre de un caso⁴⁰. La idea que precede a este hecho es la siguiente: nadie confesaría un crimen que no ha cometido. Es por eso por lo que, en un orden jerárquico, la confesión se coloca por encima de todas las otras evidencias.

Este razonamiento no parece despertar sospecha, empero, cuando consideramos la existencia de un alto número de *falsas confesiones*, el valor que le otorgamos a la confesión ya no es tan claro. Jennifer Lackey ha estudiado este fenómeno, analizando juicios e interrogatorios en Estados Unidos. Este país no es la excepción, en México existen altos porcentajes de confesiones falsas⁴¹ obtenidas bajo uso

⁴⁰ Lackey señala: “Además, cuando un sospechoso confiesa, esto suele llevar a la policía a dar el caso por resuelto, con lo que se cierra la investigación y aumenta la probabilidad de pasar por alto pruebas exculpatorias.” (Lackey. 2020: p. 49)

⁴¹ En una nota de El País, David Marcial, recoge estadísticas presentadas por el relator especial de la ONU, Juan Méndez, en relación con las conclusiones del informe de la ONU sobre la tortura, tras la visita que hizo a México del 21 de abril al 2 de mayo del año 2014, la nota señala: “En más del 60% de los casos las víctimas denunciaron que los actos de tortura buscaban la obtención de confesiones falsas. “Destaca la firma de hojas en blanco, la toma de fotografías con armas, y la presentación ante medios de comunicación reconociendo la comisión de delitos falsos”, recoge el informe. (Marcial, El País, 17/04/15)

excesivo de la fuerza, amenazas y tortura⁴² como práctica sistemática y abusos policiales. La tortura es, en este sentido, un mecanismo límite para la obtención de falsas confesiones.

Lackey defiende que el fenómeno de las falsas confesiones se vincula con la injusticia testimonial propuesto por Fricker y exhorta a una ampliación del andamiaje conceptual inicial. Para los objetivos de esta investigación, me interesa justificar no sólo la relación entablada con la injusticia epistémica, sino con lo que argumento, es otra forma de silenciamiento, un silenciamiento intencionado o compelido.

Como hemos descrito en un inicio, según el criterio de intencionalidad, identifico dos formas de silenciamiento: el primero es aquel que ocurre en virtud de prejuicios identitarios arraigados en el imaginario del escucha, de manera automática y no-intencionada, es decir, injusticia epistémica testimonial de acuerdo con la definición de Fricker (2017). El segundo, al que dedicaré este apartado, es aquel en el que el silenciamiento se busca intencionalmente. En este caso, se padece una injusticia epistémica agencial (Lackey; Medina). Argumentaré que el fenómeno descrito por Lackey como *falsas confesiones* es un caso de silenciamiento por modo de expresión, en tanto que silencia el testimonio de inocencia y otorga una credibilidad desproporcionada a la falsa confesión autoincriminatoria.

El caso paradigmático y ejemplo límite de este fenómeno puede constatarse en la cacería de brujas del siglo XVI, donde los registros atestiguan confesiones autoincriminatorias (falsas, claro está) pronunciadas bajo tortura o con la esperanza de evadir la hoguera. Sin embargo, el estudio de estos testimonios también cuenta con un problema: no contamos con el punto de vista de las víctimas; todo lo que nos queda son las confesiones elaboradas por los mismos inquisidores. Con afán de actualizar la conversación, me referiré a casos contemporáneos, pero antes de llegar al caso hemos de delimitar: ¿Qué es una falsa confesión? Se trata de la admisión de culpa, de responsabilidad ante un acto criminal, con frecuencia acompañada de una narrativa detallada de lo ocurrido, de un acto que en realidad, no se ha cometido. Como señalamos en un inicio; parece contraintuitivo pensar que alguien sería capaz de admitir un crimen que nunca cometió, aún más si la admisión de culpa conlleva

⁴² La investigación de Lackey alrededor de falsas confesiones la llevó a identificar que, bajo la ley ateniense, se podía admitir el testimonio de un esclavo únicamente si éste había sido obtenido bajo tortura.

consecuencias jurídicas graves, sin embargo, esto sucede, aún sin escenarios de tortura, lo cual resulta particularmente llamativo.

¿Cómo se obtiene una falsa confesión? ¿Son las falsas confesiones un objetivo de interrogador? El tratamiento que se le otorgará a estas falsas confesiones es de silenciamientos *intencionados*, en otras palabras, trabajaré con los casos en los que la confesión, falsa o compelida, es el objetivo central del proceso de interrogación. Son muchos los factores que promueven el clima para la obtención de narrativas autoincriminatorias: la duración de interrogatorio, la privación del sueño durante el proceso, la presentación de falsa evidencia, tácticas de minimización (es decir, minimizar las consecuencias morales, legales o psicológicas de confesar el delito) o factores contingentes como que el implicado padezca una enfermedad mental. Por supuesto, la implementación de tácticas de tortura es un ejemplo extremo en la creación de un clima propicio para la falsa confesión; dicha estrategia es aplicada con más frecuencia de la que nos gustaría reconocer en las investigaciones mexicanas, como veremos más adelante.

La investigación de Lackey arroja que, incluso, la misma consciencia de inocencia puede ser un factor importante para la obtención de falsas confesiones:

“La conciencia de la propia inocencia lleva a las personas no sólo a renunciar a sus derechos a guardar silencio y a la asistencia letrada, sino también a ser más abiertas y francas en sus interacciones con la policía. (...) Sin embargo, no es infrecuente que el testimonio de quienes son inocentes se utilice en su contra, por ejemplo, poniendo en duda su fiabilidad o sinceridad sobre la base de pequeñas inexactitudes.” (Lackey. 2020: p. 48)

Ejercer el derecho a guardar silencio (*Miranda rights*) parece instaurarse como una protección a futuros silenciamientos injustos. Pero ¿Por qué decimos que una falsa confesión es silenciamiento? Hay palabras que se están tomando en cuenta, entonces ¿dónde está el silencio?

5.1 Economía de la credibilidad

Para justificar la noción de *silencio* dentro de este fenómeno debo antes explicar su conexión con la injusticia epistémica de Miranda Fricker y el debate sobre la *credibilidad* como recurso finito. Como desarrollamos en el apartado inicial, dentro de la propuesta de Miranda Fricker sólo se inscribe bajo el paraguas conceptual de injusticia epistémica testimonial, aquellos casos en los que un hablante padece de un déficit de credibilidad, es decir, cuando a un hablante se le otorga una credibilidad

disminuida en virtud de un prejuicio identitario negativo que tiene el escucha. Lackey, analizando el fenómeno de las falsas confesiones, reta esta aproximación y plantea una necesaria ampliación del término. Fricker rechaza el incluir el exceso de credibilidad como injusticia epistémica, en tanto que rechaza que la credibilidad encaje en el modelo distributivo. Para la autora británica, la credibilidad no es un recurso finito. No puede ser comparada a la distribución de otros recursos como alimentos, tierra y medicinas. Para Fricker, la credibilidad es infinita; el creerle a un hablante no disminuye la cantidad de credibilidad que le puedo ofrecer a un segundo hablante. La autora reconoce dos tipos de disfunción prejuiciosa en la repartición de credibilidad:

“En términos muy generales, la *disfunción prejuiciosa* de la práctica testimonial puede ser de dos tipos. O bien el prejuicio se deriva de que se otorgue a la hablante más credibilidad de la que se le otorgaría en otras condiciones (un exceso de credibilidad) o bien se deriva de que se le otorgue menos credibilidad de la que recibiría en otras condiciones (un déficit de credibilidad).” (Fricker. 2007: p. 25. Las *cursivas* son más)

Para Fricker, sólo la disfunción prejuiciosa del segundo tipo -en la que el testigo padece un *déficit* de credibilidad debido a un estereotipo identitario negativo- califica bajo sus parámetros de injusticia epistémica testimonial. Para la autora, la disfunción prejuiciosa que implique un exceso de credibilidad no es una injusticia.

Contrario al tratamiento de Fricker, David Coady defiende, en su capítulo, “Epistemic injustice as distributive injustice”, que la credibilidad es un bien finito: “La credibilidad es finita. Sería claramente irracional (y probablemente psicológicamente imposible) creer *todos* los testimonios que uno encuentra” (Coady. 2017: p. 62. Las *cursivas* son más). En el mundo social -y especialmente en un juicio- existe una competencia constante por la credibilidad. Fricker parece pasar por alto, argumenta Coady, que el déficit de credibilidad que padecen ciertos grupos oprimidos está enlazado causalmente con la paralela e injustificada credibilidad de la que gozan ciertos grupos privilegiados. Sin embargo, cabe hacer una aclaración a esta altura; cierto es que determinados grupos pueden ser garantes de credibilidad sin que la obtención de esta esté directamente relacionada al despojo de credibilidad de otros grupos. Empero, de esto no se sigue, que la credibilidad no sea un bien limitado, dice Coady. Tanto la injusticia económica como la testimonial (y su respectiva economía de la credibilidad) comparten una estructura causal “(...) algunos tienen menos de lo que merecen del bien en cuestión porque otros tienen más de lo que merecen (...)” (Coady. 2017: p. 62).

Concedo a Coady el señalar que la credibilidad es un recurso limitado y que el déficit de credibilidad de unos frecuentemente está vinculado a un exceso de credibilidad del que gozan otros. No podemos conceder en partes iguales la credibilidad, sobre todo cuando dos testimonios opuestos en la conducción de un juicio están en disputa. Sin embargo y en esta idea me gustaría hacer énfasis: sí podemos ofrecer la misma oportunidad de dar testimonio y de conceder escucha, un verdadero *uptake*, como propone Mary Scudder en su libro *Beyond Empathy and inclusión* (2020). Estos planteamientos serán desarrollados más adelante al hablar de virtud híbrida y la sensibilidad testimonial en el apartado §7 Una virtud híbrida.

En opinión de Fricker -y me atrevería a aventurar- Lackey podría estar de acuerdo, por lo general, el exceso de credibilidad puede ser ventajoso y un déficit, por lo contrario, desventajoso. Sin embargo, es necesario matizar el caso en cuestión, el contexto de esta disfunción prejuiciosa. Ambas autoras coinciden en que la situación inversa bien podría reportarse, es decir: un exceso de credibilidad resultar desventajoso y el déficit beneficioso. Fricker no ahonda en estos casos, la autora británica se enfoca únicamente en la injusticia que padece el hablante debido a un déficit injustificado de credibilidad y señala: “En general, veremos que la credibilidad es un bien del que es preciso tener abundancia” (Fricker. 2007: p. 26).

Pero ¿qué sucede en el caso de las falsas confesiones? Algo injusto está sucediendo, que implica el testimonio de un agente y su rol como agente epistémico, pero ¿podemos decir que se trata de una injusticia epistémica? El exceso de credibilidad que se le está otorgando a la falsa confesión implica un agravio, pero ¿de qué tipo?

Fricker objeta con contundencia el incluir el exceso de credibilidad dentro del su esquema de injusticia epistémica testimonial, dentro de su argumentación apunta:

“No cabe duda de que el déficit de credibilidad puede constituir un agravio semejante, pero aunque (en raras ocasiones) el exceso de credibilidad resultara desventajoso en diversos aspectos, no menoscaba, insulta ni cancela en modo alguno una faceta concreta de la hablante *qua* sujeto de conocimiento; por tanto, en sí mismo no le inflige ninguna injusticia epistémica y, *a fortiori*⁴³, ninguna injusticia testimonial.” (Fricker. 2007: p. 28)

⁴³ *A fortiori*. “Expresión que en el uso cotidiano significa “con mayor razón”, y que se refiere a una conclusión a la cual se está obligado a asentir.” (Abbagnano. 2012: p. 42)

Pero Fricker emplea, como resulta razonable, escenarios que respaldan su teoría. Por ejemplo, nos describe a un sujeto miembro de una élite epistémica, cuya crianza y educación se caracterizó por fomentar un sentimiento de superioridad y seguridad. Tal mensaje logró sedimentarse en su carácter; consiguiendo ser percibido por otros como autoridad epistémica. Probablemente conseguiría un empleo lucrativo y sin necesidad de esforzarse mucho gozar de prestigio frente a sus interlocutores. Pero, Fricker se cuestiona: “¿Qué sucedería si todo esto lo llevara a desarrollar tal arrogancia epistémica que quedara fuera de su alcance un amplio abanico de virtudes epistémicas y se volviera cerrado, dogmático, despreocupado, insensible a las críticas?” (Fricker. 2007: pp. 28-29) ¿Habláramos entonces de injusticia epistémica testimonial por exceso de credibilidad? Por supuesto que no. No descartamos que el sujeto en cuestión ha desarrollado diversos vicios epistémicos y tampoco negamos que le suponen una desventaja; pero este caso no es en ningún sentido una *injusticia*. Concluye Fricker, “(...) no demuestra que ningún caso escogido de exceso de credibilidad constituya una injusticia testimonial.” (Fricker. 2007: p. 29) Pero ¿qué sucede si cambiamos de ejemplo escogido? Lackey tiene en mente otro tipo de escenarios donde concebir la credibilidad como un recurso *infinito* no funciona.

“La falsa confesión revela cómo la credibilidad puede ser finita y, por tanto, cómo su correcta distribución es crucial para evaluar si un orador es víctima de una injusticia testimonial. Normalmente, cuando hablamos de distribuir la credibilidad, pensamos en hacerlo entre distintas personas. Si una mujer dice que fue agredida y el agresor acusado lo niega, la pregunta es: ¿a qué persona creemos? Pero en los casos de falsas confesiones, estamos hablando de distribuir la credibilidad entre diferentes momentos de la vida de la misma persona. Existe el yo anterior que confiesa, y el yo posterior, que se retracta. La pregunta entonces es, ¿a qué *yo* creemos: al anterior o al posterior?” (Lackey. 2020: pp. 58-59).

La distribución de la credibilidad se complejiza en el caso del escenario que propone estudiar Lackey; recordemos que no se trata de una distribución entre distintos hablantes, sino una distribución de credibilidad en tiempos diferentes de una misma persona que emite dos testimonios. Pero ¿A qué confesión o testimonio se le debe dar credibilidad? “Dar credibilidad al yo que confiesa es *ipso facto* negársela al yo que se retracta” (Lackey. 2020: p. 59) ¿Cuál de los dos testimonios debemos escuchar?

5.2 Injusticia epistémica agencial

Lackey defiende que en los procedimientos de obtención de falsas confesiones se padece injusticia epistémica, en tanto que “El estatus de conocedor del que confiesa es reducido a lo que informa sólo bajo condiciones desprovistas de, o con una agencia epistémica disminuida” (Lackey. 2020: p. 59). El testimonio sólo se toma en cuenta en tanto que el sujeto conocedor se desprovee de toda agencia epistémica, por esta misma razón, considero las prácticas de tortura un caso extremo.⁴⁴ Se trata de un tipo específico de injusticia testimonial, a saber:

“Una que se fundamenta en los excesos injustificados de credibilidad concedidos o a los hablantes cuando su agencia epistémica ha sido negada o subvertida en la obtención de su testimonio. Llamemos no agencial al exceso otorgado en tales casos, que puede dar lugar a la correspondiente injusticia testimonial agencial.” (Lackey. 2020: p. 61).

Nuestra agencia como sujetos epistémicos se ve comprometida; nuestro testimonio sólo es tomado en cuenta tras eliminar nuestra capacidad de acción. Podemos apreciar que ocurre algo semejante a la deshabilitación de la fuerza ilocucionaria de nuestra palabra. En este caso el testigo deja de ser un agente epistémico activo, su capacidad ha sido quebrada. Podríamos inclinarnos a pensar que este tipo de fenómeno se asemeja a la objetualización epistémica que describe Fricker:

“El instante de la injusticia testimonial niega injustamente a alguien su capacidad como informante y, al confinarlo en su capacidad enteramente pasiva de ser fuente de información, lo relega a la misma condición epistémica que un árbol caído, cuya edad podríamos averiguar por el número de anillos que deja a la vista. En resumen, la injusticia testimonial degrada al hablante de informante a fuente de información, de sujeto a objeto. Esto deja al descubierto que el daño intrínseco de la injusticia testimonial es la cosificación epistémica: cuando un oyente menoscaba a una hablante en su capacidad como portadora de conocimiento, la hablante queda cosificada epistémicamente.” (Fricker. 2007: p. 141).

Lackey considera que hay dos agravios en la extracción de falsas confesiones. Primero, el exceso de credibilidad que se le otorga a la confesión falsa: el agente es sólo considerado epistémicamente activo al ofrecer la confesión autoincriminatoria como producto de subvertir su agencia epistémica. La credibilidad desmedida que se le otorga a esta segunda confesión es un primer agravio para el testigo. El segundo agravio consiste en la táctica misma de extracción del testimonio; mediante las prácticas

⁴⁴ Lackey nos ofrece otro ejemplo de caso extremo, paralelo al que he ofrecido del interrogatorio a las brujas: “(...) en la antigua Atenas, el testimonio de los esclavos, que eran propiedad de sus amos o del Estado, era normalmente inadmisibles en los procedimientos judiciales, salvo bajo tortura” (Lackey, 2020: p. 60)

anteriormente mencionadas se subvierte la agencia epistémica del hablante. La conducción extrema de esta táctica sobre ciertos testigos vulnerables o maleables puede concluir en una “coerced-internalized false confession” donde los interrogadores son capaces de manipular no sólo el testimonio que será escuchado, sino lo que Lackey llama los “*doxastic states*” del testigo. En otras palabras, el testigo confiesa culpabilidad y cree en sus propias palabras; la conducción del interrogatorio ha cambiado sus propias creencias respecto a su inocencia.

Por lo tanto, podemos concluir, la injusticia testimonial agencial involucra dos agravios epistémicos: el primero responde a un exceso de credibilidad no deseado y el segundo, involucra a las tácticas con las que se lleva a cabo la extracción de su testimonio.

5.3 Ejemplo: Falsas confesiones

Como he dicho en apartados anteriores, el caso paradigmático de las falsas confesiones son los interrogatorios bajo tortura de mujeres acusadas de brujería. Conocemos irrefutablemente la inocencia de las condenadas -podemos suponer, más allá de toda duda razonable que estas mujeres no eran, en efecto, brujas-; sabemos, por los propios registros de la santa inquisición, que los procedimientos de extracción de “confesión” hacían uso de la tortura para obtener declaraciones. Sin embargo, con afán de mover la discusión a temas contemporáneos y geográficamente más próximos, a continuación, recuperaré el caso de Ananías Laparra Martínez y su familia.

En octubre de 1999 Laparra Martínez, quien trabajaba como albañil, en Tapachula, Chiapas, fue detenido arbitrariamente (sin orden judicial) por ser presuntamente responsable del homicidio de Elvis Díaz, novio de su hija Rocío. Elementos de la seguridad pública del municipio de Cacahoatán detuvieron al señor Laparra y condujeron una serie de tácticas de tortura e intimidación con el objetivo de obtener la confesión del presunto culpable. Ese mismo día, se llevaron a cabo las detenciones ilegales de la señora Rosa Godínez Chávez, esposa de Laparra, y sus dos hijos, Rocío y José, ambos menores de edad en aquel entonces. Los tres integrantes de la familia; Rosa, Rocío y José fueron intimidados, forzados y amenazados con firmar declaraciones que señalaban al señor Laparra como perpetrador del crimen. La señora Rosa Godínez Chávez fue obligada a declarar en contra de su esposo y firmar dicha declaración, sin saber leer ni escribir. Durante un lapso de 13 horas, los

implicados no tuvieron acceso a asistencia legal. Rocío Laparra, quien cursaba sus estudios en el primer año de secundaria, fue detenida y torturada física y psicológicamente, sin haberse implementado medida alguna de protección o asistencia legal contemplada en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y en la Convención sobre los Derechos del Niño. Amenazas que incluían violación en los separos de la policía judicial condujeron a la menor de edad a la firma forzada a una declaración en contra de su padre, el señor Ananías Laparra. Tras el traumático evento, Rocío abandonó los estudios y dedicó los años posteriores a la detención de su padre a buscar la manera de liberarlo. Asimismo, José Ananías Laparra, hijo del imputado, fue detenido ilegal y arbitrariamente con tan solo 14 años por la policía del Estado de Chiapas. Llevado ante el Ministerio Público para que rindiera su Declaración Ministerial con relación a los hechos. Sufrió la misma suerte que su hermana, no gozó de la asistencia legal contemplada en la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos y la Convención sobre los Derechos del Niño. Para obtener su falsa declaración fue sometido a varias tácticas de tortura, como fuertes golpes en distintas partes del cuerpo y simulacros de asfixia. Tras obtener la falsa declaración firmada fue puesto en libertad, abandonó su Estado natal rumbo al entonces Distrito Federal, dejó los estudios y cortó comunicación con su familia durante muchos años.

La obtención de declaraciones compelidas por medio de amenazas firmadas por su propia familia, presenciar la tortura de sus hijos y padecer la propia y la ausencia de asistencia legal propiciaron el clima idóneo para la obtención de una falsa confesión. Anaías Laparra Martínez confesó un crimen que no cometió y fue condenado injustamente el 31 de enero del 2002 a 28 años de prisión.

El señor Laparra y su familia presentaron una serie de denuncias por las detenciones ilegales y la tortura infligida, empero, no consiguieron una solución favorable. El caso dió un giro cuando, en 2009, el abogado Ricardo Lagunes Gasca, Thomas Antkowiak y Alejandra Gonza presentaron una petición ante la Comisión Internacional de Derechos Humanos (CIDH). Tras largos años de análisis y estudio, no fue hasta el 2012, que la CIDH exhortó al Estado a implementar medidas pertinentes para la protección de la salud del señor Laparra; se argumentó que la delicada situación de salud había sido provocada por las condiciones de su detención. La CIDH consiguió la liberación de Laparra ese mismo año, pero no se resolvió su inocencia.

La implementación de tácticas de tortura para la obtención de confesiones sigue siendo un mecanismo recurrente en los interrogatorios en México. El uso indebido de la fuerza policial⁴⁵ es registrado en un reciente documental titulado *Duda Razonable: historia de dos secuestros*, dirigido por Roberto Hernández, quien que recupera la cronología de un juicio, el testimonio y la lucha que las familias de Héctor Muñoz, Juan Luis López y Gonzalo García llevaron a cabo para defender la inocencia de estos presuntos culpables, los tres hombres que fueron injustamente apresados, señalados como una banda de secuestradores en Macuspana, Tabasco. La serie documental recorre el proceso que se condujo para la extracción de información por parte de los señalados, mediante tácticas de tortura, así como la recomendación por parte de su primer abogado de oficio, reportada en el filme por Héctor Muñoz: “Échate la culpa”, me dice. “Te van a dar menos. Vete por el abreviado y podemos llegar a un arreglo con esto”. La recomendación expresada por el abogado de Muñoz responde al principio de inmediatez procesal, mecanismo que busca ahorrar tiempo a cambio de justicia, en palabras de Alejandra Gonza, abogada defensora de Laparra:

“Este principio, mal aplicado, se transforma en la idiotez procesal de dotar a aquella confesión coaccionada y a la prueba fabricada en dos días de golpes y abuso de poder, de valor de sentencia irrefutable, de condena de por vida, imposible de revertir ya en el ámbito judicial. Se ignora la inmediatez cuando el desgarrador testimonio inminente del «me torturaron» llega a los oídos sordos del juez, tan pronto se tiene una oportunidad. Este testimonio no se escucha, no tiene validez, no activa el aparato estatal de investigación de la denuncia que lleva el grito y el dolor de la tortura.” (Gonza, CMDPDH⁴⁶)

En el 2021 el INEGI condujo una Encuesta Nacional de Población Privada de la Libertad (ENPOL)⁴⁷. El cuestionario contiene 271 preguntas divididas en 12 secciones totales. El objetivo de la encuesta fue arrojar información estadística por entidad federativa y centro penitenciario sobre el procedimiento penal y experiencia de reclusión de aquella población mayor de edad privada de su libertad. La tercera y cuarta sección recogen información sobre el proceso previo al encarcelamiento, es decir, las características de la “detención” y su estancia en el “Ministerio Público”. Dado que

⁴⁵ El director del proyecto expone, tras elaborar una encuesta en el centro penitenciario de Tabasco el porcentaje de agresiones que los sospechosos padecen durante el interrogatorio: un 78% sufre de tácticas de aislamiento, casi la mitad acompañada de privación de sueño o de alimento. Al 60% de los sospechosos se les practica la asfixia, empleando bolsas de plástico mojadas, como relata uno de los protagonistas del documental. La mitad reporta también haber sido amenazados con un arma de fuego. La décima parte añade torturas que dejan huella, como quemaduras con cigarrillos

⁴⁶ Párrafo extraído de [Caso Ananías: Tortura e inmediatez procesal. Un callejón con salida a la injusticia | CMDPDH](#).

⁴⁷ Su consulta es libre en: <https://www.inegi.org.mx/programas/enpol/2021/>

nuestro interés se ciñe a las falsas confesiones, a continuación, expondré los datos que abonan a la creación de un clima propicio para la autoincriminación.

Con base en los datos arrojados en estas secciones (III y IV) podemos decir que al 58.49% de los detenidos no se les explicó su derecho a guardar silencio, a no autoincriminarse y a tener un abogado. Durante el interrogatorio, al 59.23 % no se les reiteró la posibilidad de guardar silencio. Un 79.56 % no contó con la asesoría de un abogado al momento de llegar a la Agencia de Ministerio Público y cuando sí se tuvo, el 64.36 % de los abogados defensores ni siquiera ofrecieron pruebas a favor de la inocencia de su cliente.

En cuanto a la firma de declaraciones: al momento de rendir o firmar la declaración ante el Ministerio Público, al 65.7 % de los acusados no se les leyó o no se les dejó leer la declaración que firmaban y a aquellos que les permitieron leer o les fue leída su declaración, el 39.9% no consideraba que esta describiera los hechos tal como habían sucedido. Además, el 78 % de los analfabetos detenidos no tuvieron el apoyo de una persona por parte de la Agencia del Ministerio Público y al momento de rendir o firmar la declaración, el 75% de los acusados no tenía a su abogado presente.

Esta cifra es de interés para la investigación: el 34.8 % afirma haber sido engañado para echarse la culpa o aceptar hechos falsos⁴⁸. Es decir, un tercio de la población penitenciaria juzga haber sido forzada a autoincriminarse. El 41.4 % reporta, además, haber sido maltratado para obtener esta falsa declaración de culpabilidad durante el interrogatorio. Claro, a este porcentaje le acompaña el que el 70% de los interrogatorios no fueron registrados, ni en audio ni video.

En lo que respecta a las agresiones físicas: un 54.69 % manifestó lesiones físicas al momento de llegar al Ministerio Público, ocasionadas por la detención. Durante su estancia en la Agencia del Ministerio Público, las autoridades agredieron físicamente a los acusados, pateando o golpeando con las manos a un 26.3%. Un 9.6% afirmó que sufrió de descargas eléctricas durante su estancia. Un 7.3% reportó agresiones dirigidas a los órganos sexuales.

⁴⁸ Una cifra similar maneja *Innocent Project*, se identifica que un 29% de las exoneraciones en Estados Unidos involucran casos de falsas confesiones. La tercera parte era menor de edad al momento del arresto y un 9% padecía una enfermedad mental. [DNA Exonerations in the United States - Innocence Project](#)

Alarmantes porcentajes arroja la encuesta realizada por el INEGI en los centros penitenciarios de México. Alarmante es también la declaración que emite el exfuncionario de la Fiscalía de Tabasco en el documental *Duda razonable*:

“Hemos satanizado la figura de la policía como abusivos, como autoridades que son represoras, que son arbitrarias. Sin embargo, si tú te colocas en los zapatos de un policía, y dices: “bueno, ¿con qué voy a trabajar? ¿Cuál es mi capacidad? o ¿cuáles son los medios técnicos para hacer intervenciones, fijaciones, tener vigilancia, personal, transporte? Pues no los tienes, entonces tienes que recurrir a ciertas mañas o ciertas muletas que, en un momento dado, rayan en la ilegalidad, pero a final de cuentas, si queremos un omelet, tenemos que romper uno que otro huevo.

Desafortunadamente entre algunos responsables se van algunos inocentes. Pero mientras no tengamos una estrategia de procuración, investigación y administración de justicia que sea de primer mundo, que tengamos la tecnología suficiente para hacer las investigaciones, tendremos que usar las viejas muletas.”

(*Duda razonable: la historia de dos secuestros*)

Como podemos constatar, Laparra no es la excepción, son varios los casos de injustas condenas con base en falsas confesiones. Antes de que las pruebas de ADN se implementaran como mecanismos de investigación, el porcentaje de probabilidad de condenas erróneas era aún más alto.

Son varias las instancias que, en Estados Unidos y más recientemente en España y Latinoamérica han desplegado esfuerzos por remediar estas injustas condenas (tanto si hubo falsa confesión o violación de derechos humanos). Algunos casos de falsas confesiones han sido conducidos con éxito a partir de estas instancias, por ejemplo, el caso de Christopher Ochoa⁴⁹ expuesto por *Innocence Project* o el caso de Brendan Dassey⁵⁰, conducido por Steve Dritzin, fundador de *Wrongful Conviction of the Youth*. Pero probablemente uno de los casos más difundidos es el de “Los cinco de Central Park”.

Este caso tuvo lugar en Estados Unidos, ha pasado a ser conocido bajo el nombre de “Los cinco de Central Park” (1989) donde efectivamente hubo obtención de falsas confesiones de cinco chicos menores de edad, así como un señalamiento indebido con base en un estereotipo identitario negativo racial. Las confesiones autoincriminatorias de los cinco chicos fueron empleados como la única evidencia necesaria para su encarcelamiento, pese a no contar con ninguna muestra de ADN que pudiese vincular a ninguno de ellos a la escena del crimen. No fue hasta el 2002, tras trece años de

⁴⁹ Es posible consultar el caso de Christopher Ochoa en: <https://innocenceproject.org/cases/christopher-ochoa/>

⁵⁰ Podemos consultar más información sobre el caso de Brendan Dassey en <https://innocenceproject.org/brendan-dasseys-confession-highlights-importance-of-recording-interrogations/>

servir condena, que fueron puestos en libertad después de que el único autor del crimen confesara ser el perpetrador del acto y su ADN coincidiese con el de la víctima. La mala conducción del caso no sólo privó de la libertad a cinco menores de edad; también permitió que el perpetrador original siguiese en libertad y cometiera otros crímenes. Como Craig J. Trocino señala: “(...) las consecuencias de las falsas confesiones no se miden únicamente en el contexto de las personas condenadas injustamente. Más bien, deben medirse por el daño que causan a la sociedad y a la credibilidad del sistema de justicia penal.” (Trocino. 2016: p. 87)

Las estrategias de reparación de estos casos de injusticia coinciden en un aspecto de suma importancia: hacer público el estatus de inocencia de la víctima. Más allá de una compensación económica por el tiempo en reclusión, las víctimas de este silenciamiento coinciden en la misma búsqueda: que su historia sea escuchada y su inocencia comunicada públicamente. En el tercer capítulo de esta investigación nos adentraremos más en este tipo de reparaciones.

§ 6. Protestas no escuchadas

6.1 Mecanismos de silenciamiento intencionales

Ahora daremos lugar a los silenciamientos intencionados a escala social; nos referimos a aquellas acciones que buscan distorsionar o anular la fuerza expresiva de una protesta social; a las acciones que tienen lugar antes o después de la manifestación en el espacio público con el objetivo de disminuir o anular su fuerza vocativa. Coincido con Medina, el valor de las protestas sociales va más allá de la instrumentalidad comunicativa; una protesta no sólo es capaz de comunicar bienes epistémicos, es también un ejercicio para construirlos. Las protestas sociales tienen un valor intrínseco, participar de la protesta es participar de un proceso de aprendizaje colectivo, uno en el que concebimos juntos una realidad más justa a partir de identificar la injusticia actual. Los actos de protesta tienen además *actos testimoniales* y dichos actos se destacan por contar con tres funciones: una función *informativa*, relacionada a la instrumentalidad comunicativa de la protesta misma, el acto testimonial busca compartir información a una audiencia expectante; una función *emotiva*, en medida que se busca provocar una respuesta emocional tras hacer de dominio público dicha información; por último, una finalidad *accional* en medida en que se busca que la información y las experiencias expuestas a través

de un acto testimonial sean tomadas en consideración en las acciones posteriores, tanto de la comunidad expectante como de las instituciones implicadas. (Medina: 2023) Identificar no sólo la función instrumental de toda protesta, sino las tres finalidades de los actos testimoniales (informativa + emotiva + accional) nos exhorta a una respuesta más compleja, en palabras de Medina: “En otras palabras, en mi opinión, la correcta asimilación de los actos de protesta testimoniales implica no sólo una respuesta cognitiva, sino también una respuesta afectiva y de acción.” (Medina: 2023, p. 205)

Medina argumenta que tenemos ciertas obligaciones al ser testigos de una protesta social “efectiva” o *felicitous* aplicando el vocabulario de Austin. Recuperando el trabajo de Chrisman & Hubbs expuesto en el apartado 1.3, sobre el potencial vocativo de las protestas sociales, define que una protesta *felicitous* es aquella que cumple con los siguientes criterios: (i) Sinceridad, ofrecer razones suficientes para convencer a la audiencia de que los implicados expresan con franqueza lo que realmente creen. (ii) Las exigencias son expuestas de buena fe, no son instrumentalizadas o cuentan con intereses privados. Por último (iii) Deben ser guiadas por consideraciones de justicia; por ejemplo, no pide tratamientos especiales a individuos concretos.

Medina, al igual que Lackey, propone una ampliación a las categorías de Fricker; acepta la noción de injusticia epistémica y la subdivisión en dos categorías, pero propone extender lo que comprendemos por injusticia epistémica testimonial. Arguye que una manifestación silenciada padece de injusticia epistémica agencial; agravio que consiste como hemos visto en bloquear, obstruir o manipular injustamente la capacidad epistémica de contribuir a las actividades de intercambio de conocimientos o bien, a la elaboración colectiva de significados. (Lackey: 2020, Medina: 2021).

Medina divide en cuatro subcategorías el tipo de silenciamiento del que puede ser objeto una protesta social. A continuación, expondremos las características de cada categoría, señalando a qué término corresponde dentro de nuestra tabla dispuesta al inicio de esta investigación.

6.2 Ejemplos

6.2. a Silenciamiento por censura

Se trata del silenciamiento más evidente, Medina emplea el término silenciamiento pre-locucionario; como este nombre lo indica, es un silenciamiento previo a toda locución. Se prohíbe anticipadamente la expresión de la manifestación, la prohibición clausura toda posibilidad de emitir una protesta. Bajo

mi terminología se le conocerá como *silenciamiento por censura*. Esta categoría se vincula con lo que Delmas (2018) identifica como silenciamiento forzoso (*enforced silencing*⁵¹). Medina describe el silenciamiento forzoso como:

“(…) silenciamiento forzado que tiende a ser explícito e institucional, a veces procediendo a través de prohibiciones y restricciones formal y explícitamente codificadas por la ley y llevadas a cabo por instituciones estatales como el sistema de justicia penal; y a veces procediendo más sutilmente a través de maquinaria propagandística que encubre las experiencias y realidades de injusticia y borra sus huellas visibles y audibles.” (Medina: 2023, p. 207)

Los regímenes dictatoriales se caracterizan por este tipo de silenciamiento; en Cataluña, por ejemplo, durante el régimen franquista⁵² se proclamó el castellano como único idioma válido para la vida pública, mientras que se relegó los idiomas “regionales” al ámbito de la vida privada. El uso del catalán por parte de funcionarios públicos ameritaba su inmediata destitución.

Sirvámonos de un ejemplo reciente. El domingo 19 de febrero del 2023 acaeció un conflicto en el quiosco Morisco de la alameda de Santa María la Ribera en la Ciudad de México, un espacio público que se caracteriza por la presencia de actividades lúdicas y culturales todos los domingos. La alcaldesa de la Delegación Cuauhtémoc, Sandra Cuevas, tras una serie de negociaciones con los organizadores de dichas actividades en los pasados meses, ha tomado la decisión de “no permitir más sonideros en la alameda”, justifica esta decisión respaldada por quejas vecinales. Tras su declaración, varias agrupaciones decidieron manifestarse con música y baile en el espacio público, con el interés de defender las actividades lúdicas y características de la zona. En estos bailes públicos participa un público variado, desde jóvenes hasta adultos de la tercera edad.

La manifestación pacífica fue rápidamente silenciada -literalmente- por personal uniformado (y no uniformado) que, mediante golpes, intercambio de gritos y jalones, consiguieron despojar a los manifestantes del equipo de sonido que daba vida a la protesta. En los videos que buscaban difundir la pequeña pero sonora manifestación se atestigua cómo los uniformados emplearon la violencia y el silencio para impedir la manifestación.

⁵¹ Delmas distingue entre dos tipos de silencios; aquellos silencios sociales e institucionales cultivados que censuran la producción de cualquier clase de protesta o enunciado, silencio propio de los regímenes dictatoriales y aquellos otros que atenúan la protesta dentro de las democracias liberales. Mientras que los institucionales son los silencios forzados, los segundos, son identificados por Delmas y Medina como silencios estructurales e ideológicos.

⁵² La dictadura franquista corresponde al periodo de 1939 a 1975, periodo que comprende el término de la guerra civil española y la muerte del dictador militar Francisco Franco.

La alcaldesa señala que este tipo de actividades encubre la venta de alcohol y drogas, además de representar una molestia para el descanso y paz de los vecinos. Sin embargo, un integrante de este colectivo apunta que es precisamente este tipo de actividades recreativas las que alejan a la juventud del consumo de drogas y que el sonido de sus equipos no supera los 65 decibeles estipulados como límite por la ley. El integrante del colectivo, en una nota⁵³ para el periódico El País, denuncia la actitud de la alcaldesa, calificándola de una represión clasista. Vale la pena señalar que no es el primer silenciamiento/borrada ejercido por la alcaldesa Sandra Cuevas en esta alcaldía; en mayo del año pasado la alcaldía Cuauhtémoc desplegó la Jornada Integral de Mejoramiento del Entorno Urbano, iniciativa que busca unificar la apariencia de los locales comerciales de la alcaldía. Bajo la premisa de “orden y disciplina” se ordenó a cada puesto callejero despintar sus característicos y coloridos rótulos para ser sustituidos por el logo de la alcaldía debajo del cual es posible leer el slogan: Cuauhtémoc “Es tu casa”. A pesar de la inconformidad, los vendedores optaron por acatar la norma y retirar el trabajo de los rotulistas. La gráfica popular y el lenguaje visual característico de este tipo de comercios ha sido retirado, alegando falta de orden, limpieza y disciplina. Estas manifestaciones visuales del arte urbano popular han sido eliminadas del espacio público, ignorando la historia detrás de estas expresiones visuales. Ambos casos son ejemplo de manifestaciones culturales que han sido anuladas/silenciadas del espacio público.

Retomemos otro ejemplo de este tipo de silenciamiento, uno acaecido dentro del sistema penal-judicial sería, por ejemplo, el procesar a un imputado miembro de una comunidad indígena, monolingüe, que no domine el español, sin garantizar su derecho a un intérprete que conozca su cultura y su lenguaje. En este caso, el imputado sufre de un silenciamiento pre-locucionario, en tanto que su palabra no tiene traducción alguna, por lo que su acceso a la justicia es precario y deficiente. Esta ausencia de traductores oficiales o de intérpretes defensores que conozcan la lengua de los imputados es una problemática compleja que implica un silenciamiento injusto. Esta es una de las tantas irregularidades procedimentales que busca ser remediada, retrospectivamente, a partir de la Ley de Amnistía, publicada en el Diario Oficial de la Federación en el 2020.

⁵³ [Sandra Cuevas destituye a los directores de su alcaldía que reprimieron la manifestación del sonidero en Santa María la Ribera | EL PAÍS México \(elpais.com\)](#)

6.2. b Silenciamiento por tergiversación

En el silenciamiento por tergiversación, la manifestación sí tiene lugar, pero su contenido, la locución que conduce a la arena pública, se modifica, se manipula, se distorsiona. Medina, quien concibe esta forma de silenciamiento como “silenciamiento locucionario” ofrece un claro ejemplo: la consigna que tuvo eco en Estados Unidos tras la muerte de George Floyd, debido al uso de fuerza excesiva en una detención policial, fue “*Black Lives Matter*”. Sin embargo, los opositores al movimiento en contra de la discriminación racial y la fuerza policial han difundido otro enunciado, modificando su contenido: “*Only Black Lives Matter*” El agregar aquella palabra excluyente dentro de la consigna promueve un clima polarizador entre los testigos de la protesta.

De igual modo, reelaborar la consigna como “*All lives matter*” nuevamente silencia el cometido original de la consigna, promoviendo invisibilizar las exigencias de determinado grupo social, ignorando la posicionalidad social de los manifestantes. Medina alega que este llamado *colorblindness* del que algunos testigos se jactan orgullosos de poseer, conlleva en realidad a dos fallos epistémicos: un fallo en la autopercepción y un fallo en el conocimiento de otros con los que me relaciono. La activa ignorancia de la posicionalidad social puede enmudecer las injusticias de ciertos grupos sociales.

Otro ejemplo de silenciamiento por tergiversación, donde el contenido del mensaje se distorsiona una vez que es abierto al espacio público es el de los *transfeminicidios*. Podemos constatar esta invisibilización-silenciamiento en el caso de los asesinatos a mujeres trans cuando la prensa reporta el evento como “*Matan a hombre vestido de mujer*” o cuando en las carpetas de investigación en la Fiscalía se denomina a la víctima como: “*individuo de sexo masculino*”.

En su labor como cartógrafa social, la geofísica María Salguero, creadora del mapa que busca dar nombre a los feminicidios en México, señala que en dentro de sus investigaciones, la recopilación de notas periodísticas entre los años 2016-2018 arrojó que el 66% de las notas del 2016 se refieren a las mujeres trans como “*hombres vestidos de mujer*”, cifra que disminuyó a un 36% en los años posteriores. Es probable que el porcentaje haya disminuido gracias a las protestas conducidas por la activista Kenya Cuevas, tras el transfeminicidio de su colega Paola Buenrostro, crimen parteaguas en la lucha por los derechos de las personas trans. Paola Buenrostro fue una trabajadora sexual asesinada por Arturo Felipe Delgadillo Olvera, quien minutos antes había contratado sus servicios. Kenya Cuevas escuchó el disparo y corrió al automóvil al que había ingresado su compañera, consiguió

capturar un video en el que es posible observar a Paola desvanecida en el asiento del copiloto mientras el agresor es detenido por una patrulla policial. A pesar de las evidencias ofrecidas, el obtener el arma y la presentación del video, el agresor fue puesto en libertad ese mismo día y posteriormente, se dió a la fuga.

El transfeminicidio no está tipificado como delito, por lo que el conteo de víctimas se diluye en el registro de homicidios. Nuevamente la activa ignorancia de la posicionalidad social puede enmudecer las injusticias que padecen ciertos grupos sociales. La llamada Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública diseñó una plataforma de consulta, en la que es posible enviar solicitudes para la obtención de información pública, con la finalidad de garantizar el derecho de acceso a la información pública en posesión de cualquier sujeto obligado, como las secretarías o la fiscalía general de justicia. Sin embargo, cuando la población civil realiza una solicitud empleando los términos *transfeminicidio* obtienen respuestas como: “su solicitud no genera estadísticas” o bien “(...) habiendo recibido la respuesta del área competente esta Unidad de Transparencia le hace saber que no se tiene la información en los términos requeridos”⁵⁴ o “Respecto al número de transfeminicidios que menciona en su solicitud, le comento que en el Código Penal para el Distrito Federal no se contempla ese tipo penal, motivo por el cual no es posible atender su petición.”⁵⁵

Empero, asociaciones como Letra S enfocadas en el estudio de los crímenes de odio dentro del abanico de la comunidad LGBT+ señalan en el informe del 2021 que los crímenes contra la comunidad de mujeres trans ascendieron de 54.5% en el 2020 a un 70.5% del total en el 2021. Es decir, 55 de los 78 de los homicidios identificados por la asociación corresponden a mujeres trans. Cifra silente en los registros públicos sin la tipificación correspondiente.

6.2. c Silenciamiento por modo de expresión

El tercer caso es el *silenciamiento por modo de expresión*. Nuevamente es la lectura del exterior lo que impide el apropiado *uptake*. La manifestación no es leída como una protesta social garante de fuerza vocativa, sino que se percibe públicamente como una revuelta⁵⁶. Al leer esta expresión como revuelta,

⁵⁴ Respuesta de Fiscalía General del Estado de Chiapas a Solicitud con folio 070126722000033

⁵⁵ Respuesta de la Procuraduría General de justicia Dirección General de Política y Estadística Criminal a la solicitud con folio 0113000100519

⁵⁶ Avia Pasternak apuntala en su artículo “Political rioting a moral assessment” que: una comunidad política que se apresura a vilipendiar a los alborotadores políticos sin establecer la distinción moral entre ellos y los "delincuentes

algunos testigos consideran que ningún deber de *echoing* es derivado de este acto. Medina llama a este fenómeno silenciamiento ilocucionario porque el acto de manifestarse no se lleva a cabo, de acuerdo con los testigos de la marcha no se trata una manifestación legítima, sólo es provocación violenta.

Las protestas feministas que, a partir del 2017 impulsadas por el movimiento del *#MeToo* han ganado fuerza y energía en México, pero también han padecido de este silenciamiento ilocucionario. Me detendré en una marcha en particular, acaecida en el 2019 en la Ciudad de México con motivo del aumento de casos de abuso sexual y feminicidio en el país. Como parte de las acciones de la movilización feminista se intervino con pintas el monumento del Ángel de la Independencia, como vehículo para la denuncia, acción que tuvo un efecto contundente en la prensa, los medios calificaron la marcha como “revuelta”, desacreditando las exigencias de la protesta social y categorizando a las implicadas como “delincuentes”. La prensa cubrió el suceso como un evento violento, acentuando la agresión al patrimonio público, diluyendo la fuerza vocativa de la acción misma al retratarla como una violenta acción sin sentido: “Estos eventos dieron como resultado el desprestigio de la movilización y que se difundiera la imagen de las feministas como un colectivo violento, sin objetivos y que habían aprovechado la situación para poder practicar libremente conductas antisociales” (Salas. 2020: p. 56). No es gratuita la elección del Ángel de la Independencia como monumento a intervenir; se trata de uno de los lugares icónicos de la Ciudad de México, comúnmente empleado para la promoción turística del país. El Ángel atestigua conmemoraciones civiles y oficiales, como escenario para retratar a la quinceañera o festejar la victoria de la Selección Nacional Masculina de Fútbol. El primer proyecto de construcción lo ordenó el general Antonio López de Santa Anna a mediados del siglo XIX; sin embargo, no fue hasta que Porfirio Díaz retomó la propuesta que, a inicios del siglo XX, se comenzó propiamente con el levantamiento del monumento. El Ángel, recibe su nombre por la escultura que corona la cima de la columna; una Victoria alada. Basta recordar la historia nacional para constatar la paradoja que se materializa en aquel ser alado ostensiblemente femenino que simboliza la abstracción de la independencia o la victoria:

“Cuando se construyó el Ángel, las mexicanas no tenían derecho al voto, la educación y el trabajo femeninos eran las grandes innovaciones del país en materia de políticas públicas y las mujeres enfrentaban dificultades para adquirir propiedades, por citar algunas

comunes”, comete con ellos una injusticia aún mayor. Las conclusiones definitivas sobre la permisibilidad de cada disturbio en el mundo real, al igual que cada guerra en el mundo real, dependen de una cuidadosa evaluación de las pruebas empíricas pertinentes a la luz de los estándares normativos apropiados. (Pasternak: 2019. p. 418)

contradicciones en relación con esta Independencia encarnada en un cuerpo femenino.”
(Salas. 2020: p. 60)

El monumento fue inaugurado por Porfirio Díaz el 16 de septiembre de 1910 conmemorando el centenario de la independencia. Posteriormente, entre 1923-1925, se amplió el pedestal de la columna y se llevaron los primeros restos de algunos héroes nacionales⁵⁷; la columna se convirtió también en mausoleo. En 1957 el monumento padeció daños derivados de un terremoto; las vibraciones desprendieron la cabeza y el brazo del Ángel. La restauración de la escultura la coordinó Ramón Bonfil y en 1958 finalizó su trabajo, las piezas originales están expuestas en el Archivo Histórico de la Ciudad de México. Por estas razones, el Ángel de la Independencia hoy en día se erige como símbolo de resiliencia nacional y lugar de la memoria.

La intervención del monumento y las posteriores reacciones que se suscitaron en redes sociales desencadenaron la polarización del público: “Las voces al interior de la marcha, sus denuncias de violencia y su búsqueda de justicia, quedaron silenciadas bajo el peso histórico del monumento.” (Salas. 2020: p. 56) el foco de atención se centralizó en los categorizados “actos vandálicos” y promovió una serie de acusaciones vía *tweets*⁵⁸ en los que el público retrató a las protestantes como: *feminazis*, grupo subsidiado por intereses oscuros, *fakefeministas*, neandertales, terroristas.

“Para las autoridades era imperativo cambiar el foco de la discusión de su mala gestión en torno a la violencia de género al del valor del monumento. Así, se eximen de toda responsabilidad y justificaban su decisión de no atender a las exigencias feministas.”
(Salas. 2020: p. 66)

Desencadenar este mecanismo de silenciamiento, el silenciamiento ilocucionario, retratando la marcha como una forma de revuelta violenta y sin sentido, exime a las autoridades de prestar oídos y manos a lo que verdaderamente atañe. Desvincula al público testigo de todo deber de *echoing*.

6.2.d Silenciamiento por ineffectividad

El silenciamiento por ineffectividad o silenciamiento perlocucionario (Medina: 2023) es probablemente el tipo de silenciamiento más frecuente; ocurre cuando la manifestación no tiene

⁵⁷ Irma Salas señala: “Cabe destacar que entre las catorce personalidades que cuyos restos se llevaron al Ángel, sólo había una mujer: la periodista y mecenas Leona Vicario.” (Salas. 2020: p. 61)

⁵⁸ Un usuario de la red social escribió, por ejemplo: “No veo la diferencia entre esas mujeres y los delincuentes que las asaltan, las manosean, las violan y las matan. #EllasNoMeRepresentan.” Equiparando el grafitear una pared con el arrebatar una vida como garantes del mismo grado de violencia, casi insinuando una justificación a la agresión sexual como consecuencia directa a las mujeres que despliegan semejantes muestras de incivildad.

sobre sus escuchas el efecto o la consecuencia deseada por los emisores. Muchas consecuencias se derivan de la manifestación pública, pero pocas veces están ligadas a los reclamos que esta persigue, la mayoría de las veces están vinculadas al sentimiento de rechazo y enfado que provoca la irrupción de la cotidianidad. Podemos percibirlo al escuchar la opinión pública ante el bloqueo de ciertas avenidas de circulación, por ejemplo, donde la opinión general se centra en el tráfico provocado y no en el contenido comunicativo de la marcha.

Uno de los objetivos centrales de toda manifestación pública es comunicar a la esfera pública sus demandas, por ello se considera necesario contar con una adecuada cobertura de la prensa. Medina critica las llamadas “*Free Speech Zones*” como una forma de silenciamiento perlocucionario. Las llamadas “Zonas de libertad de expresión” son una iniciativa desarrollada en Estados Unidos que busca designar un espacio dentro de los campus universitarios o en ciertas zonas de la ciudad para conducir una protesta de manera segura para los manifestantes y los espectadores, en caso de que existan. Las zonas designadas dentro de la ciudad están frecuentemente rodeadas por mallas de metal para protección de los manifestantes, por lo que comúnmente han sido llamadas también “*Free speech cages*”. Su implementación ha causado polémica y varias universidades han desechado la propuesta. El argumento detrás de estas áreas designadas es que el gobierno puede regular constitucionalmente cuándo, dónde y cómo se expresa la gente en espacios públicos; la primera enmienda protege el contenido y regula el modo de comunicarlo. Sin embargo, críticos de éstas “áreas designadas” señalan los inconvenientes y las contradicciones: usualmente se trata de espacios alejados, por lo que la prensa no llega a cubrir el evento, perdiendo de vista uno de los principales objetivos de toda manifestación: hacer público un mensaje. En el caso de espacios dentro de campus universitarios, es necesario solicitar con antelación el espacio, por lo que elimina la posibilidad de protestas espontáneas como respuestas a noticias de última hora y por supuesto, desalienta a aquellas protestas que sean dirigidas a la universidad misma. Por último, es necesario lanzar la siguiente pregunta: ¿El designar “áreas de libertad de expresión” convierte al resto del espacio público en espacios “no aptos” para ejercer este derecho? Las zonas de libertad de expresión promueven el silenciamiento por ineffectividad o el silenciamiento perlocucionario (Medina); buscan contener y redirigir los efectos de la protesta, desalentando su ejecución o disminuyendo su impacto.

El contar con la presencia de prensa libre y activa es síntoma de una democracia saludable; ahí donde la injusticia del silenciamiento se combate, existe prensa que escucha atentamente y ofrece una réplica de lo sucedido. Si, como hemos dicho anteriormente, la fuerza ilocucionaria de nuestro acto de protesta es rehén de nuestra audiencia, debemos procurar la posibilidad de escucha de dicha audiencia.

CAPÍTULO III: EL ESCUCHA VIRTUOSO

Metaphor provides a way of partially communicating unshared experiences

Lakoff & Johnson

El capítulo final de esta investigación propone plantear alternativas de combate. Hemos identificado las dimensiones de la injusticia derivada del silenciamiento, pero ¿qué debemos hacer para evitarla? ¿Qué podemos hacer para repararla? ¿Qué tipo de reparación amerita un silenciamiento? ¿Existen reparaciones de tipo epistémico? Este capítulo pretende bocetar un horizonte de resistencia contra el silenciamiento, semejante al ejercicio realizado en el capítulo II. En este espacio ofreceré también ejemplos empíricos, casos de resistencia epistémica en la historia, toda vez que propongo estrategias o advertencias para combatir los silenciamientos delineados a lo largo de esta investigación. Para ello tejeré diversas propuestas de combate; desde la invitación -a nivel individuo- al cultivo de virtudes testimoniales y epistémicas (Fricker: 2017; Medina: 2013) a un análisis de los despliegues expresivos realizados por grupos oprimidos en el espacio público, y cómo los actos de protesta de carácter testimonial juegan un papel crucial en el llamado *activismo epistémico* (Medina: 2023). El activismo epistémico y “la escucha performativa” (Scudder: 2020) arrojarán luz sobre nuestros deberes colectivos como escuchas.

Todo lo anterior guarda una mirada prospectiva de combate. Pero ¿qué hay de una reparación retrospectiva del silenciamiento? ¿Qué tipo de reparación es pertinente en este caso? Cerraremos el capítulo con una reflexión acerca de la escucha activa y sus implicaciones para las víctimas de esta injusticia.

§ 7. Una virtud híbrida

Comenzaremos retomando la noción de *virtud híbrida* que ofrece Miranda Fricker como combate a las injusticias epistémicas testimoniales. Recordemos que se trata de silenciamientos no intencionales, producto de juicios de credibilidad con base en rasgos identitarios negativos. Para comprender a qué se refiere Fricker con decir que la virtud de la *justicia testimonial* tiene un carácter híbrido, delimitaré brevemente a qué se refiere con *necesidades epistémicas básicas*.

7.1 Necesidades epistémicas básicas

Fricker navega esta discusión retomando a dos autores Bernard Williams y Edward Craig; del primero recupera la reflexión del Estado Naturaleza (E.N.) para delimitar cuáles serían las necesidades epistémicas básicas y por qué la noción de *veracidad* cuenta con un valor intrínseco.

A continuación, las tres fases del E.N. que propone Williams, a partir de lo que él considera las tres necesidades epistémicas colectivas básicas:

1. La necesidad de poseer verdades suficientes para facilitar la supervivencia.
2. La necesidad de participar de una práctica epistémica dentro de la cual se comparta dicha información.
3. La necesidad de fomentar en los sujetos una disposición a consolidar relaciones de confianza.

Expliquemos brevemente cada una. La primera responde a la necesidad de contar con más verdades que falsedades respecto al mundo en el que se habita. (e.g. qué alimentos son aptos, cuales venenosos, dónde se encuentra la fuente de agua limpia, cómo preparar el refugio, etc.) Por supuesto, será difícil que un solo sujeto consiga obtener toda esta información en tiempo oportuno, debido a las características de su entorno. “Una política de dependencia individualista de uno mismo sería una mala estrategia” (Fricker. 2007: p. 117) por lo que esta primera necesidad nos conduce inmediatamente a la segunda. Se vuelve imperioso obtener los recursos epistémicos que otros sujetos poseen, por lo que participar de la socialización de estos es menester. Como resultado de una división de labores nacida del hecho simple de que estos sujetos se encuentran en diferentes lugares en diferentes momentos, se opta inmediatamente por hacer uso de las ventajas netamente posicionales:

“Este tipo de ventaja posicional podría consistir en «estar en lo alto de un árbol», lo que permitiría ser capaz de observar si se aproxima un depredador, o «haber estado en un lugar en un determinado momento» y, por tanto, haber ocupado la necesaria posición espaciotemporal para haber observado lo sucedido.” (Fricker. 2007: p. 118)

Es beneficioso para la supervivencia de todos trabajar en equipo y socializar los saberes; sin embargo, existen un par de factores que debemos tomar en cuenta: escasez y competencia. Algunos sujetos epistémicos, situados en este E.N. y conducidos por inclinaciones egoístas, optarán por la omisión y el engaño. El escenario ficticio de Williams considera que la tercera fase generará presión ante este potencial *polizón egoísta*. Para Williams, esta disposición favorable tiene dos modalidades: Precisión y

Sinceridad. La aparición de estas dos virtudes tiene origen en las propias necesidades epistémicas básicas.

“Parte de la explicación de estos valores es que emergen como respuesta a la necesidad de ejercer presión social sobre los individuos para que sean veraces aun cuando haya poderosas consideraciones instrumentales para actuar en contrario, de tal modo que aquellos cuyo testimonio es ciertamente preciso y sincero se revelan como impulsados por la virtud, y no por meras razones instrumentales.” (Fricker. 2007: p. 120)

Ambas virtudes orientan a la consolidación de relaciones epistémicas confiables. El escenario ficticio hasta el momento ilustra demandas sobre los hablantes que ofrecen testimonio, sin embargo, no hemos formulado las posibles demandas de los oyentes. En un E.N. los escuchas deben ser capaces de distinguir entre fuentes confiables y no fiables. Los oyentes deben ser capaces de discriminar de quién obtienen los recursos epistémicos.

Ante tal predicamento, Fricker recupera la tercera fase del experimento de Craig, fase que propone la siguiente:

“(3) La necesidad de que los informantes potenciales muestren “*propiedades orientadoras*”, propiedades que indiquen con fiabilidad que lo que nos están transmitiendo sea verdadero. Puede tratarse de un gesto corporal, el hablar con seguridad, o inclusive el hecho de que ese informante históricamente ha transmitido siempre la verdad.”

Por lo tanto, es sensato decir, nos indica Fricker, que el oyente, situado en un E.N. debe mostrarse sensible a percibir estas propiedades orientadoras, es decir, buscar garantizar que sus juicios de credibilidad no sean por lo regular demasiado errados y que, por lo general, no incurran en distorsiones prejuiciosas. Vale la pena preguntarnos, ¿Qué elementos existen en este E.N. capaces de distorsionar los juicios de credibilidad de un oyente? Hemos descrito que en este escenario existirá una serie de divisiones de trabajo netamente posicionales, ventajas que ofrecen una diversidad de recursos epistémicos, pero que, a su vez, delinearán a los sujetos en pequeños grupos. Es sensato aventurar que estos grupos humanos desarrollan percepciones de otros sujetos como: “miembro”, “aliado”, “forastero” y “enemigo”. Este hecho carga la percepción del otro con categorizaciones sociales, es decir; los juicios de credibilidad harán uso de estereotipos del imaginario social.

“Así pues, por mínimo que siga siendo su carácter social, el Estado de Naturaleza contiene al mismo tiempo los suficientes conceptos identitarios sociales y las suficientes presiones prácticas para producir algunos estereotipos identitarios prejuiciosos básicos (los forasteros son ignorantes, los competidores quieren engañarnos, etcétera).” (Fricker. 2007: p. 123)

En otras palabras, hay un incipiente poder identitario operando en este E.N. y como hemos visto anteriormente, este poder es parte intrínseca de los procesos de intercambio epistémico, estos estereotipos identitarios pre-juiciosos básicos serán empleados como una primera herramienta heurística para la valoración espontánea de credibilidad. Pero ¿Qué sucede si son prejuicios identitarios negativos los que me impidan obtener información valiosa?

7.2 Virtud de la justicia testimonial

Debe existir en el E.N. una virtud del escucha que busque eliminar del juicio el rastro de un prejuicio identitario negativo que me prive de la obtención de recursos epistémicos valiosos; requiero de una sensibilidad anti-prejuiciosa que corrija mis juicios de credibilidad ante cualquier influencia de un poder identitario que desoriente mi discernimiento.

La Justicia Testimonial se instaura así como la tercera virtud de la verdad, junto con la Precisión y la Sinceridad; entre las tres sustentan el telón de confianza en las dinámicas epistémicas:

“La Precisión y la Sinceridad sustentan la confianza en lo que respecta a la aportación de conocimiento al fondo común de saber; la Justicia Testimonial contribuye a sostener la confianza en lo relativo a la adquisición de conocimiento del fondo común de saber.”

(Fricker. 2007: p. 124)

La autora nos hace una llamada de atención: la virtud de la Justicia Testimonial persigue dos valores últimos de manera simultánea, a saber: la verdad y la justicia. Nos invita a preguntarnos: “¿Debemos considerar que la justicia testimonial es sobre todo una defensa ética contra la injusticia o una defensa intelectual contra el error?” (Fricker: 2007. p. 128) Recuperando el trabajo de Linda Zagzebski alrededor de virtudes y virtudes epistémicas, Fricker apunta que un conjunto de virtudes pueden tener como fin último una misma cosa, como el bienestar de los demás (compasión, generosidad y amabilidad) o la persecución de la verdad (sinceridad, precisión y justicia testimonial), sin embargo, cada una de ellas puede contar asimismo con objetivos inmediatos, como el alivio del sufrimiento en el caso de la compasión o el distinguir informantes de finales y no fiables en el caso de la Justicia Testimonial. En tanto que un conjunto de virtudes puede compartir un mismo fin, este objetivo último no puede ser la característica definitiva que distinga una virtud de otra.

Analicemos el caso de la virtud de la justicia testimonial. Si partimos de esta como virtud intelectual y nos cuestionamos por su fin inmediato, responderemos que el objetivo es corregir los posibles prejuicios dentro de los juicios de credibilidad, su fin último es la verdad. Si, por lo contrario, partimos de esta como virtud ética, responderemos que el objetivo es corregir los posibles prejuicios dentro de los juicios de credibilidad, pero que el fin último será la justicia. Lo que nos permite concluir que, sin importar ser considerada virtud intelectual o ética, la motivación diferenciadora será la misma: neutralizar prejuicios. Fricker afirma: “Concluyo que son una y la misma virtud, aun cuando el fin último que lleve más propiamente adherido (la verdad o la justicia) varíe según el contexto.” (Fricker: 2007. p. 130) Se trata de nada más y nada menos que de una virtud híbrida, en tanto que apunta a la verdad como a la justicia: “El carácter híbrido de la virtud nace del hecho de que los prejuicios identitarios (aquellos cuyo impacto sobre el juicio neutraliza la virtud) es al mismo tiempo una ofensa intelectual y ética.” (Fricker: 2007. p. 132).

§ 8. Activismo y virtudes epistémicas

8.1 Vicios y virtudes epistémicas

8.1 a Arrogancia, pereza e intransigencia

La construcción de una sociedad justa y nutrida epistémicamente requiere de una polifonía de voces debidamente escuchadas. Amartya Sen lo expuso ya en su obra, *Idea de la justicia*, prensa y medios libres y saludables son importantes por varias razones: (1) Libertad de expresión, que tiene un impacto en la calidad de vida humana, señala. (2) Papel informativo, son mecanismos de difusión del conocimiento y promoción del escrutinio crítico de diferentes posturas. (3) Protectora de los desaventajados u olvidados, protección que contribuye no solo a la protección de grupos oprimidos sino a la justicia en general. Por último: (4) La razonada formación de valores, es un proceso interactivo en el que una prensa y medios libres es crucial. Retomaré este último par de puntos más adelante, cuando planteemos algunos ejemplos de combate.

Nuestra pertenencia a grupos, nuestra socialización dentro de éstos promueve en casa uno de nosotros un carácter epistémico en virtud de nuestra posicionalidad; una actitud con la cual nos situamos frente al conocimiento, carácter que puede resultar en ocasiones ventajoso y otras tantas, un impedimento para el correcto intercambio y adquisición del conocimiento. Para comprender estas diversas características disposicionales y por qué, algunas de ellas, facilitan la transmisión de

saberes mientras que otras lo imposibilitan, debemos entender qué comprendemos por vicios y virtudes epistémicas.

Identificamos como *vicios epistémicos*, a aquel conjunto de actitudes que obstaculizan la adquisición y transmisión del conocimiento, actitud que perjudica tanto al agente epistémico que posee el vicio como a la comunidad epistémica a la que pertenece. Como contraparte, una *virtud epistémica* es un rasgo ventajoso del carácter de un sujeto epistémico, una serie de disposiciones que favorecen la comunicación y adquisición del conocimiento, actitud beneficiosa tanto para el agente como para la comunidad a la que pertenece.

Contrario a lo que podríamos llegar a pensar, el trabajo de Medina (2012) ha puesto en evidencia que los vicios epistémicos pueden presentarse en esferas privilegiadas y que las virtudes epistémicas, por otra parte, pueden desarrollarse en grupos oprimidos. Es decir, no se trata de virtudes desarrolladas gracias a las ventajas materiales y sociales de un grupo privilegiado; las virtudes que intenta retratar el autor tienen otro origen. Si bien, advierte, no se trata de un rasgo epistémico necesario para identificar a un sujeto como perteneciente a determinada esfera social, es verdad que podemos advertir que los vicios y virtudes epistémicas no son transitorios ni accidentales, por lo contrario, son: “Defectos que no son casuales y transitorios, sino estructurales y sistemáticos: implican actitudes profundamente arraigadas en la personalidad y el funcionamiento cognitivo de cada uno.” (Medina. 2012: p. 31)

Desarrollemos más esta idea con algunos ejemplos: un sujeto criado dentro de una élite epistémica puede correr el riesgo de desarrollar, en casos extremos, un complejo de superioridad cognitiva, una *arrogancia epistémica*. Educado en tener la razón y estar siempre en lo cierto, se le dificultará aprender de sus equivocaciones o será ciego a sus prejuicios. Además, no sólo tendrá el privilegio de *creer saber*, también gozará del privilegio de *no tener la necesidad saber* respecto a ciertas parcelas del conocimiento humano. Por ejemplo, este sujeto puede convertirse en un hombre cabeza de familia, proveedor del hogar, pero no estar familiarizado con el territorio de la domesticidad de su propia casa o las labores de cuidado de sus hijos. Este sujeto pertenece a una esfera de privilegio: sus conocimientos epistémicos le hacen garante de un trabajo bien remunerado con el que es capaz de delegar los servicios de cuidado del hogar a una tercera persona. Sin embargo, su arrogancia epistémica le impide interesarse y ocuparse de los menesteres del hogar, desarrollando una *dependencia cognitiva*

a ciertos dominios del conocimiento, como aquellos relacionados al hogar, limitando sus capacidades en este terreno, a pesar del poder manifiesto en otras áreas.

Un ejemplo interesante de las consecuencias de esta dependencia cognitiva es retomado por Ruth Behar en: “Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México”. La autora retoma acusaciones presentadas por hombres ante el Santo Oficio de la Inquisición en México novohispano para analizar un ejercicio de resistencia por parte de las mujeres ante un orden patriarcal y colonial que las oprimía. En la sociedad novohispana, las mujeres debían cumplir las labores de cuidado de los hijos, administración del hogar y del servicio a sus maridos con buena disposición, muchas veces soportando maltrato por parte de sus cónyuges o empleadores. Víctimas de un sistema abiertamente patriarcal, las mujeres novohispanas, tanto españolas como indígenas, desplegaron una serie de prácticas de resistencia que involucraban la transmisión de conocimientos y recetas. Relegadas a la cocina en virtud de su rol de género, fue a partir de la parcela del conocimiento culinario -dominio en el que los hombres no interferían-, que las mujeres podían organizarse para la aplicación de “brujerías” que “amansaban” a los hombres. El objetivo de estos actos de embrujo era invertir la subordinación femenina; las recetas de estos remedios se transmitían a lo largo de una extensa red de mujeres involucrando a mujeres de diferentes castas sociales. Behar señala que, bajo la mirada de los hombres, las mujeres indígenas tenían un doble y peligroso poder: el inherente a su sexo y el conferido por la casta. Sírvese éste de ejemplo de cómo la brujería sexual se desplegaba como un acto de resistencia ante la injusticia social que padecían las mujeres novohispanas, acto de resistencia que tenía lugar, precisamente, debido a la dependencia cognitiva del otro grupo epistémico, los hombres que no se involucraban en las tareas del hogar.

Pero ¿qué actitudes cognitivas promueven y perpetúan estos vicios epistémicos?, ¿cómo se sedimenta esta ignorancia privilegiada? Derivado de no tener la necesidad de saber, el sujeto epistémico puede volverse flojo; la falta de curiosidad hacia ciertos dominios del conocimiento por parte de ciertos grupos sociales, es decir, la falta de curiosidad intelectual que está socialmente estructurada, se le conoce como *pereza epistémica*. Vale la pena hacer una distinción al respecto: no todos tenemos los mismos intereses intelectuales, ni es deseoso que esto sea el caso. Por ejemplo, un instituto de investigaciones filosóficas estará nutrido epistémicamente hablando si sus investigadores tienen intereses y preocupaciones diversas. Como agentes epistémicos podemos parecer aparentemente

“perezosos” o “desinteresados” respecto a ciertos temas de investigación, pero eso no nos hará poseedores de un vicio epistémico. Por lo contrario, la pereza epistémica derivada de no tener la necesidad de saber (a manera de lujo) o por necesitar no saber (como estrategia de evasión) sí puede concebirse como un vicio.

Es usual advertir estos vicios en cadena, convergiendo unos con otros. Por ejemplo, la *arrogancia epistémica*, considerar de antemano que uno sabe todo lo que necesita saber, puede conllevar a la *pereza epistémica*, padecer la ausencia de cualquier curiosidad intelectual. Así mismo, padecer de ambos vicios puede converger en un tercero: *mente cerrada* o *intransigencia (closed-mindedness)*. Con frecuencia se padece de esta cerrazón ante un tema particular, mostrándose de antemano cerrado ante la posible evidencia de una opinión contraria. Frente a ciertos temas, los sujetos intransigentes optarán por no escuchar, por no ver. Este suele ser el caso cuando nuestro privilegio se encuentra correlacionado a la injusticia que padece otro grupo; se optará por no saber, no poder ver, no ser capaz de escuchar. Medina arguye que este tipo de vicios epistémicos encuentra suelo fértil en los procesos de socialización de las clases altas o privilegiadas; precisamente por el hecho descrito: cuando la opresión de otros sustenta el privilegio del que se goza. Este mecanismo de defensa da pie al desarrollo de vicios: “No es el resultado de una decisión o de un esfuerzo consciente por ignorar, sino de una socialización que lleva a ser insensible a ciertas cosas e inmune a ciertas consideraciones.” (Medina. 2012: p. 36)

Este mecanismo de defensa ignora o evita reconocer la posicionalidad social, incurriendo en dos fallas epistémicas: fracasar en el auto-reconocimiento y fallar en el reconocimiento de otros. Al carecer de una conciencia crítica de la posicionalidad social, no se advierte la diversidad de perspectivas derivadas de cada posición. Entre las consecuencias se encuentra el tener una falsa creencia de que poseemos perspectivas homogéneas, simplificando absurdamente la diversidad de perspectivas de una comunidad epistémica.

Un ejemplo de este fenómeno de *ignorancia activa*⁵⁹ de la posicionalidad social es “la ceguera ante el género y la raza” (*Gender- and color-blindness*): “Los sujetos que con ciegos ante el género y la raza

⁵⁹ La meta-ignorancia, por su parte, no sólo padece de los vicios epistémicos aquí esbozados (arrogancia, pereza e intransigencia) sino que, además, ignora sus propios límites. Es decir, una cosa es no saber sobre ciertos temas, pero ser consciente de ese hecho. Pero otro muy distinto es ignorar ciertos temas presuponiendo saberlo todo. Es en éste escenario en el que la meta-ignorancia tiene lugar. Su correlativo es la meta-lucidez.

tienden a asumir arrogantemente que no hay nada que ver, que esos aspectos de la identidad no pueden desempeñar ningún papel o no tienen ningún significado, independientemente de lo que vean los demás” (Medina. 2012: p. 38). Este fenómeno de ceguera, si bien puede ser, en un principio, una actitud bien intencionada, forma parte de un fenómeno cultural más grande que tiene como tendencia homogeneizar una sola perspectiva, perdiendo de vista que el objetivo de la lucha contra la desigualdad social no ha sido nunca eliminar la diferencia, sino evitar que ésta se transforme en injusticia. La diferencia debe ser toda vez reconocida.

Retomamos los tres vicios epistémicos expuestos a esta altura: arrogancia epistémica, pereza intelectual e intransigencia (o mente cerrada), estos tres vicios convergen en la formación de un carácter epistémico particular, poco apto para la adquisición y socialización del conocimiento, el agente que es *activamente* ignorante. (Medina: 2012):

“Los sujetos activamente ignorantes son aquellos a los que se puede culpar no sólo por carecer de determinados conocimientos, sino también por tener actitudes y hábitos epistémicos que contribuyen a crear y mantener esos cuerpos de ignorancia.” (Medina. 2012: p. 40)

Retomemos también una advertencia: los vicios epistémicos que se describen en esta sección son propensos a ser hallados en grupos privilegiados, empero, no pertenecen exclusivamente en estas esferas. Pertenecer a una clase privilegiada no es una condición necesaria para padecer de estas fallas epistémicas, a pesar de advertirse una tendencia, no se trata de una característica inherente y automática a este grupo. Debemos evitar el riesgo de caer en generalizaciones. Además, es importante considerar que otros factores epistémicos juegan también un importante papel. Dicho lo cual, no podemos hacer ninguna generalización absoluta, sin embargo, sí podemos ofrecer un análisis matizado y contextualizado de la relación existente entre injusticia social e injusticia epistémica con miras a reflexionar sobre el silenciamiento.

8.1 b Humildad, curiosidad y flexibilidad

Sin afán de romantizar la situación de aquellos grupos marginados y oprimidos, Medina reconoce tres virtudes epistémicas que, contra pronóstico, podríamos encontrar en estas comunidades epistémicas. No debemos perder de vista que los vicios o predicamentos epistémicos pueden también encontrarse en estas comunidades, como la inseguridad cognitiva o falta de confianza en sí mismos. Anteriormente hemos advertido el peligro de los prejuicios identitarios negativos que pueden auto-

cumplirse cuando persiguen al sujeto a través de distintas esferas sociales. Este constante dudar de sí mismo, esta falta de autoestima cognitiva puede conducir a un complejo de inferioridad que repercute nocivamente en las estrategias para la adquisición de conocimiento y desarrollo de actitudes epistémicas beneficiosas.

Sin embargo, la socialización de estos grupos también tiene otros resultados que vale la pena identificar. Medina señala tres virtudes epistémicas que suelen aparecer en estos grupos: *humildad*, *curiosidad* y *apertura mental (flexibilidad)*. Podemos constatar cierto equilibrio: "(...) estas virtudes epistémicas son la imagen espejo de los vicios epistémicos de los privilegiados identificados anteriormente (arrogancia, pereza y mente cerrada)" (Medina. 2012: p. 43)

Acerquemos la reflexión a la génesis de estas virtudes dentro de condiciones de opresión. Cuando el escepticismo interno (cuestionarse todo) no mina la confianza en uno mismo, es decir, cuando no es llevado a un extremo patológico, puede conllevar grandes beneficios. Bien canalizado, el escepticismo cognitivo puede convertirse en *humildad epistémica*, virtud que encuentra eco en la famosa frase del pedagogo brasileño Paulo Freire: "Todos sabemos algo, todos ignoramos algo, por eso aprendemos siempre". Además, ser consciente de lo que se ignora, alcanzar a ver los límites de su conocimiento y mostrarse humilde al respecto, puede acercar al agente epistémico a una segunda virtud: la *curiosidad intelectual*.

Esta curiosidad intelectual, que nace a partir de la humilde conciencia de aquello que se desconoce, invita a los sujetos epistémicos a salir de sus propias perspectivas parroquiales. Correctamente conducido, el ejercicio de verse constantemente trasladado de una perspectiva propia a la perspectiva del otro, da lugar a la tercera virtud la: *apertura mental o flexibilidad*.

"Los sujetos oprimidos tienden a sentir la necesidad de estar más atentos a las perspectivas de los demás. No tienen otra opción que reconocer, respetar y (hasta cierto punto) habitar perspectivas alternativas, en particular la perspectiva del otro u otros dominantes."
(Medina. 2012: p. 44)

Los oprimidos, a manera de supervivencia, han habitado con invariable frecuencia *perspectivas híbridas*: la propia, inherente al grupo social, y aquella perteneciente a los grupos dominantes frente a los cuales están sometidos. Como la poeta y activista Kyla Jenné Lacey lo pronuncia en su performance-poema titulado "White privilege":

“Aprendimos su francés.
Aprendimos su inglés, su holandés, su español, su portugués.
No aprendiste nada nuestro, nos llamaste estúpidos.
Eso es privilegio blanco.”⁶⁰

Aquí el privilegio de *no necesitar* saber (lujo) y *necesitar no saber* (evasión) se trastoca en vicio: el pensamiento de estos grupos se vuelve parroquial y unilateral. Semejante a lo que sucede dentro de una *burbuja epistémica*⁶¹ (C. Thi Nguyen: 2020) en la que los individuos se encuentran inscritos en un entorno informativo característicamente limitado, estar expuestos únicamente a fuentes de información que ratifiquen sus creencias preexistentes tiene consecuencias negativas en la formulación de nuevas creencias y la lectura de otras perspectivas.

8.2 Resistencia epistémica: Ignorancia activa y lucidez subversiva

No podemos -ni debemos- a riesgo de perpetuar estereotipos o romantizar predicamentos, generalizar el carácter epistémico de los grupos sociales. Empero, Medina sostiene que los grupos oprimidos están mejor posicionados para desarrollar una subversión epistémica, la llamada *inversión de perspectivas*. Los sujetos epistémicamente virtuosos (garantes de las tres virtudes que hemos descrito) pueden experimentar la *meta-lucidez* o *lucidez subversiva*; ser capaces de identificar las limitaciones de su perspectiva, así como las limitaciones de las otras. Experiencias de lucidez dentro de situaciones de opresión, pueden ser el motor que desencadena luchas sociales.

“Del mismo modo que los tres vicios de los sujetos privilegiados convergen en lo que denomino *ignorancia activa*, las tres virtudes de los sujetos oprimidos también tienen un punto de convergencia: un tipo especial de lucidez, la *lucidez subversiva*, que puede adoptar distintas formas, entre ellas la lucidez crítica y la lucidez experiencial. Los sujetos epistémicamente humildes, curiosos/diligentes y de mente abierta son propensos a detectar y superar los puntos ciegos y a desarrollar nuevas formas de lucidez que pueden enriquecer la cognición social.” (Medina. 2012: p. 45. Las *cursivas* son mías)

⁶⁰ Kyla Jenné Lacey, “White Privilege”

⁶¹ Thi Nguyen distingue dos fenómenos de la epistemología social; la burbuja epistémica (*epistemic bubble*) y la cámara de resonancia (*Echo chambers*). Mientras que, en la primera, otras voces no son escuchadas por tratarse de un entorno informativo limitado y carente de perspectivas diversas, en la segunda situación, no sólo no se escuchan otras voces, sino que se busca socavarlas activamente. Cass Sunstein (2002) advierte que los grupos de debate en los que sólo sean expuestos argumentos en pro de una creencia previamente aceptada son los más susceptibles a aceptar argumentos cada vez más extremos en pro a esa misma creencia. Para más información revisar el artículo: “The law of Group Polarization” en The Journal of Political Philosophy. Vol. 10. Num. 2.

Los agentes poseedores de esta lucidez subversiva se instauran como los idóneos para conducir una resistencia epistémica, pero ¿Qué entendemos por *resistencia* en términos epistémicos? Resistir epistémicamente puede conducirnos a caminos distintos según definamos inicialmente la palabra, cada parcela del conocimiento humano tiene una definición diferente. Por ejemplo, en física, resistir describe la capacidad que tiene un cuerpo para aguantar fuerza o presión por determinado tiempo. Se trata de una palabra que describe la interacción de fuerzas opuestas que entran en contacto. Su acepción en biología refiere nuevamente a una capacidad propia del cuerpo u organismo, para contrarrestar influencias nocivas de agentes externos, como pueden ser virus y bacterias. Pero dentro de la política, la palabra resistencia hace alusión a la capacidad de un cuerpo de individuos para oponerse a la dominación de otros, ya sea empleando tácticas pacíficas o estrategias violentas. Entonces bien ¿Qué entendemos por *resistencia* en términos epistémicos? Puede tratarse de una disposición desafortunada para el agente epistémico; resistirse a conocer, por ejemplo, promueve y sustenta el fenómeno de la ignorancia activa, impide al agente corregir o cuestionar sus ideas, por lo que adquirir nuevo conocimiento se convierte en una tarea complicada, en tanto que tendría que dudar de creencias o cambiar de perspectivas profundamente arraigadas en su forma de ver el mundo. En estos individuos, la resistencia interna implica una desventaja epistémica. Pero deseo enfocarme en otro tipo de resistencia epistémica, aquella que se produce de una *fricción epistémica*, es decir, en el encuentro crítico entre perspectivas divergentes que intercambian y cuestionan sus presupuestos y limitaciones. Esta *fricción*, así como hemos dicho de la resistencia, puede ser beneficiosa o perjudicial, todo dependerá de los usos y el manejo que se otorgue a ésta. Medina propone dos principios reguladores de la resistencia epistémica con la intención de evaluar diferentes formas de fricción epistémica y seleccionar aquellas en las que la fricción pueda resultar beneficiosa para la comunidad, son los siguientes:

(i) El principio del reconocimiento y compromiso.

(ii) El principio de equilibrio epistémico.

Requerimos de ambos para navegar en nuestra vida epistémica, considerando que constantemente nos vemos compelidos y expuestos a una variedad de perspectivas y fuerzas. La falta de fricción epistémica puede producir la *meta-ignorancia*, mientras que la existencia de fricción epistémica puede conducir a la *meta-lucidez*, deseable en grupos epistémicos. El primer principio señala que ser

epistémicamente responsable demanda un autoconocimiento de la posicionalidad social de uno, así como de los otros. Por otro lado, el segundo principio exhorta al agente epistémico a ser consciente y sensible ante la existencia de estas fuerzas cognitivas como punto clave en la persecución de virtudes epistémicas.

Fricker también considera que la consciencia de la posicionalidad social y de la pertenencia a un grupo, es una condición necesaria para la responsabilidad testimonial⁶² y por supuesto, para la virtud de la justicia testimonial. Ser epistémicamente responsables exige una consciencia social crítica y reflexiva. En otras palabras, para participar activa y responsablemente de la transmisión y adquisición de conocimiento requerimos, mínimamente, una consciencia de la propia identidad y de la de los demás. Tener en cuenta quién es uno y en qué contexto sociohistórico se encuentra inscrito, para en un segundo momento actuar en consecuencia. Ahí se vincula responsabilidad epistémica con la responsabilidad política; mientras que la primera implica nuestra responsabilidad como concededores, la segunda concierne a nuestra responsabilidad como agentes. ¿Cuál es la relación entre una y otra responsabilidad? Para actuar y ser responsable (*accountable*) de nuestras acciones, coincido con Medina, uno debe conocerse.

8.3 Eco y reverberaciones

Las virtudes epistémicas dentro de grupos oprimidos tienen un poder transformativo, por ello Medina nombra a estos particulares agentes como íconos culturales de resistencia: “héroes y heroínas” epistémicos. La meta lucidez puede conseguirse a través de la fricción epistémica de dos perspectivas encontradas, dos fuerzas que entran en diálogo: la autopercepción (la mirada del sujeto) y la mirada que le regresa su sociedad. El poder crítico de la meta-lucidez se encuentra precisamente en esa doble consciencia, en el ir y venir de perspectivas epistémicas. Esta flexibilidad otorga contrastes y comparaciones útiles. La *imaginación*⁶³ juega un papel sumamente importante en estos puntos de fricción epistémica; la recuperación de la figura de Sor Juana Inés de la Cruz como heroína epistémica

⁶² La *responsabilidad testimonial* es una subcategoría del concepto más extenso: *responsabilidad epistémica*. La responsabilidad testimonial involucra ciertos deberes y obligaciones epistémicas específicas relacionadas tanto a la acción de *dar* como de *recibir*-escuchar un testimonio.

⁶³ Un elemento importante del *pensamiento crítico* Arendtiano, es la *imparcialidad*. La imparcialidad a su vez se vincula con el *pensamiento ampliado*; la posibilidad de representar la percepción del otro, de traer a presencia esa otra voz que se encuentra ausente, por lo tanto, podríamos aventurar, la imparcialidad involucra a la imaginación. La imaginación desempeña un papel importante dentro de la filosofía política, no podemos pasarlo inadvertido.

cobra sentido. El autor juzga que el poema epistemológico, “Primero sueño” reflexiona tanto alrededor del carácter limitado del conocimiento humano (escepticismo cognitivo) como sobre las posibilidades de la reflexión poética e imaginativa. La facultad imaginativa que permite pensar más allá de las cosas que hemos experimentado. El epígrafe del presente capítulo nos conduce hacia esa línea de pensamiento, los autores Lakoff & Johnson, quienes han ocupado tinta en la reflexión alrededor de las metáforas conceptuales y su relación con nuestra forma de concebir el mundo, coinciden en que más allá de embellecer un cuerpo literario, “las metáforas permiten comunicar experiencias no compartidas”.

Concuerdo con Medina, la imaginación da cabida a un conocimiento alternativo, a partir de una fricción epistémica interna, que contrapone la experiencia encarnada y el potencial imaginativo:

“No estamos atados por las limitaciones de una sola capacidad humana o de una sola disciplina intelectual: para hacer frente a las limitaciones de la razón y la fe, podemos recurrir a la imaginación; a las limitaciones de la ciencia y la religión, podemos ofrecer la poesía.”
(Medina. 2012: p. 233)

Concuerdo con el autor, la literatura puede ser una fuente de conocimiento valiosa, un territorio en el cual poner a prueba ideas y desafiar perspectivas.

Las voces de estos sujetos (héroes y heroínas epistémicos, por emplear el vocabulario de Medina) se convierten en eslabones de discursos interconectados, encuentran potencia transformadora al producir un *eco* en otras respuestas, entretejiendo narrativas de resistencia. Empero, la acción no puede limitarse al discurso:

“Pero las profundas transformaciones epistémicas y la corrección de las injusticias epistémicas se consiguen no sólo con palabras y discursos, sino con acciones y prácticas, como nos recuerda mi Imperativo de Interacción Epistémica. Además de la fricción epistémica que pueden producir las narrativas y los puntos de vista cognitivos alternativos, también necesitamos la fricción epistémica de los actos insurreccionales y las prácticas contestatarias.”
(Medina. 2012: p. 234)

El *eco* (*echoing action*) requiere resistencia política: acción. Medina exhorta a formas de activismo que busquen modificar las actitudes epistémicas y hábitos sedimentados de percepción social. Si bien es necesario, no basta con combatir el discurso hegemónico con más discurso, es menester también una transformación de las instituciones que median estas interacciones sociales y epistémicas. A pesar de desempeñar un rol importante, un cambio sustancial en pro a la justicia epistémica no requiere de

manera necesaria ni suficiente la presencia de estos sujetos extraordinarios (héroes y heroínas epistémicos) argumenta Medina. Un cambio profundo sólo podrá alcanzarse a través de acciones interconectadas, un impulso encadenado de eco (*echoing action*), reverberaciones performativas: “Los actos de resistencia encadenados pueden consistir en las acciones espontáneas de un pequeño grupo de individuos que, tras su repetición, se unen de tal manera que se convierten en una cadena performativa.” (Medina. 2012: p. 226). En otras palabras, combatir la injusticia epistémica exige una acción encadenada, una hibridación entre la acción individual y la acción colectiva.

En tanto acción encadenada, reflexionar sobre la asimilación, escucha y transmisión es clave para el éxito de la resistencia. Al evaluar las acciones es menester preguntarse: “¿Cuáles son las reacciones que provoca? ¿Cuáles son las redes en las que se inscribe este conjunto de acciones? ¿Cuáles son las cadenas performativas en las que reverbera?” (Medina. 2012: p. 227).

Coincido con Medina: adoptar esta noción híbrida de acción encadenada resulta beneficioso para delimitar una posible forma de combate, una que no caiga en binarismos polares, evitar las exigencias de comprometernos con una acción exclusivamente individual o puramente colectiva.

En un tenor similar, Iris M. Young (2013), exhorta a respuestas colectivas ante injusticias estructurales, exige adoptar una responsabilidad compartida, reconociendo simultáneamente las prácticas que cada individuo, dentro de su contexto particular, puede adoptar y promover, dentro de sus hábitos y actitudes epistémicas.

Este trabajo de resistencia y combate que hemos descrito, no solo requiere que nos enfoquemos en las acciones, también es necesario regresar la atención al lenguaje que empleamos y los tropos de la imaginación con los que conceptualizamos diferentes grupos sociales al nuestro. De manera generalizada, concebimos a las metáforas como recursos lingüísticos, como parte del lenguaje figurado cuyo uso se ciñe exclusivamente a objetivos estéticos, por lo que es usual replegar su uso al territorio de la literatura y el arte. Pero lo cierto es que las metáforas tienen funciones más allá de estos dominios. Cuentan también con funciones prácticas, el ejercicio metafórico puede ser un útil recurso para comprender temas complejos o abstractos, y desempeñar entonces una función epistémica-didáctica; la implementación de metáforas, sobre todo en discursos públicos, tiene también efectos prácticos (función motivacional-conductual) pueden hacer las veces de brújula normativa y guiar la

conducta de los sujetos⁶⁴. Las metáforas son algo más que meras herramientas retóricas que embellecen nuestro lenguaje, las metáforas en cambio forman parte de nuestro pensamiento y tienen injerencia relevante en nuestra forma de pensar y actuar en el mundo:

“Los conceptos que rigen nuestros pensamientos no son sólo cuestiones intelectuales. También rigen nuestro funcionamiento cotidiano, hasta los detalles más mundanos. Nuestros conceptos estructuran lo que percibimos, cómo nos movemos por el mundo y cómo nos relacionamos con los demás. Así pues, nuestro sistema conceptual desempeña un papel fundamental en la definición de nuestras realidades cotidianas. Si estamos en lo cierto al sugerir que nuestro sistema conceptual es en gran medida metafórico, entonces la forma en que pensamos, lo que experimentamos y lo que hacemos cada día es en gran medida una cuestión de metáfora.”
(Lakoff & Johnson: 1980. p. 3)

Este trabajo de combate y resistencia requiere que prestemos atención tanto a las acciones como al lenguaje que empleamos⁶⁵; se trata de una estrategia híbrida, que vincule la acción individual encadenada a una acción colectiva. Así mismo, hemos de comprender la disolución de otra dicotomía: el compromiso por una responsabilidad compartida por la justicia social es tanto *prospectiva* como *retrospectiva*.

En otras palabras, el combate de este tipo de injusticia exige una medida multidimensional e híbrida, señalemos cuatro puntos centrales: (i) medida retrospectiva: necesitamos comprender cómo se ha producido tal injusticia y cómo atender a las víctimas que la han padecido; (ii) medida prospectiva: arroja estrategias de combate para que estos impedimentos y actitudes nocivas no incurran nuevamente; (iii) acción individual: promueve una actitud crítica y reflexiva respecto a las actitudes epistémicas subjetivas y aplica una virtud epistémica correctiva en caso de advertir algún prejuicio y por último, (iv) una acción colectiva: interconecta voces, promoviendo constantemente a una fricción epistémica conducida por los dos principios rectores, impulsando una acción encadenada de eco y reverberación.

⁶⁴ Las metáforas empleadas en el discurso público alrededor del tema de la pandemia son un claro ejemplo de este fenómeno. Referirnos a la “guerra contra el virus”, “batalla contra el COVID” promueve un imaginario bélico que trae consigo muchas veces actitudes xenófobas y profundiza el miedo ante el *otro* desconocido. Elena Semino (2021) propone en cambio, impulsar el uso de expresiones dentro de la semántica de “incendio forestal”; una situación también peligrosa, de la que hay que estar alerta, pero que toda vez exige un trabajo colaborativo y coordinado, sin hacer énfasis en los límites fronterizos. La autora sugiere que este tipo de metáforas promueven la colaboración entre individuos, un estado de alerta y de prevención ante la catástrofe natural.

⁶⁵ Medina señala: “Es necesario abordar cómo el imaginario social puede llegar a ser excluyente y estigmatizador, haciendo vulnerables a ciertos grupos a daños expresivos y epistémicos, y promoviendo la tolerancia social de su sufrimiento.” (Medina. 2012: p. 252)

8.4 Activismo epistémico

Existe una ingenua suposición de que protestar es algo sencillo de hacer, en tanto que la libertad de expresión está garantizada y vivimos inscritos en una democracia liberal. Empero, la realidad dista de ese supuesto; ni protestar es una acción sencilla de realizar, ni lo es el escuchar una protesta. No cualquier grupo es capaz de entrar a la arena pública y alzar la voz, y de lograrlo, no todos los mensajes de protesta recibirán el mismo *uptake*; pues *escuchar* tampoco es una tarea sencilla: aún incluso cuando el derecho a protestar no está restringido formalmente y *de iure*, a menudo está limitado *de facto* por diferentes formas de marginación comunicativa y epistémica. (Medina: 2023, p. 2).

Una protesta es un acto comunicativo, toda vez que es un acto colectivo de aprendizaje; no sólo resulta enriquecedor epistémicamente hablando, puede ser también en sí mismo un acto transformador. Cientos pueden caminar y alzar la voz como protesta, pero también, una sola persona puede sentarse en silencio y eso, ser un acto protesta⁶⁶. Se trata de un acto político performativo, siempre público, misma condición de *publicidad* que requiere la desobediencia civil; es menester tener una audiencia, a un interlocutor.

Otra ingenua suposición alrededor de las protestas sociales es aquel que les considera como una voz unificada, un cúmulo de individuos conglomerados bajo la misma tesis. El trabajo de Medina busca derrocar esa suposición y tener una aproximación más plural. Para él la protesta es además polifónica: “Un acto expresivo/performativo de disenso abierto a múltiples voces y perspectivas: es el acto por el cual las voces disidentes se unen y se reafirman como público disidente.” (Medina: 2023, p. 102)

En un tenor similar a Candice Delmas (2018), quien plantea el deber de resistir la opresión, Medina (2023) expone el deber a protestar ante la injusticia: “nuestro deber de protestar no puede estar legítimamente limitado por la legalidad o el civismo cuando las normas legales y el estándar de civismo son cómplices y protectores de una estructura opresiva”. (Medina: 2023, p. 21). Para Medina el protestar es el ejercicio político de comunicar nuestra resistencia a la injusticia.

⁶⁶ Por supuesto estamos haciendo referencia a Rosa Parks, quien, en 1955 optó por sentarse en un lugar asignado para blancos en un autobús de Montgomery, Alabama. La activista por los derechos civiles defendió su lugar sin caer en intimidaciones del conductor y los otros pasajeros. Si bien, la acción en solitario conllevó su inmediato encarcelamiento y multa, también desencadenó una serie de manifestaciones posteriores.

Retomemos brevemente algunas de las acciones que Medina propone para promover la fricción epistémica beneficiosa, acciones que complementen el discurso de estas acciones en cadena, lo que identifica como *activismo epistémico*, que, como veremos a continuación, será nada más y nada menos que poner en práctica las virtudes epistémicas descritas anteriormente. El autor reconoce tres obligaciones frente aquellas protestas sociales “efectivas” o *felicitous*, recuperando el trabajo de Chrisman & Hubbs (expuesto en el apartado 1.3.) Dichos deberes son los siguientes:

1. La obligación de escuchar.
2. La obligación de facilitar la comunicación.
3. El deber de combatir el silenciamiento y la marginalización de estos grupos.

Éste último deber es una formulación *fuerte* de la solidaridad comunicativa. Para conseguir la realización de este deber Medina sugiere una forma específica de *activismo epistémico*, un tipo de activismo en el que, la acción es tanto política como epistémica. La formulación del deber fuerte de solidaridad comunicativa implica no sólo otorgar un *uptake* efectivo al acto de protesta, incluye también el hacer lo posible para facilitar el apropiado *uptake* de otros. A esta última acción Medina la nombra *echoing*, hacer eco.

¿Qué significa dar un apropiado *uptake* a una protesta social? Moveremos ahora el foco de atención a la responsabilidad de la audiencia. Para Medina, empleando la terminología austiniana de actos de habla que hemos venido desarrollando, un *uptake* efectivo consiste en tres tipos de reconocimientos: primero, el reconocer la *intención* comunicativa (identificar la fuerza ilocucionaria); segundo, reconocer el *contenido* comunicativo (el contenido proposicional de la protesta) y tercero, el reconocer los potenciales *efectos* comunicativos (los llamados efectos perlocutorios del acto). Llevar a cabo un verdadero *uptake* de la protesta involucra estos tres tipos de reconocimiento. Se trata del primer principio regulador de la fricción epistémica.

El *activismo epistémico* que propone Medina consiste, precisamente, en experimentar y promover este tipo de reconocimientos. Es decir, facilitar el adecuado reconocimiento de las intenciones comunicativas de las protestas (*illocutionary echoing*); promover el adecuado reconocimiento de los contenidos de la protesta (*locutionary echoing*) y el promover el adecuado reconocimiento de las consecuencias intencionadas del acto de la protesta (*perlocutionary echoing*).

8.5 Ejemplos de combate:

8.5 a Madres en duelo y los actos testimoniales de protesta

Recuperemos un ejemplo de combate al silenciamiento que es conocido ampliamente, el de Las Madres de la Plaza de Mayo, en Argentina. Tras varios intentos individuales de conseguir información sobre el paradero de sus hijos desaparecidos, varias madres en duelo optaron por perseguir otra estrategia. En el año de 1977 un grupo de mujeres se reunió en la Plaza de Mayo de Buenos Aires para intercambiar información y recibir apoyo de otras familias en duelo. En un primer momento la reunión no despertó alerta, sin embargo y de manera paulatina, el número de madres fue aumentando, por lo que fue necesario desplegar policías en la Plaza de Mayo para restaurar el orden y recordar que lo que en ese momento se vivía era un Estado de Sitio, reiterando la prohibición de celebrar toda asamblea y solicitando “circular” por el espacio público; por lo que las madres acataron y comenzaron a circular, tomadas del brazo, de dos en dos, realizando rondas alrededor de la plaza. De tal manera que esta estrategia les permitía seguir conversando sin recibir hostigamiento policial, toda vez que sus acciones, de origen apolíticas, se construían como *actos testimoniales de protesta*:

“Al escenificar su protesta en torno a su papel de madres en duelo, las madres explotaron y subvirtieron simultáneamente la concepción dominante de la feminidad y la maternidad en la sociedad argentina.” (Medina: 2023, p. 215)

El cuerpo presente de las madres se convirtió en el índice⁶⁷ de la ausencia de sus hijos; a través de su duelo y su “circular” en la Plaza de Mayo, otorgaron voz y cuerpo a los hijos desaparecidos.

Medina, quien rescata este suceso como ejemplo de protesta y resistencia, identifica dos puntos a señalar respecto a las maniobras comunicativas de las Madres de la Plaza de Mayo. Su observación puntualiza las siguientes ideas:

- (1) “El acto testimonial de protesta consiguió llevar a cabo una profunda transformación en la dinámica comunicativa en la esfera pública. Modificando uno de los espacios públicos más importantes de la vida en Argentina (La Plaza de Mayo) consiguieron enfocar la atención a una injusticia de la que antes no podrían nombrar/hablar; al captar los oídos/ojos de la prensa extranjera consiguieron otorgarle un eco inesperado a su denuncia.”
- (2) “La acción proporcionó una narrativa diferente a determinadas actividades sociales, reorientando su significado hacia una potencia política, como el hecho de caminar en pares,

⁶⁷ En semiótica y teoría del arte, un índice es un tipo de signo que mantiene una relación causal con el objeto o fenómeno al que se refiere. En este caso, el que las madres se reúnan en la Plaza de Mayo tiene una relación causal directa con la desaparición de sus hijos.

tomadas del brazo en una plaza. Asimismo, invistieron de un nuevo significado testimonial - y nuevamente, político- a ciertos artefactos de uso corriente, como los pañuelos blancos en la cabeza, algunos de ellos, con los nombres de hijos desaparecidos.”

El cuerpo de las madres se convierte en el vehículo de la protesta, en el índice presente que señala ausencia. El silenciamiento forzoso (*Enforced silencing*, Delmas: 2018) del que eran víctimas fue combatido con su toma del espacio público, con la paulatina transformación de un acto en un inicio, apolítico y aparentemente inofensivo (madre en duelo pregunta por el paradero de su hijo/a) en protesta social constituida y validada por la mirada exterior, y es que la prensa extranjera jugó un papel crucial en esta lucha. Mientras que el gobierno argentino intencionalmente no reconocía el contenido de las protestas de estas madres y abuelas, es decir, no ofrecía un verdadero uptake de sus demandas, la prensa extranjera sí volteó la mirada: Argentina en 1978 era sede del mundial de futbol, y mientras algunos periodistas cubrían la primera semana de juegos, otros más optaron por acudir a la Plaza de Mayo y ofrecer cámaras y micrófonos a “las locas de la plaza”. En particular, la televisión holandesa consiguió capturar en video varios testimonios y difundirlos fuera de Argentina. El futbol sirvió de excusa para reportar el clima social que se vivía en el país, enmarcados en el Mundial, los reporteros gozaron de cierta impunidad para realizar su labor. Las demandas, los enunciados de la protesta, encontraron oídos que sí reconocían la intención y el contenido de sus palabras. El cuerpo de las madres en duelo con pañuelos blancos se envistió de otra narrativa, una que exigía transformación política.

Medina y Tempste Henning (2021) examinan el rol que desempeña el cuerpo en la acción de prestar testimonio de la injusticia. Me uno a la inclinación de ambos por afirmar que los actos no-verbales pueden ser también profundamente comunicativos. Por ejemplo, sencillos gestos con las manos pueden comunicar una señal de alerta, como es el caso de *#SignalForHelp* (señal de auxilio) diseñado e impulsado por Canadian Women's Foundation (Fundación de Mujeres Canadienses) con la finalidad de alertar sobre los crecientes casos de violencia doméstica durante el periodo de reclusión por la pandemia de COVID-19; a través de las redes sociales y diversas plataformas el lenguaje de señas se ha popularizado, internacionalizado y ha permitido su implementación en más de un caso con éxito. En opinión de Medina y Henning (2021) la fuerza testimonial de los actos comunicativos no-verbales radica en tres puntos clave: (i) el contexto del acto, (ii) la posicionalidad del comunicador y (iii) la captación comunicativa de la audiencia. La comunicación por medio del cuerpo puede

emplearse como testimonio de resistencia; particularmente en aquellos contextos donde persisten lagunas hermenéuticas (falta de palabras o conceptos para nombrar la experiencia) o donde la represalia puede ser muy costosa y la comunicación debe colarse de maneras más discretas, como el caso de la señal de auxilio; las personas pueden emplear sus cuerpos para identificar dichas experiencias, protestar ante la injusticia y advertir a otros sobre éstas.

Mientras que Fricker presentó como ejemplos centrales de la injusticia hermenéutica (depresión postparto y acoso sexual) como situaciones en las que las mujeres buscaban a tientas, a través de una neblina hermenéutica, una palabra que interpretase adecuadamente esa parcela de su experiencia de la que aún no emerge concepto socialmente asimilado; Medina y Henning arguyen que aún en esa laguna hermenéutica que carece de palabras, es un error considerar que el cuerpo permanece silente. Si bien, lo que acontece es un silenciamiento por *inefabilidad* (I. E. Hermenéutica) en tanto que no hay aún la posibilidad de nombrar lo sucedido con palabras que abracen conceptualmente lo experimentado; no es del todo preciso concluir que no hay comunicación, en tanto que el cuerpo habla, da testimonio de lo sucedido. Como señala Medina: “La comunicación corporal ofrece posibilidades comunicativas resistentes y subversivas para protestar contra las experiencias de injusticia, incluso cuando no se dispone de palabras.” (Medina: 2023, p. 242).

La comunicación corporal como medio de protesta ha sido ampliamente abordada en diferentes manifestaciones; ya sean propuestas plásticas en forma de instalaciones impulsadas por artistas visuales o *performances* orquestados por la población civil que demanda atención sobre una injusticia, el cuerpo funge de testigo. El colocar el cuerpo enfermo acostado sobre la acera, a manera de cadáver en la vía pública, con lápida de protesta, fue la acción performática empleada por los activistas de *ACT UP* en los años 80's que denunciaban la muerte a causa del virus del VIH/SIDA.

La primera etapa de la epidemia fue desatendida por el gobierno, por lo que el lema de la lucha fue *Silence = Death*, el silencio equivale a muerte; mientras no se escucharan las necesidades de la población vulnerable el virus cobraría más vidas. Las manifestaciones de los grupos de *ACT UP*, también llamados *AIDS Coalition to Unleash Power*, buscaban llamar la atención sobre lo que estaba sucediendo: la discriminación y estigma con el que combatían los enfermos, falta de atención médica y ausencia de una investigación seria respecto al virus y su cura. En vista de la crisis experimentada, la

comunidad LGTBTTIQ movilizó la creación de redes y grupos de apoyo, en los que además de ofrecer consuelo se ofrecían servicios de abogacía, tanto para escribir testamentos como para pugnar por la causa. Los activistas de *ACT UP* comenzaron unidos por una rabia común y manifestaron su enfado públicamente, al inicio, como una forma de desahogo; pero al poco tiempo se percataron que el tomar las calles conseguía transmitir un mensaje; dejaron de ser pacientes invisibles de una enfermedad desconocida y se convirtieron en cuerpos testigos de una aterradora enfermedad que exigía atención. A este tipo de manifestaciones o de política encarnada, Sayak Valencia y Liliana Falcon las denominan política post-mortem:

“La política post-mortem se refiere a todas las formas de agencia política que se originan tras una masacre, tras un trauma o tras la muerte de un ser querido. Es la política encarnada de quienes siguen luchando por los muertos mediante la resistencia, las campañas de búsqueda y la dignificación de la exigencia de justicia social.” (Valencia & Falcón: 2023)

El emplear el propio cuerpo como vehículo de protesta es parte del léxico de la política post-mortem. Un caso mexicano relacionado a este tipo de agencia política puede constatarse en la manifestación pública de Kenya Cuervas, ante el asesinato de su amiga, Paola Buenrostro. La comunidad de trabajadoras sexuales se reunió sobre la avenida de Insurgentes, con el ataúd que resguardaba el cuerpo sin vida de Paola, poco después de enterarse que el perpetrador del crimen fuera puesto en libertad por las autoridades capitalinas. Esta protesta reclama al aparato jurídico por su ineficacia y exhorta a mirar otros cuerpos, cuerpos disidentes y cuerpos asesinados.

“Así, la presentación del cuerpo muerto de esa mujer trans, dignificada y acompañada por la comunidad, corta la inacción social ante una masacre y produce respuestas afectivas que modifican las percepciones sociales de los cuerpos trans y los devenires minoritarios, haciéndolos dignos y merecedores de vida. Asimismo, estas mujeres trans inspiran a otras con su capacidad de ejercer su agencia con imaginarios políticos inesperados, creando rutas y formas de actuar y aparecer de una forma que no puede ser asimilada por la lógica normalizadora de la política institucional.” (Valencia & Falcón: 2023)

El emplear el propio cuerpo como vehículo de protesta y el introducirlo voluntariamente a un féretro en plena vía pública fue retomado cuatro años después por Kenya Cuevas en 2020, fundadora de la organización civil “Casa de las Muñecas Tiresias” uno de los primeros albergues para personas trans en la Ciudad de México. Esta acción se llevó a cabo como protesta para exigir los avances por parte de la Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México en el caso de Paola. Ella y otras compañeras optaron por bloquear la avenida Periférico cargando al hombro un féretro vacío, en el

que, en ocasiones, Kenya introducía su cuerpo. La marcha solicitaba al gobierno una estrategia para buscar soluciones ante el constante número de transfeminicidios en el país; México ocupa el segundo lugar en el mundo, después de Brasil, en la tasa de asesinatos a personas trans o sujetos no binarios.⁶⁸

En junio del 2019, la Comisión de los Derechos Humanos de la Ciudad de México nombró -por primera vez- este crimen como *transfeminicidio* y extendió una serie de recomendaciones a la Fiscalía Capitalina, entre ellas, dejar de denominar en las carpetas de investigación a Paola Buenrostro como “individuo del sexo masculino” y reconocerla como mujer trans.

Sin embargo, fue hasta el 30 de septiembre del 2021, después de múltiples manifestaciones, que la Fiscalía General de la Justicia de la CDMX ofreció una disculpa pública y reconoció los actos de agravio perpetrados contra Paola Buenrostro y Kenya Cuevas. El comunicado, en voz de Ernestina Godoy, reconocía que el procedimiento del caso había violentado el derecho a la identidad de género, a la no discriminación y al libre desarrollo de la personalidad, tanto de Paola como de Kenya, toda vez que reconocía la responsabilidad institucional por esta falta.

Aunque el perpetrador del transfeminicidio de Paola, Arturo Felipe Delgadillo Olvera, sigue libre, este caso es un parteaguas en la lucha por los derechos de las personas trans. Producto de esta lucha, por ejemplo, se encuentra el proyecto de ley, la “Iniciativa con Proyecto de Decreto por la que se reforman diversos ordenamientos en materia de tipificación y atención a víctimas de transfeminicidio”, mejor conocida como “Ley Paola Buenrostro”. La propuesta busca reformar el código penal y crear la categoría de transfeminicidio, delito con pena de entre 35 y 70 años de prisión. La ley no ha sido aprobada, sin embargo, es justo decir que el término transfeminicidio sí ha sido adoptado por la sociedad civil y los medios de comunicación. Como arrojó la investigación realizada por la geofísica María Salguero, creadora del mapa “Yo te nombro” que identifica feminicidios en lo ancho y largo del país; las notas periodísticas que hacían referencia a mujeres trans como “hombres vestidos de mujer” equivalía a un 66% hasta el 2016, cifra que disminuyó a un 36% después de ese año. El silenciamiento por tergiversación en los medios de comunicación que reportan estos crímenes ha sido contrarrestado, pero aún queda arduo trabajo por realizar. Si bien, un primer paso es el

⁶⁸ Como el asesinato de Ociel Baena, la primera persona no binaria en asumir un cargo en una judicatura en México; consiguiendo que el Tribunal Electoral del Estado de Aguascalientes reconociera su identidad como sujeto no binario en octubre del 2023. Fue hallado muerto en su domicilio en noviembre del mismo año.

reconocimiento, no basta con recibir la nomenclatura apropiada, se debe combatir la condición de vulnerabilidad de estos grupos: el mismo año en que Ociel Baena consiguió, tras dos años de lucha burocrática, obtener la primera credencial de elector no binarie en México, fue hallado muerto. La modificación de nomenclatura en la documentación oficial y la actualización del código penal es un primer paso, que requiere aún de un largo recorrido.

8.5 b Posporno y la corporeización como vehículo de protesta

Otra expresión que corporiza la denuncia y construye otras narrativas es el posporno; en una industria controlada principalmente por hombres heterosexuales cisgénero, donde la dominación hacia la mujer y el coaccionar encuentros sexuales se considera material erótico, surge el posporno.

Pero antes de introducir el posporno, es necesario cuestionarnos ¿existe una pornografía permisible éticamente? María José Pietrini (2016) considera que, efectivamente, hay ciertos criterios que la producción de material pornográfico puede satisfacer para ser éticamente permisible. En su artículo “*Some ethical considerations about pornography regulations*” expone lo que ella considera los cuatro requisitos necesarios, para implementar una regulación adecuada: (i) El material no debe transgredir de ninguna manera la *autonomía* del individuo implicado. Es decir, se elimina escenas de violación, abuso infantil, tráfico sexual, discriminación racial, etc. Esta condición coincide con la crítica que hemos expuesto en apartados anteriores; todo material que subordine y erotice la dominación no cumple con este primer criterio descrito. El segundo punto considero que es algo polémico⁶⁹ (ii) Las actividades no pueden ser retribuidas económicamente. De existir pago por los servicios prestados entraríamos en el terreno de la prostitución, actividad que la autora arguye es moralmente reprobable aún celebrada en condiciones ideales. (iii) El contenido del material pornográfico no busca excitar por medio de imágenes violentas, deshumanizadas, hipersexualizadas o discriminatorias. Este tercer punto se vincula con el primero; la diferencia radica en que el tercer punto hace hincapié en los efectos perlocutivos, más allá de los contenidos del material pornográfico. Por último ¿Qué sí es moralmente aceptable representar? Aquel material en el que (iv) Se represente una sexualidad humana sana,

⁶⁹ Lo considero polémico porque creo que, en condiciones ideales, aquellas en las que el trabajo sexual no es una medida para sobrellevar la precariedad de la vida, donde se pueda desempeñar de una manera protegida, tanto física como emocionalmente; donde se celebren y pacten acuerdos justos entre adultos autónomos y libres, sin intermediarios que abusen de la situación, creo que parte de ese escenario ideal es contar con una remuneración económica por el servicio.

caracterizada por la igualdad de género, la libertad sexual y la auto exploración. Los productores de este material deben eliminar de su contenido toda actitud sexista, que implique daño a terceros.

Pietrini arguye que es responsabilidad del Estado prohibir todo material pornográfico que no satisfaga la primera condición expuesta, es decir, cuando la elaboración de dicho material involucre violencia, opresión o cuando los implicados se encuentren forzados a participar.

Sin embargo, señala, en caso de que la pornografía no satisfaga alguna de las tres condiciones restantes, el Estado no puede prohibir su realización -de lo contrario entraría en conflicto con la autonomía de los pornógrafos y los consumidores- empero, el Estado sí debe desalentar su elaboración y consumo, con afán de fomentar modos de vida que promuevan el sano florecimiento de las personas. Relacionado a este último punto, la autora sugiere que el Estado no sólo debe prohibir la producción y distribución del material que no satisfaga la primera condición, sino que, en adición a eso, el Estado debe promover la realización de materiales que cumplan con los cuatro requisitos expuestos, alentando este tipo de producciones con una reducción en impuestos, por poner un ejemplo. El alentar este tipo de narrativas, considera y yo concuerdo, puede fomentar la eliminación de mitos, perspectivas subordinadas y sesgadas sobre la sexualidad femenina.

La pospornografía, a diferencia de la pornografía tradicional, asume ese reto; busca construir narrativas que se planteen una mirada crítica en torno a la representación gráfica y literaria de la sexualidad humana, desarticulando lo que se ha presentado como la sexualidad hegemónica (heterosexual): “El posporno plantea que detrás de la pretendida actitud documentalista y naturalista de la pornografía, hay un ojo que suele producir imágenes, prácticas y deseos sexuales que moldean esquemas rígidos de masculinidad y feminidad” (Romero: 2018, p. 4.). Procurando tener siempre en consideración este hecho, este tipo de discurso erótico, busca, al igual que el material erótico tradicional, estimular a su audiencia, toda vez que cuestiona la reproducción mediática de los cuerpos y de las prácticas sexuales heteronormadas, predominantes en la pornografía tradicional de consumo masivo. Se cuestiona por ejemplo la penetración como pilar del encuentro sexual.

Los inicios del posporno pueden situarse desde los 80's, misma década en la que se impulsó el movimiento feminista antipornografía. Trabajos pioneros como los de Annie Sprinkle ejemplifican propuestas que rompen con los mismos esquemas contra los que las feministas antipornografía batallaban. En el trabajo de Sprinkle, dirigido e interpretado por ella, rompe con la cuarta pared y habla directamente a la cámara; los espectadores dejan de ser voyeristas desentendidos y son

interpelados directamente, mientras ella deconstruye el fetiche de actriz porno sumisa y distante; se nombra y se narra a sí misma mientras se autoexplora frente a la cámara.

En 1991 emplea el término *pospornografía* para conceptualizar las acciones performáticas y posporno teatrales, como *Public Cervix Announcement* (1990) que hasta entonces había realizado. Para Sprinkle, el término posporno hace alusión a lo siguiente:

“Posporno es material sexual explícito, que no es necesariamente erótico, suele ser más irónico, más político, más experimental, más espiritual, más feminista, más alternativo, más intelectual que el porno. El posporno también está hecho para excitar, pero no únicamente a los hombres, y también está hecho para pensar, experimentar, dialogar.”⁷⁰

La revolucionaria propuesta de que el/la espectador/a de porno puede ser invitado/a a pensar y dialogar implicó un cambio sustancial en la producción de este contenido erótico, porque sí, puede ser feminista, intelectual, político y erótico a la vez, no entran en tensión. Sin embargo, así como no existe un solo feminismo, no existe una única postura consolidada alrededor del posporno. Se trata de un tema atravesado por muchos otros dilemas y requiere matices; por ejemplo, la situación se ve atravesada por el abanico de injusticias estructurales que atraviesan a los sujetos, el poder social e identitario que detentan y las condiciones materiales de las que gozan, todo lo anterior juega un papel importante en cómo nos aproximamos como espectadores/ras o productores/rad a la pospornografía y debe ser tomado en cuenta.

§ 9. Reparaciones epistémicas

9.1 El derecho a ser reconocido | *Right to be known*

Pasaremos a reflexionar sobre el acto de escucha. Ser escuchado, precisamente después de haber sufrido una injusticia, es un deseo recurrente entre el cuerpo de víctimas. Esto es particularmente evidente cuando la injusticia sufrida está relacionada con el silenciamiento. Como analizamos en el capítulo anterior en el caso del señor Laparra, injustamente condenado, dentro del acuerdo internacional de solución amistosa se estipulaba, antes de cualquier reparación material, la imperativa

⁷⁰ (PRADA: 2010. p. 25) Cita recuperada por Nancy Prada, a partir de las palabras de Annie Sprinkle pronunciadas en el marco de un maratón de posporno que tuvo lugar en el Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona, MACBA, en el año 2004.

necesidad por parte del señor Laparra de restituir su estatuto de inocencia. El apartado convoca tanto al Estado Mexicano como al Poder Ejecutivo del Estado de Chiapas a tomar todas las medidas administrativas necesarias para emitir un comunicado que reconozca su inocencia y le permita presentarse con este nuevo estatus, inclusive delimita un plazo máximo de seis meses a partir de la firma del acuerdo para cumplir con esta exigencia. Prestemos acción a esta acción; la justicia restaurativa para Laparra y su familia involucró no sólo la compensación material por su tiempo en reclusión y acompañamiento psicológico por el trauma experimentado, también implicó una reparación de carácter específicamente epistémico.

Veamos a qué nos referimos con esto: contar la propia experiencia de injusticia involucra mínimamente a dos sujetos: aquel testigo que relata lo sucedido y un agente que escucha. Es decir, no basta meramente con reportar la historia, es necesario la presencia de un interlocutor que escuche activamente. Este acto, si bien puede ser considerado instrumental, se destaca por sí mismo, puede constituir un fin en sí mismo.

El fin instrumental del acto de escuchar es evidente: recabar el testimonio de la injusticia puede promover la prevención de estos agravios, educa a la sociedad sobre este tipo de eventos en la historia y sensibiliza a la audiencia. Sin embargo, en línea con J. Lackey y Mary Scudder, me interesa prestar atención al acto mismo de escuchar y reflexionar alrededor de sus consecuencias, tanto para el interlocutor como el testigo.

Gracias al trabajo de Fricker identificamos la existencia de un tipo de injusticia específicamente epistémico. Uniéndose a estos esfuerzos, Lackey por su parte, arguye que existe correlativamente un tipo de reparación distintivamente epistémico, relacionado con el fenómeno de “ser reconocido” (*Being know*). Lackey destaca tres características alrededor del fenómeno de ser reconocido: (i) Nos invita a pensar el poderoso impacto que tiene la percepción del otro o, mejor dicho, el cómo creemos que nos ven los otros tiene un impacto sustancial en la conformación de nuestra identidad. (ii) Ser reconocido no es un bien distribuido equitativamente; aquellos que detentan el poder experimentan mayor facilidad en ser conocidos por los demás, en contraste con aquellos desprovistos de poder. (iii) Relacionado a este último punto: la labor epistémica de conocer y ser reconocido tampoco está equitativamente distribuida entre los miembros de la comunidad; aquellas clases menos aventajadas

usualmente se les dificultará el ser reconocido por la comunidad y constantemente trabajarán (*epistemic labor*) en conocer a aquellos que detentan poder, con el fin de navegar su mundo. Esta labor epistémica está mal distribuida; como hemos visto en el análisis de vicios y virtudes epistémicas con Medina, son precisamente las comunidades marginadas las que, a manera de supervivencia, habitan perspectivas híbridas: la propia y la del grupo opresor. Para los grupos oprimidos, la labor epistémica se presenta como necesaria.

Lackey recupera un reporte de 1997 de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas que enlista tres principios para promover, defender y proteger los Derechos Humanos: (i.) El derecho a saber. (ii.) El derecho a la justicia. (iii.) El derecho a la reparación. Adicionalmente el reporte enlista dos deberes adjudicados al gobierno en relación con esta triada de derechos: (1.) El deber de preservar la memoria. (2.) El deber de hacer efectivo el derecho a saber. El primero busca proteger los archivos y la evidencia de agravios contra los derechos humanos. El segundo, proteger la memoria colectiva ante toda mirada negacionista. Lackey extrae cuatro elementos de estos reportes: el primero es que el derecho a poseer conocimiento es un derecho tanto para individuos como comunidades. Segundo, comúnmente hablamos de derechos de naturaleza moral o política, como el derecho a ser sujetos autónomos o el derecho a la propiedad; sin embargo, Lackey hace hincapié en la existencia de un derecho distintivamente epistémico. Tercero, en el reporte de las Naciones Unidas se habla de derechos “inalienables”, no sólo en relación con la preservación de evidencia y archivos, también vinculados a la transmisión de conocimiento. Cuarto, estos derechos están conectados a violaciones e injusticias; son las víctimas, sus familias y comunidades las que detentan principalmente el derecho correspondiente a saber y recordar lo que ha ocurrido. Empero, señala Lackey, hay algo faltante en este marco epistémico, una dimensión no retratada: el derecho a ser reconocido. (*The right to be known*). A diferencia del derecho a conocer (*right to know*), el derecho a ser reconocido involucra un fenómeno interpersonal que, como hemos dicho en un inicio, requiere mínimamente de dos sujetos: un conocedor (el escucha) y otro que es reconocido (el testigo).

El derecho a saber tiene el deber correlativo del decir; nosotros como ciudadanos, como comunidad epistémica, tenemos el derecho de saber, el Estado, por contraparte, tiene el deber de decir, preservar y transmitir el conocimiento y la memoria. Por otro lado, el derecho a ser reconocido tiene como correspondiente el deber a escuchar o conocer. En otras palabras, no sólo tenemos el derecho a

conocer que ha sucedido, sino que las víctimas tienen el derecho a ser escuchadas. La historia de injusticia debe ser debidamente recibida, debe gozar de un adecuado *uptake*.

La propuesta de Lackey es expandir el “derecho a saber” e incluir el “derecho a ser reconocido”; “El derecho a ser reconocido es un derecho distintivamente epistémico que surge de graves violaciones e injusticias, a menudo perpetradas por los Estados, gobiernos o grupos”. (Lackey. 2022: p. 62). Como hemos estudiado en el caso de las falsas confesiones, la reparación no debe detenerse en exonerar a los erróneamente condenados, se exhorta también a una reparación de otro tipo, una que alivie la mermada relación epistémica del agraviado con su comunidad: “Necesitamos oírle, creerle y verle como es realmente, no como la persona que nos presenta el Estado. Necesitamos conocerle.” (Lackey. 2022: p. 62)

La reparación implica la acción de restaurar los bienes de aquel que ha sufrido una injusticia; comúnmente los bienes deben ser otorgados por aquellos responsables del agravio, con afán de procurar la reparación del daño sufrido. La justicia restaurativa busca precisamente implementar estas acciones, pero no siempre es una tarea sencilla. Los bienes implicados en dichas reparaciones pueden ser de dos índoles: materiales o simbólicos; y pueden ser otorgados tanto a individuos como a comunidades. El objetivo de estas acciones puede subdividirse en tres categorías: reparaciones legales/políticas, psicosociales y morales. Me uno a la empresa de Lackey por expandir estas tres categorías con afán de incluir una cuarta dimensión: la epistémica. Si hemos aceptado la existencia de una injusticia específicamente epistémica, es menester delinear una reparación característicamente epistémica frente a ella. Lackey considera que existen principalmente dos maneras en que una víctima sea dañada epistémicamente:

1. Injusticia epistémica testimonial (I.E.T), en la que la credibilidad del testigo es sistemáticamente disminuida o rechazada (Fricker: 2007).
2. No ser reconocido. Que a su vez implica tres agravios diferentes:
 - a. (2.1) El ser invisible ante los ojos del otro.
 - b. (2.2) El ser difamado o demonizado.
 - c. (2.3) El ser sistemáticamente distorsionado.

La invisibilidad es una forma de no ser reconocido y puede presentarse de forma gradual. Lackey distingue la “*target invisibility*”; en la que el conocedor conoce ciertos hechos de la persona, pero ignora otras y la invisibilidad completa, en la que se ignora por completo a la persona como persona, es decir, incurre en un acto deshumanizante.

Para comprender mejor el agravio de la invisibilidad, diferenciamos este fenómeno de la I.E. testimonial: el sujeto que padece la invisibilidad completa no es tomado en cuenta como sujeto epistémico, es decir, no sufre un déficit de credibilidad, sino que no es considerado un sujeto digno de tal evaluación. Cuando esto sucede, Fricker habla de injusticia epistémica testimonial “anticipada”, sin embargo, considero que la aproximación de Lackey es más precisa: en este fenómeno no tiene lugar el testimonio mismo, a aquellas víctimas de la invisibilización no se les considera portadores de credibilidad, porque no se les considera sujetos epistémicos. No es que ocurra una injusticia testimonial anticipada; el testimonio nunca fue siquiera considerado para ser sometido a evaluación de credibilidad en un principio.

No ser reconocido puede manifestarse de otra manera: en vez de no ver a la persona (invisibilidad completa) la imagen de este sujeto es reemplazada por otra versión inexacta y demonizada. Esta distorsión puede presentarse de manera sistemática y recurrente. Percibir a alguien de manera distorsionada daña al sujeto de nuestra percepción. Si esta distorsión tiene lugar de manera sistemática impide que aquellos que son vulnerables a esta percepción no puedan ser reconocidos como miembros de la comunidad epistémica de manera adecuada. Aquí regresamos al territorio del estereotipo y el prejuicio identitario negativo; como hemos visto tiene implicaciones perjudiciales para el sujeto que ha sido fijado en una sola imagen. Además, y como hemos dicho anteriormente, el cómo creemos que somos percibidos por los demás moldea nuestra propia autopercepción. Se padece de lo que anteriormente hemos denominado como la «amenaza del estereotipo» que en virtud de su repetición amenaza con autocumplirse:

“Cuando tratamos bien a los demás -con relatos precisos y saludables- permitimos el desarrollo de sus identidades personales y la formación de relaciones prósperas. Cuando tratamos mal a los demás (con narrativas inexactas y perjudiciales), frenamos la creación de sus identidades personales e impedimos las relaciones positivas o fomentamos las violentas y abusivas.” (Lackey. 2022: p. 67)

Ser reconocido es un bien epistémico (*epistemic good*) y conocer es un trabajo epistémico (*epistemic labor*); en una sociedad injusta, apreciamos que ambos se encuentran mal distribuidos dentro de la comunidad. Las cargas del trabajo epistémico suelen volcarse sobre los grupos oprimidos, mientras que los bienes epistémicos con frecuencia son disfrutados por los grupos privilegiados. Este hecho despliega el desarrollo de vicios y virtudes epistémicas -si bien, no son inherentes al grupo social- podemos advertir cierta tendencia. Así como sucede con los bienes materiales, los bienes epistémicos -o su carencia-, también se heredan.

Una advertencia debe ser hecha: el deber saber o el derecho a ser reconocido incluye, evidentemente una dimensión epistémica. Sin embargo, no podemos concluir que otras dimensiones no sean relevantes frente a estos agravios; por supuesto, hay una dimensión legal, política y moral que tiene lugar en la manifestación de estos derechos y estos deberes epistémicos. Sin ignorar estas otras dimensiones implicadas, podemos decir que la dimensión epistémica tiene un rol distintivo en este tipo de fenómenos. Ultimadamente, el bien en cuestión es un bien epistémico, es el estatuto de agente epistémico el que se fractura. Las reparaciones entonces deben ser, asimismo, epistémicas.

Lackey nos recuerda que existen tres categorías de reparaciones específicamente epistémicas:

1. Disculpas públicas extendidas por los perpetradores.
2. La construcción de memoriales con la intención de preservar la memoria de lo acaecido.
3. La educación de la comunidad epistémica sobre estos tópicos, en búsqueda de su no repetición y la sensibilización del público.

Estas tres categorías, como señala Lackey, están íntimamente ligadas al derecho de saber. Proceder a otro tipo de reparaciones, como compensaciones materiales o reparaciones políticas, psicológicas y morales requiere, necesariamente, partir del conocimiento de lo que ha sucedido.

Sin embargo, y es aquí donde el trabajo de Lackey se destaca del resto de la literatura sobre justicia restaurativa, hay una reparación epistémica anterior a todas estas e igualmente importante: necesitamos escuchar, ser testigos de los testimonios, hacer efectivo el derecho de las víctimas a ser reconocidas.

Claramente no es posible satisfacer las tres categorías anteriormente expuestas sin antes haber escuchado a las víctimas o en su defecto, a las familias. Sin embargo, la importancia de distinguir el derecho de conocer, por un lado, y el derecho a ser reconocido, por otro, radica en diferenciar también la correspondiente reparación de cada uno.

No ser reconocido inflige daños específicamente epistémicos (invisibilidad, demonización o distorsión) y es menester implementar las medidas necesarias para reparar esos agravios. Las víctimas de este tipo de injusticia no siempre recibirán una disculpa pública, o se les construirá un memorial, o serán parte de la currícula de la clase de historia. Sin embargo, otorgarles la efectiva oportunidad de dar testimonio, de ser escuchadas, es una medida que puede ser implementada en la mayoría de los casos. Aun cuando el gobierno falle en cumplir con este deber, Lackey invita a reconocer que los miembros de la comunidad también pueden y deben, en medida de sus posibilidades, brindar esta escucha, favoreciendo las decisiones que den voz a las víctimas.

Es necesario distinguir otras diferencias entre el derecho a saber y el derecho a ser reconocido. El derecho a saber puede ser satisfecho sin necesidad de escuchar a las víctimas. Mientras que, satisfacer el derecho de la víctima a ser reconocido requiere de cierta proximidad, escuchar directamente a la fuente o lo que Lackey denomina: *proximate source*. ¿Quién con mayor poder o autoridad epistémica para relatar la historia que la víctima o la familia cercana? Medina coincide con esta postura y distingue dos prerrogativas importantes al hablar de actos de protesta testimonial:

En primer lugar, las víctimas de la injusticia (y, más ampliamente, los afectados negativamente por la injusticia) deben tener la prerrogativa de iniciar la protesta pública contra esa injusticia y ejercer el control sobre la vida comunicativa de dicha protesta; en segundo lugar, deben tener también una agencia comunicativa y una voz especial en los actos de protesta y el movimiento de protesta en relación con los actos testimoniales, es decir, en la articulación del testimonio. (Medina: 2023, p. 201)

Tres advertencias son necesarias a considerar a partir de este par de prerrogativas:

1. Toda manifestación es polifónica y heterogénea; no podemos esperar que las víctimas hablen unificadas bajo una misma voz.
2. No podemos esperar que las víctimas estén preparadas o dispuestas a dar testimonio de lo acaecido. En algunas circunstancias pueden no sentirse incluso capaces de hacerlo y en ninguna circunstancia podemos obligar a que esto suceda en contra de su voluntad.

3. Si bien, el derecho de las víctimas a protestar contra la injusticia que padecen debe tener prioridad sobre el derecho de las no-víctimas a protestar contra esa misma injusticia, eso no significa que las no-víctimas deban concluir que su obligación de protestar la injusticia se encuentra suspendida o debilitada.

Como podemos constatar, no solo hay que reconocer una suerte de autoridad epistémica a la víctima, que es la fuente más próxima de la injusticia de la que es objeto, sino que también hay que advertir un deber subyacente, el de otorgar lugar a estas voces sistemáticamente borradas o cuyos aportes han sido distorsionados; “No se trata sólo de una petición moral; también es un llamamiento para proporcionar espacio dentro de la comunidad epistémica” (Lackey. 2020: p. 73).

Es importante reconocer otra característica del derecho a ser reconocido: es renunciable. En ocasiones, los agraviados pueden expresar el deseo de olvido, querer alejarse de todo aquello relacionado a lo sucedido. El derecho a la privacidad⁷¹, en este caso, puede ser jerárquicamente superior al derecho a ser reconocido. Pero eso no quiere decir que el sujeto agraviado renuncie a su agencia epistémica, todo lo contrario, se reconoce y respeta esta facultad acatando su renuncia a este derecho.

Existe un abrumador número de injusticias perpetradas a lo largo y ancho de este mundo; ni el conocedor más activo y responsable será capaz de atestiguar todas y cada una de ellas; sin embargo, este hecho no agota mi deber imperfecto: podemos escuchar y dar testimonio de esos grupos agraviados, debemos hacer lo que esté en nuestra posibilidad por dar lugar a esas voces silenciadas.

9.2 Escucha performativa

Good listening is a virtue
Scudder

A lo largo de este último capítulo hemos señalado nuestros deberes de resistencia (Delmas: 2018), nuestro deber de protestar ante la injusticia (Medina: 2023) nuestro deber epistémico de reconocer a

⁷¹ La escucha no siempre es deseable: hay temas que deseamos mantener en privacidad. Carissa Véliz, autora de: *Privacidad es poder. Datos, vigilancia y libertad en la era digital* (2021) lo deja muy claro: requerimos de privacidad para ser individuos autónomos, para librarnos de los abusos de poder “necesitamos de privacidad para explorar nuevas ideas con libertad” (Véliz: 2021, p. 13). Scudder concuerda con que la falta de privacidad es algo peligroso: “Es probable que el miedo a ser escuchado tenga el mismo efecto disciplinario sobre “el escuchado” que el miedo a ser observado tiene en el objeto de la mirada. Estos efectos incluyen sentimientos de impotencia, ansiedad y exposición. (Scudder: 2020, p. 95)

la víctima (Lackey: 2022) y nuestra meta-obligación de cultivar virtudes epistémicas (Fricker: 2007, Medina: 2012), ahora desarrollaremos nuestro deber a proporcionar un *uptake* efectivo, que se vincula con todo lo anterior. El *uptake* o consideración justa, puede fungir como estándar normativo para evaluar la calidad democrática de un sistema deliberativo. El aumento de un *uptake* efectivo está directamente relacionado a una mejora sustancial de la deliberación en la arena pública; para conseguir un *uptake* efectivo la inclusión de diversas voces es absolutamente necesaria, pero por sí sola no puede considerarse suficiente. Diferentes autores han destacado la importancia de la *inclusión* (Iris M. Young) y la *empatía* (M. Nussbaum) para conseguir este cometido. Pero otras autoras como Scudder critican tales esfuerzos señalando los límites de una aproximación basada llanamente en la inclusión o la empatía. La apuesta de Scudder es desplegar, en consonancia con una teoría de los actos de habla de J. Austin, una teoría performativa de la *escucha democrática*.

En congruencia con varios otros autores, Scudder considera que no atender a la desigualdad y la injusticia estructural hace de la *deliberación justa* una meta ingenua y señala que la inclusión por sí sola no puede ser la solución:

“Young, que literalmente escribió el libro sobre inclusión y democracia, hace una observación similar cuando subraya la necesidad de que los ciudadanos no sólo estén *incluidos* en el proceso de toma de decisiones, sino que también tengan la oportunidad de influir realmente en las decisiones.” (Scudder: 2020, p. 32. Las *cursivas* son mías)

Atendiendo a esta preocupación Iris M. Young aboga por una concepción más amplia de lo que se considera un *input* aceptable. Iris M. Young realiza un importante aporte en la ampliación del concepto de *input*, pero Scudder se mantiene crítica al respecto, considera que hacer que los procesos de deliberación sean más *formalmente* inclusivos no garantiza que las voces de los ciudadanos sean escuchadas. Sólo una vez que ampliemos nuestro pensamiento sobre la inclusión advertiremos que la deliberación requiere algo más allá que la mera inclusión; es menester que ésta sea seguida por un ejercicio crítico del *uptake*, si se desea que esta funcione democráticamente: “... sólo si se tienen en cuenta nuestras aportaciones en el sentido de que se nos considere justamente (*uptake*), lograremos la igualdad moral de voz” (Scudder: 2020, p. 36).

El problema que se deriva del concepto de inclusión es su incapacidad de captar adecuadamente el tipo de daño moral que tiene lugar cuando a una se le permite hablar, es incluida de manera formal

(*input*), pero dicha aportación es desacreditada, malentendida o sencillamente ignorada. A estos casos, donde es posible estimar se ha incurrido en una injusticia epistémica, Scudder los denomina casos de “captación fallida”:

“La inclusión no garantizará una consideración justa en la deliberación a través de la diferencia profunda cuando los encuentros con otros son más propensos a ser experimentados como amenazas existenciales o afrentas a la propia identidad.” (Scudder: 2020, p. 35)

La captación fallida es siempre una posibilidad latente, incluso ahí donde los ciudadanos gozan de buena voluntad, recordemos que la injusticia epistémica es no intencional. No debemos ser ingenuos, nuestra capacidad para comprender a cabalidad a aquellos que son diferentes a nosotros es limitada. Reconozcámoslo, con frecuencia batallamos en comprender nuestras propias emociones, el reto de empatizar con las de nuestros interlocutores está siempre presente.

Ante esta dificultad para comprender a ese otro que no soy yo, algunas autoras, como Martha Nussbaum, reconocen que la *compasión*, es una emoción deseable en la deliberación pública. Pero Scudder no comparte la misma opinión. Scudder sostiene que la empatía, entendida como la *capacidad de elaborar una perspectiva imaginaria del otro* puede dificultar las posibilidades del *uptake* efectivo.

9.2. a Empatía: la representación abstracta de la voz del otro

Una aproximación basada únicamente en la empatía, aunque bien intencionada, puede socavar el potencial de deliberar entre las diferencias, Scudder sostiene esta postura, que a todas luces parece ser una perspectiva contraintuitiva, sin embargo, arguye que la empatía no favorece -necesariamente- la inclusión a la deliberación y tampoco facilita el *uptake* de manera efectiva.

Los defensores de la empatía la conciben como una emoción deseable, se argumenta que el uso de la empatía puede resolver algunos de los desafíos prácticos de la deliberación: al imaginarnos en el lugar de los otros podemos asegurar, en este movimiento virtual, que los aportes entren en la deliberación (*input*) y ésta sea más inclusiva, aun cuando los encuentros “cara a cara” son inviables. En el tenor de este argumento, se resalta la relevancia del cine, el teatro o la ficción para acceder a éstos otros

imaginarios. Frente al hecho cierto de que no todas las voces tienen una fuerza equitativa, por lo menos imaginar estas perspectivas parece vislumbrarse como la mejor alternativa.

Sin embargo, Scudder nos comparte algunas advertencias, con afán de no incurrir en lo que ella denomina *la patología de la empatía*. Por un lado, señala que: “Al imaginar las perspectivas de los demás, las personas muestran un sesgo⁷² significativo a favor de sus propios sentimientos en ese momento concreto” (Scudder: 2020, p. 61) relacionado a este sesgo cognitivo de la autoproyección, hay otro desafío que se debe combatir: cuando el escucha y el emisor tienen poco en común, parece que es virtualmente imposible tender los puentes de unión entre ellos. Parece que la empatía tiende a resaltar las similitudes y difuminar las diferencias. Pero Scudder considera este movimiento como peligroso

“Mi temor es que, al tomar la empatía como punto de partida o como objetivo de la deliberación, en realidad debilitan el poder del discurso para funcionar en contextos marcados por profundas diferencias. Sostengo que el propio objetivo de salvar las diferencias entre los ciudadanos es erróneo. Así pues, no se trata sólo de que se nos dé mal en general la empatía. El problema que discuto aquí es que lo que haría falta para ser mejores en empatía es malo para la democracia.” (Scudder: 2020, p. 73)

La empatía no necesariamente conduce a más comunicación, advierte: no requiere mantener una conversación cara a cara con alguien cuya posición o perspectiva pueda sencillamente *imaginar*. La imaginación para Scudder supone una posición demasiado sencilla y poco efectiva: “Por tanto, aunque pudiéramos imaginarnos con exactitud los puntos de vista de los demás, esto socavaría la deliberación al distraernos de la necesidad de dedicarnos a la ardua tarea de *escuchar* democráticamente.” (Scudder: 2020, p. 15. Las *cursivas* son mías)

El temor de Scudder es que los sujetos comenzarían a optar por imaginar las perspectivas de los otros, evitando el careo, sobre todo en aquellos casos en que las conversaciones serían las más difíciles o los

⁷² Los sesgos cognitivos interfieren en la toma de decisiones de todos los ámbitos de la vida y el quehacer humano, uno de ellos es el derecho. Andrés Páez (2021) alerta de este fenómeno en la toma de decisiones de los jueces. Páez promueve la educación sobre estos riesgos epistémicos a la rama judicial, advirtiendo que estos sesgos corren el riesgo de producir falsos positivos: falsas condenas y falsas absoluciones. ¿Qué elementos podrían prevenir estos sesgos? Páez apuesta a una aproximación deontológica para combatir estos riesgos, arguye que existe un deber normativo, un deber profesional en educarse en estos tópicos. Si bien, estos sesgos cognitivos son altamente resistentes a re-educarse (resistencia que también ofrecen los prejuicios, recordemos) Páez exhorta a unir fuerzas, a implementar una acción coordinada por los miembros de la rama judicial que promueva la educación de los jueces y otros miembros del sistema sobre estos temas de justicia epistémica.

temas a desarrollar los más delicados o incómodos. Es decir, se abusaría de la imaginación. En ninguna circunstancia puede convertirse en la única herramienta.

9.2. b Actos del escucha: auditiva, per-auditiva y il-auditiva

Como respuesta a las críticas de la empatía y la inclusión formal, Scudder desarrolla su teoría de los actos del escucha. En un movimiento similar al que hemos hecho en la presente investigación, Scudder traslada las categorías de J. L. Austin a la reflexión política e identifica tres actos de escucha relevantes para la deliberación democrática: la fuerza *auditiva*, la fuerza *perauditiva* y finalmente la fuerza *ilauditiva* de la escucha. Pero ¿Cuál es la significación política de los actos de escucha?

Empecemos por el primero; la *fuerza auditiva*. Esta refiere al acto de escuchar una cosa, se enfatiza la entrada (*input*) de un mensaje. Podríamos decir que este acto de escuchar es pasivo; aquí el foco de atención se coloca en que el mensaje se escuche, dicho llanamente, que sea audible. Por otro lado, tenemos la *fuerza perauditiva* de escuchar; es decir, aquello que se desencadena por haber escuchado, lo que se produce al escuchar al otro, sus efectos. Finalmente, la *fuerza ilauditiva* de escuchar. En opinión de Scudder, esta tiene lugar en algún punto entre la fuerza auditiva y los efectos perauditivos de escuchar. El acto de escuchar ilauditivo se refiere a cómo actuamos al escuchar algo, que actitud ofrecemos al hablante, con que disposición lo recibimos. Esta postura debe entenderse con independencia de los efectos que surjan de la escucha, es decir, con los actos posteriores.

Para la autora, la justa consideración (*uptake*) depende precisamente de este tercer tipo de acto de escucha; de la fuerza ilauditiva, lo que también nombra como “escucha democrática performativa”. Aunque debemos hacer nuevamente algunas advertencias: “Si bien es cierto que un mensaje no puede ser escuchado a menos que se haga audible, hacerlo audible no garantiza que otros lo escuchen.” (Scudder. 2020: p. 92). Además, y como hemos visto anteriormente, no todos los efectos perauditivos son afortunados o si quiera deseables.

Lo importante es escuchar no “a pesar” de las diferencias, sino bien, “a través” de ellas, pero esto supone varios retos. Scudder reconoce que, mientras la fuerza auditiva puede ser mediada por procedimientos formales, el acto ilauditivo no corre con la misma suerte:

“La escucha hacia la democracia depende de la disposición del propio ciudadano oyente. Por lo tanto, no basta con ofrecer oportunidades para que grupos e individuos hablen en presencia de sus conciudadanos. Y aunque podemos realizar ciertas intervenciones para fomentar la disposición necesaria para que los ciudadanos escuchen hacia la democracia, estas intervenciones no siempre garantizarán la asimilación.” (Scudder, 2020: p. 148)

Reconocer los límites de la comprensión puede impulsar la búsqueda de una consideración justa en la medida en que recuerde constantemente sus propias limitaciones. Lo cierto es que: “En última instancia, los fallos de comprensión que resultan del compromiso comunicativo pueden desencadenar un mayor compromiso.” (Scudder. 2020: p. 149). Reconocer las diferencias entre conciudadanos cumple una función; alerta a los individuos sobre los límites de su capacidad para entenderse, mostrándoles así, la imperiosa necesidad de la deliberación comunicativa en primer lugar: “El compromiso democrático significativo se ve impulsado por la fricción creada por nuestro deseo de comprendernos mutuamente y nuestro reconocimiento de nuestra incapacidad para hacerlo” (Scudder. 2020: p. 156). Scudder manifiesta una postura optimista que vale la pena explorar, a su juicio, el recordar los límites de nuestra capacidad de comprensión alimenta actitudes deseables en un oyente virtuoso: aumenta el nivel de curiosidad, ayuda a generar la atención necesaria para escuchar democráticamente, promueve el sentimiento de humildad:

“(…) los encuentros con la diferencia pueden generar un cierto nivel de curiosidad entre los oyentes que desean aprender más sobre las perspectivas igualmente únicas de los demás. (...) Al recordar a los ciudadanos estos límites de nuestra comprensión, la diferencia también puede ayudar a generar la atención necesaria para que los ciudadanos escuchen democráticamente. Cuando un ciudadano siente la profunda diferencia que le separa de los demás, reconoce las limitaciones de la comunicación. Como resultado, no sólo se vuelve más atento a lo que los demás tienen que decir, sino que también se siente humilde.” (Scudder: 2020, p.168)

Estas tres características de la actitud deseable de todo ciudadano-oyente de Scudder tienen un correlato análogo en lo que, como hemos visto, José Medina desarrolla como *virtudes epistémicas*. El fomentar la curiosidad, la atención y la humildad entre los ciudadanos-oyentes, favorece el ejercicio de una escucha performativa. La propuesta de Scudder no elimina los desafíos de la deliberación, sin embargo, su enfoque basado en la escucha arroja luz sobre dichos obstáculos.

9.3 Otros ejemplos de combate

9.3. a El caso de “Solución amistosa” y la Ley de Amnistía

¿Cómo hacer que escuchen, cuando ya han tomado un testimonio coaccionado como verdadero? Ese fue el caso del señor José Ananías Laparra Godínez, expuesto en el segundo capítulo, su historia ilustra un silenciamiento por falsa confesión, producto de un sistema judicial deficiente e injusto. No fue hasta septiembre del 2014, que la clínica de Derechos Humanos de la Universidad de Seattle, dirigida por Thomas Antkowiak, el Gobierno Federal y el Estado de Chiapas firmaron un Acuerdo Internacional de Solución Amistosa y convocaron a un acto público en el que se reconocía la responsabilidad internacional, junto con la inocencia del señor Laparra. En este acto público se brindaron las merecidas disculpas y ambas partes prestaron oídos a lo terriblemente acaecido. Con afán de transparencia y para presentar un precedente el informe que se firmó fue publicado y es de libre acceso vía internet, dentro de él se reconoce las violaciones a derechos humanos perpetradas en contra el señor Laparra y su familia, así como el reconocimiento de que la condena había sido incorrecta. En la sección IV titulada “Hechos reconocidos” es posible leer:

“El Estado Mexicano reconoce también que la prueba confesional así obtenida, no puede tener efecto legal alguno. Asimismo, reconoce la responsabilidad internacional por la detención ilegal y arbitraria de sus dos hijos, José Ananías Laparra Godínez, niño de 14 años y Rocío Fulvia Laparra Godínez niña de 16 años en la época que ocurrieron los hechos, así como de su esposa Rosa Godínez Chávez, quienes fueron detenidos ilegalmente, torturados y forzados a firmar declaraciones inculpando al señor Ananías Laparra Martínez mismas que no pueden tener efecto legal alguno.”⁷³

El acuerdo celebrado busca enmendar lo sucedido promoviendo la justicia restaurativa de los daños. La sección VIII titulada “Reparación integral del daño”, comienza con el apartado VIII.1 “Restitución”; en el que se reconoce la imperativa necesidad por parte del señor Laparra de restituir su estatuto de inocencia, convoca tanto al Estado Mexicano como al Poder Ejecutivo del Estado de Chiapas a tomar todas las medidas administrativas necesarias para lograr declarar su inocencia y otorga un plazo máximo de 6 meses a partir de la firma del convenio para lograr este cometido.

⁷³ Informe No. 15/16 Petición 1171-09 Informe de Solución Amistosa para Ananías Laparra Martínez y familiares, Sección IV Hechos reconocidos, p. 4.

Me interesa detenerme en el apartado VIII.2 “Reparación por daño inmaterial y medidas de satisfacción”; en él se enlistan las compensaciones de las que serán beneficiarios los agraviados, en las que se incluyen; compensación monetaria por daño inmaterial, tratamiento psicológico, becas educativas, entre otras. Pero una que me parece importante rescatar es la siguiente: VIII.2.6 “Acto público de reconocimiento de responsabilidad”. Retomando el análisis que ofrece Lackey sobre las tres categorías de reparaciones epistémicas, podemos afirmar que en este caso se implementaron “disculpas públicas extendidas por los perpetradores”, así como “La educación de la comunidad epistémica sobre estos tópicos, en búsqueda de su no repetición y la sensibilización del público” ya que en el documento se externó el compromiso de investigar la tortura dentro de los interrogatorios y fomentar la capacitación de funcionarios. Los detalles se exponen en la sección IX. “Garantías de no repetición”. Es importante recordar que estos puntos refieren al derecho a conocer y que es de vital importancia dar lugar al derecho a ser reconocido. Es decir, sumado a estas medidas de reparación de injusticia, se debe proteger el derecho a ser escuchado, a dar testimonio.

Las malas prácticas judiciales y la corrupción dentro del sistema arrojan múltiples casos de falsas confesiones⁷⁴ y uso desmedido de la fuerza. Bajo la consciencia de este fenómeno y en el marco de la pandemia Covid-19, entró en vigor la llamada Ley de Amnistía. La nueva ley fue publicada en el diario oficial de la federación el 22 de abril de 2020, con la finalidad erradicar sentencias injustas, sobre todo aquellas dictadas contra mujeres acusadas por delito de aborto; miembros de comunidades indígenas o grupos que se encuentren en extrema vulnerabilidad, siempre que no sean reincidentes respecto del delito por el que están sentenciadas. Tratándose de personas con sentencia firme, la ley busca realizar las actuaciones conducentes para, en caso de ser candidatos a ser favorecidos por esta ley, ordenar su liberación. La ley no beneficiará a aquellos que hayan perpetrado delitos graves contra la integridad corporal o la vida, como delitos de secuestro o perpetrador de robos u otros delitos empleando armas de fuego. El supuesto cuarto del artículo primero de la presente ley señala algo interesante que atañe a la presente investigación:

⁷⁴ Otro caso, por ejemplo, es el de Rogelio Anaya: “Soy un superviviente y pido que se limpie mi nombre”, dice. Antes de hablar, respira hondo. Se percibe que está haciendo un esfuerzo para contenerse cuando relata cómo, tras ser detenido a raíz de una llamada anónima, fue arrojado durante más de 36 horas a un carrusel de aberraciones: golpes, descargas eléctricas, asfixia con bolsa de plástico y el 'tehuacanazo' (la introducción violenta de agua con gas por la nariz). El resultado fue la confesión. Pero Anaya no dio su brazo a torcer y, desde la cárcel, inició una extenuante lucha.” Cita de: [México no logra extirpar la tortura | Internacional | EL PAÍS \(elpais.com\)](#)

“Artículo 1. Se decreta amnistía en favor de las personas en contra de quienes se haya ejercitado acción penal (...) IV. (...) a personas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas que durante su proceso no hayan accedido plenamente a la jurisdicción del Estado, *por no haber sido garantizado el derecho a contar con intérpretes* o defensores que tuvieran conocimiento de su lengua y cultura.”⁷⁵ (Las *cursivas* son mías)

Si bien la legislación fue impulsada por múltiples motivos, entre los cuales se encuentra el descongestionar los centros penitenciarios en el marco de la crisis sanitaria para evitar la propagación del virus, también es un paso para la transformación del sistema judicial del país. El supuesto núm. IV del artículo primero busca subsanar el daño acaecido por no haber sido escuchadas durante el proceso, no se trata de un señalamiento menor, es de sumo interés para la presente investigación. En un contexto multilingüístico como el mexicano, la labor de los traductores oficiales dentro del sistema judicial-penal es vital para conducir de manera correcta el funcionamiento del proceso. Si el imputado es un ciudadano monolingüe, perteneciente a una comunidad indígena, será posicionado en una situación desventajosa si su palabra no cuenta con la posibilidad de ser traducida al idioma oficial (castellano) del proceso. Este sujeto sufre de un silenciamiento por censura, dentro de nuestras categorías, o lo que Medina conoce como un silenciamiento pre-locucionario. Un mecanismo que busque garantizar el derecho a ser reconocido y escuchado es precisamente el derecho a un intérprete. Como se estipula en el Código Nacional de Procedimientos Penales, se encuentra en el Capítulo I, titulado *De los Derechos Humanos y sus Garantías*, en el Artículo 2o. A. VIII. *Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado*, y para garantizar ese derecho, se tiene en todo momento el derecho a ser asistidos por intérpretes que tengan conocimiento de su lengua y cultura. A su vez, el Código Federal de Procedimientos Penales refrenda el mismo derecho, en el Artículo 18: “Cuando se trate de personas integrantes de pueblos o comunidades indígenas, el intérprete, además de tener conocimiento de su lengua, deberá conocer sus usos y costumbres.”⁷⁶

Esta legislación, la Ley de Amnistía, puede concebirse como el comienzo de una medida de justicia restaurativa, un enfoque retroactivo tanto para los silenciamientos por falsas confesiones como para los silenciamientos por censura, en virtud de eso consideramos pertinente retomarla en esta sección de la investigación.

⁷⁵ Ley de Amnistía. Diario Oficial de la Federación el 22 de abril de 2020.

⁷⁶ La última reforma del Artículo 18 en el Código Federal de Procedimientos Penales se llevó a cabo en el 2009.

Conclusión

Ningún silencio es igual a otro, como toda palabra, su significado está supeditado al contexto. Esta tesis buscó abonar reflexiones en lo que considero un nicho poco estudiado dentro de la filosofía política: la intersección entre los temas de: (i) Injusticia epistémica, una línea de investigación popular desde la publicación de Miranda Fricker en el 2007; (ii) la teoría de los actos de habla, un tema en sentido estricto más afín a la filosofía del lenguaje pero con claras consecuencias en la agencia del poder político y; (iii) el *silencio*, entendido no como ausencia de palabra, sino ausencia de recepción afortunada del mensaje.

Esta intersección de ejes marcó como necesario advertir las consecuencias del *silenciamiento* en tres campos -estrechamente vinculadas y con frecuencia, difíciles de separar-: la dimensión discursiva, donde fue menester recuperar algunos fragmentos de la teoría de los actos de habla de J L. Austin; sin volcarme completamente en su obra, eligiendo únicamente aquello que me sirviese para argumentar mi tesis. La dimensión epistémica, donde fue requisito necesario transitar por la obra de Miranda Fricker y las actualizaciones que ella y otros autores han presentado a sus conceptos de “injusticia epistémica” y finalmente la dimensión política, estrechamente vinculada a la anterior en virtud de las reflexiones alrededor de la justicia social. En esta sección fue útil acercarme a la obra de Iris Marion Young.

El recorrido de esta investigación buscó esbozar algunos ejemplos que nos permitan identificar las consecuencias del *silenciamiento* estas tres dimensiones. Los ejemplos⁷⁷ provienen de muchos lugares, algunos históricos, nacionales e internacionales y uno que otro ficticio. Partir de las consecuencias en cada dimensión nos ha permitido delimitar seis formas diferentes de silenciamiento, a saber: el *silenciamiento por inefabilidad*, no encontrar las palabras adecuadas para dar cuenta de lo que sucede y compartir la experiencia con su audiencia, es el tipo de silencio que tiene origen en la injusticia epistémica hermenéutica, provocada por un vacío en los recursos conceptuales de grupo epistémico en cuestión.

⁷⁷ Varios ejemplos fueron previamente recopilados por José Medina, en su obra *The Epistemology of Protest: Silencing, Epistemic Activism, and the Communicative Life of Resistance* (2023) libro que marcó sustancialmente esta investigación.

El *silenciamiento por inaudibilidad*, el agente habla, pero su audiencia no reconoce su intención comunicativa y falla en la condición de reciprocidad necesaria para concretar el acto de habla. El acto en este caso no tiene lugar, porque la palabra, inscrita en este contexto, ha perdido toda fuerza ilocucionaria. El ejemplo paradigmático que trabajé para dar cuenta de este tipo de silenciamiento fue la violación y el acto de habla de “rechazar”.

Las anteriores son formas de silenciamiento no intencionales, pero responden a estructuras de opresión más amplias. Opte por emplear el criterio de intencionalidad a partir de la lectura de la actualización que Fricker realiza de su concepto de injusticia epistémica en el 2017, como actos no intencionales. ¿Qué sucede con aquellos que, por lo contrario, sí son intencionales?

Las últimas cuatro son formas de silenciamiento intencionales y son las siguientes: el *silenciamiento por censura*, situación de dominación política, en la que se prohíbe cualquier locución, característica de todo poder dictatorial en el que se instituye el silenciamiento forzoso (*enforced silencing*), pero que, como hemos visto también tiene manifestaciones más suaves, que pueden pasar desapercibidas, como la prohibición de reunión en el espacio público.

El *silenciamiento por tergiversación*, empleado usualmente para evitar ser catalogado como represivo, se permite la locución, pero cuando se reporta lo expresado se tergiversa a conveniencia, manipulando la información o la idea central de la protesta. Este tipo de silenciamiento favorece climas de polarización social que dificultan la escucha democrática.

El *silenciamiento por modo de expresión*, en este método se degrada la fuerza ilocucionaria del acto expresivo en virtud de deslegitimar el acto como tal. En el caso de las protestas sociales, se arguye que no son protestas, sino provocaciones violentas; que no son marchas, son revueltas (*riots*). Al degradar la fuerza ilocucionaria se disminuye también los potenciales deberes de escucha que se derivan de esta manifestación, pues “no son las formas”.

El sexto tipo de silenciamiento es el más frecuente, el *silenciamiento por ineffectividad*, se cancelan las posibles consecuencias perlocucionarias del acto. Manifestarse pierde toda utilidad, porque no hay eco que responda. La audiencia no está presente.

Esta clasificación es una de las contribuciones de la presente investigación; la tabla de conceptos que ofrezco al inicio del documento reúne y amplía abordajes teóricos previos (Fricker; Langton; Hornsby; Medina; Lackey), a la luz de observaciones hechas por mí y otros autores. La intención dentro de este trabajo fue sistematizar conceptualmente el estudio del silenciamiento dentro de la filosofía política; destacando los impactos que tiene en el agente, para, en un segundo momento, delinear posibles estrategias de combate y resistencia.

Como vimos a lo largo del recorrido por el tercer capítulo, las estrategias de combate de este tipo de injusticia requieren de la disolución de dos dicotomías: i) *individual-colectivo*. La solución debe buscarse tanto individualmente, desde una aproximación de ética de la virtud, que procure el cultivo de virtudes epistémicas y testimoniales, tanto como desde una acción encadenada en un eco colectivo que cuestione constantemente el lenguaje que empleamos y los imaginarios sociales de los que hacemos uso. ii) *prospectivo-retroactivo*: son varias las estrategias que deben implementarse, es necesaria una mirada de combate a futuro, pero también es importante promover una actitud restaurativa con los silenciamientos ya perpetrados. Por eso uno de los ejemplos que concluye el capítulo es, precisamente, la Ley de Amnistía, que busca remediar injusticias provocadas por faltas protocolarias (acción retroactiva) y que refrenda los derechos que tienen los sujetos en procesos judiciales (prospectiva).

Es menester poner en práctica la humildad epistémica y hacer un recuento de las limitaciones de este trabajo de grado; considero que hay temas quedan pendientes por saldar, como el hecho de profundizar más acerca de los silenciamientos por *inefabilidad*, es decir, los silenciamientos relacionados a la injusticia hermenéutica, es poca la tinta que se le dedica a esa categoría. En la presente investigación se delinear algunas líneas de combate ante el silenciamiento por inefabilidad (I.E.H) como hipótesis, sin embargo, considero que ninguna de estas se lleva a sus últimas consecuencias; me interesaría saldar esa falta en otro espacio, en otro momento. Por lo pronto y por motivos de extensión no alcancé a atenderlas en este trabajo, pero espero poder desarrollar, en otros trabajos, el papel de la imaginación y la creación metafórica como recurso para combatir el silenciamiento por inefabilidad (injusticia hermenéutica) o profundizar desde otras perspectivas la importancia del cuerpo como testimonio de experiencia cuando la palabra es silente.

Otra línea de estudio pendiente, que fue necesario desechar tras una primera evaluación del protocolo de investigación, por temor a que ésta terminase siendo demasiado amplia y abrumante para el tiempo pretendido, fue la pregunta a razón de la existencia de silenciamientos “correctos”. ¿Existen discursos que deben ser silenciados? ¿Qué podría justificar tal censura? ¿Cómo procedería dicho acallamiento? Tras argumentar diferentes formas de silenciamiento y sus consecuencias, ¿podemos concebir un silenciamiento éticamente permisible? Esta línea de investigación nos introducía a la literatura alrededor del discurso de odio y la reflexión sobre en qué condiciones es permisible silenciar a otro, por lo que optamos por dejar dichas preguntas para otro momento, ceñirnos en esta investigación a los silenciamientos injustos y sus consecuencias.

A veces lo más evidente requiere de un análisis más meticuloso; en ocasiones, el silencio debe ser desmenuzado en muchas palabras para ser comprendido.

Referencias

Libros, capítulos y ensayos

- ABBAGNANO, Nicola. (2012) *Diccionario de filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BEHAR, Ruth (1991) "Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: Opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México" En: *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica siglos XVI-XVIII*. México: Editorial Grijalbo.
- BUTLER, Judith (1997) *Lenguaje, poder e identidad*. España: Editorial Síntesis.
- BUTLER, Judith (2017) *Cuerpos aliados y lucha política, Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Colombia: Paidós.
- CHRISMAN and HUBBS (2021) "Protestas and the Speech Act Theory" en *The Routledge Handbook of Social and Political Philosophy of Language*. Estados Unidos, New York: Routledge.
- CHRISMAN and HUBBS (2021) "The Language of the Unheard": Rioting as a Speech Act" Wiley Periodicals LLC. Philosophy & Public Affairs Vol. 49, No. 4.
- COADY, David (2017) "Epistemic injustice as distributive injustice" en: *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Estados Unidos, Nueva York: Routledge.
- DAVIDSON, Donald (2001) 'Communication and Convention', *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford Academic.
- DELMAS, Candice. (2018) *A Duty to resist. When Disobedience Should Be Uncivil*. Oxford University Press.
- DOTSON, Kristie (2011) "Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing" en: *Hypatia*, Vol. 26, No. 2, pp. 236-257
- DWORKING, Ronald. (1994) "A new map of censorship" en *Index on Censorship*. Volume 23, junio.
- DWORKING, Ronald. (1981) "Is there a right to pornography?" En: *Oxford Journal of Legal Studies*, Volume 1, Issue 2, pp. 177-212
- FRASER, Nancy. (2012) *Escalas de la justicia*. España, Barcelona: Herder.
- FRASER, Nancy. (2008) "La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación" en: *Revista de trabajo*. Año 4, núm. 6.
- FREIRE, Paulo. (2007) *Educación como práctica de la libertad*. México: Siglo veintiuno editores.
- FRICKER, Miranda (2012) "Evolving concepts of epistemic injustice" en: *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Estados Unidos, Nueva York: Routledge.
- FRICKER, Miranda (2017) *Injusticia epistémica. Poder y ética del conocimiento*. España, Barcelona: Herder editorial.
- HORNSBY, J. & LANGTON, R. (1998) "Free Speech & Illocution" Cambridge University Press.
- HORNSBY, Jennifer (1995). "Disempowered Speech" *Philosophical Topics*, 23(2), 127-147.
- JACOBSON, Daniel. (1995) "Freedom of Speech Acts? A Response to Langton" *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 24, No. 1

- KANT, Immanuel. (2014) *Fundamentos de la metafísica de las costumbres*. Tradu. Guadalupe Velázquez. México: Grupo editorial Tomo.
- KIDD, James and POHLHAUS, Gaile Jr. [editores] (2017) *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Estados Unidos, Nueva York: Routledge.
- LACKEY, Jennifer (2020) "False Confessions and Testimonial Injustice." en: *The Journal of Criminal Law and Criminology*. Vol. 110, No. 1 Northwestern University Pritzker School of Law
- LACKEY, Jennifer (2022). "Epistemic Reparations and the Right to Be Known". en: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* Vol. 96 pp. 54-89.
- LAKOFF & JOHNSON (1980) *Methaphors we live by*. University of Chicago Press.
- LANGTON, Rea. (1993) "Speech Acts and Unspeakable Acts" en: *Philosophy & Public Affairs*. Vol. 22, No. 4. Wiley
- LIPPMANN, Walter (1922) "Stereotypes" en *Public Opinion*. Harcourt: Nueva York.
- LEPOUTRE, Martin. (2021) "The problem of political ignorance" en: *Democratic Speech in Divided Times*. Oxford University Press.
- MACKINNON, Catherine. (1993). *Only Words*. Cambridge University Press.
- MATSUDA, Mari J. (1989) "Public Response to Racist speech: Considering the victims story" en: *Michigan Law Review* Vol. 87, No. 8.
- MEDINA, José (2023) *The Epistemology of Protest. Silencing, Epistemic Activism and the communicative life of resistance*. Oxford University Press.
- MEDINA, José. (2012) *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and the Social Imagination*. Oxford. University Press.
- NGUYEN, Thi C. (2020) "Echo chambers and Epistemic Bubbles" en *Episteme* num. 17, 2. Cambridge University Press.
- NOTHOMB, Amelie (2015) *Estupor y temblores*. México: anagrama.
- PASTERNAK, Avia. (2019) "Political rioting a moral assessment" en *Philosophy & Public Affairs*, 46 pp. 384-418.
- PIETRINI, María José. (2016) "Some ethical considerations about pornography regulations" en *Tópicos* (México) N.51, pp.229-251.
- PIETRINI, María José. (2015) "¿Qué es la objetualización? una discusión entre los feminismos radicales y los liberales" en *Intersticios*, año 20, núm. 42, pp. 85-105.
- PRADA, Nancy. (2010) "¿Qué decimos las feministas sobre la pornografía? Los orígenes de un debate." en *La manzana de la discordia*. Enero - junio, Vol. 5, No. 1, pp. 7-26.
- RAWLS, John. (1995) *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ROMERO, Antonio. (2018) "Mi sexualidad es una manifestación política y artística". Ámbitos de la pospornografía en el México contemporáneo. En: *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*.

- SALAS, Irma. (2020) "Cuando la revolución es en femenino, es vandalismo. La Revolución de la Brillantina y la pugna por la memoria" En: Sociología y tecnociencia. Universidad de Valladolid, España.
- SCUDDER, Mary (2020) *Beyond Empathy and Inclusion*. Oxford University Press.
- SEARLE, John R. (1976) "Una taxonomía de los actos ilocucionarios" en: Teorema: Revista internacional de filosofía. Vol. 6, N°. 1.
- SEMINO, Elena. (2021) "Not Soldiers but Fire-fighters' – Metaphors and Covid-19." Health Communication Vol 36 No.1, pp. 50–58
- SEN, Amartya. (2010) *La idea de la justicia*. México: Taurus
- SUNSTEIN, Cass (2002) "The law of Group Polarization" en The Journal of Political Philosophy. Vol. 10. No. 2.
- TAYLOR, Diana (2021) *¡Presente! La política de la presencia*. Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado
- TOSCANO, Manuel (2022) "Pornografía, odio y libertad de expresión. Los argumentos de Ronald Dworkin" En SEGORÍA. Revista de Filosofía moral y política, N.º 67 julio-diciembre.
- TRONCINO, Craig J. (2016) "You Can't Handle the Truth: A Primer on False Confessions" en: Race & Social Justice Law Review. University of Miami.
- VALENCIA, Sayak & FALCON, Liliana. (2023) "Continuities and Discontinuities Between the Concepts of Femicide and Transfemicide in Mexico" en *The Routledge International Handbook on Femicide and Femicide*. Estados Unidos, New York: Routledge.
- VALERO, Ana. (2022) *La libertad de la pornografía*. España: Athenaica Ediciones.
- VÉLIZ, Clarissa. (2022) *Privacidad es poder. Datos, vigilancia y libertad en la era digital*. México: Editorial Debate.
- WANG, Xiaomeng; ZHANG, Yishi; and ZHU, Ruilin (2022) "A brief review on algorithmic fairness" en Management System Engineering.
- YOUNG, Iris Marion (2013) *Responsabilidad por la justicia*. España: Ediciones Morata.
- YOUNG, Iris Marion (2022) *Justice and the politics of difference*. Estados Unidos: Princeton University Press.
- YOUNG, Iris Marion (2000) "Las cinco caras de la opresión" En: *La justicia y la política de la diferencia*. Trad. Silvina Álvarez. Valencia: Ediciones Cátedra.

Notas periodísticas

- BURGO, Andrés. (09 dic 2022) "El día que la prensa holandesa desafió a la dictadura argentina para dar voz a las Madres de Plaza de Mayo", El País.
- CRUZ, Ángeles. (5 oct 2016) "Trabajadoras sexuales exigen justicia en el asesinato de Paola" La Jornada.
- HERNÁNDEZ, Mirtha. (5 oct 2023) "La IA puede ayudar a jueces a decidir, pero no suplantarlos. Organizado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas y la Suprema Corte de Justicia de la Nación, entre otras instituciones" Gaceta UNAM.
- MARCIAL, David. (17 abril 2015) El 60% de las torturas en la capital de México busca confesiones falsas.

Un informe de la CDHDF constata que los abusos policiales siguen siendo un “fenómeno común y arraigado” en el país. El País.

MARTÍNEZ, Jan (07 sep. 2014) “México no logra extirpar la tortura. La nueva presidencia ha traído un descenso de las quejas pero la ONU, expertos y ONG denuncian que la impunidad sigue amparando muchos abusos policiales” El País.

MARTÍNEZ, Jan (27 feb 2015) “El relator de la ONU concluye que la tortura es “generalizada” en México El informe pide que se ponga fin al uso del Ejército en tareas de seguridad”. El País.

ZEREGA, Georgina. (13 sep 2019) “México busca reparar miles de irregularidades judiciales con una ley de amnistía. La Secretaría de Gobernación estudiará el caso de Manuel Ramírez Valdovinos, que lleva 19 años en prisión por un supuesto homicidio sin víctima” El País.

Conferencias:

JERADE, Miriam. (2022) "Negritud y la injusticia hermenéutica. Historicidad y esquema corporal en la obra de Frantz Fanon" en el marco de: Seminario permanente de la Red Mexicana de Mujeres Filósofas. *La función social de la filosofía*.

PÁEZ, Andrés (2023) “El riesgo epistémico de los sesgos cognitivos en el derecho” Sesión 2 de Homenaje a Larry Laudan organizado por Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.

PENELAS, Federico. (2021) “Cómo cambiar el mundo con palabras: lenguaje e injusticia hermenéutica” Argentina: Escuela del Cuerpo de Abogados/as del Estado.