

Los perjuicios de la arrogancia

The harms of arrogance

ÁNGELES ERAÑA*

Resumen: La arrogancia epistémica es un vicio que produce diversos tipos de daño. Analizaré algunos de los perjuicios epistémicos que acarrea, en particular la despersonalización -que involucra la invisibilización y el silenciamiento a personas que pertenecen a ciertos grupos sociales-, el extractivismo cognitivo y la ignorancia. El argumento central es que, si pensamos en la arrogancia como una cualidad individual, entonces combatirla no es suficiente para enfrentar la injusticia que prevalece en nuestras sociedades actuales. Sin embargo hay buenas razones para pensarla como una propiedad que se desprende de un sistema de relaciones sociales. Su contraparte, la humildad epistémica, es una virtud relacional y su cultivo puede contribuir para dirigirnos hacia el camino de la justicia epistémica.

Palabras clave: arrogancia, injusticia epistémica, humildad, ignorancia, conocimiento.

Abstract: Epistemic arrogance is a vice that produces different types of damage. I will focus on the epistemic harms that it causes. In particular, depersonalization -which involves silencing and invisibilizing people that belongs to specific social groups-, cognitive extractivism and ignorance. My main argument is that if we conceive arrogance as a personal character then fighting it is not enough to face epistemic injustice. However, there are good reasons to think of it as a relational property. Thus, it is plausible to also think that its counterpart, epistemic humility, is also a relational character and that cultivating it can contribute to finding epistemic justice.

Keywords: arrogance, epistemic injustice, humility, ignorance, knowledge.

Recibido: 23/05/2023. Aceptado: 28/10/2023.

* Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM. Investigadora Titular C de Tiempo Completo. mael@filosoficas.unam.mx. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8595-8693>.

Esta investigación se hizo con el apoyo de la Proyecto PAPIIT IN400221, “Yo, tu, ella, nosotras: prioridad cognitiva, epistemológica y metafísica de las distintas personas”, de la DGAPA, UNAM.

Agradezco a los miembros del Seminario de Injusticia Epistémica sus observaciones y las valiosas discusiones que han enriquecido mi trabajo. En particular a Ivan Eliab Gómez Aguilar, Siobhan Guerrero McManus, Adriana Murguía, Miriam Jerade, Diaja Rojas, Andrés Villamil, Harol Villamil, Aldo Palafox Hernández y Carlos Andrade.

I. Introducción

Contaron los más viejos que poblaron estas tierras que los más grandes dioses, los que nacieron el mundo, no se pensaban parejo. O sea que no tenían el mismo pensamiento, sino que cada quien tenía su propio pensamiento... Dicen los más viejos de los viejos que por eso el mundo salió con muchos colores y formas, tantos como pensamientos había en los más grandes dioses, los primeros... (Subcomandante Marcos, 2008: 19).

Este cuento (*La historia de los otros*) señala algo evidente: todas somos desiguales, únicas, singulares. Además, la desemejanza no es lisa pero sí potencialmente enriquecedora. Nuestro mundo, sin embargo, busca siempre ocultarla, la hace parecer peligrosa, indeseable. Así, en este mundo hay unas que prevalecen y silencian a las otras (a todas aquellas que son distintas). Este afán por enmudecer y borrar la alteridad, por acallar el desacuerdo, por desaparecer la disimilitud, ha cundido y se impone como una forma de vida que se presenta como la única, la correcta, la deseable. El denuedo por hacernos a todas iguales es mandato implícito para quienes imponen un modo de vivir y precepto para quienes viven de un modo distinto. Esta breve descripción del mundo hace aparecer el origen de distintas formas de la injusticia. Aquí me interesará pensar la *injusticia epistémica*, es decir, aquella forma del daño que incide en nosotras en tanto sujetos de conocimiento. Me interesará pensar en los perjuicios que padecen ciertas personas o grupos en tanto que se les resta credibilidad, se les despoja de un punto de vista y de una voz; en tanto que se les niega una interpretación de la realidad y se les excluye de los espacios en los que se discute la significación de distintas experiencias sociales.¹ Argumentaré que una de las fuentes de esta forma del daño es la arrogancia epistémica, esto es, la soberbia o el sentimiento de superioridad que se exhibe como un descreimiento, como un desdén frente a las creencias, afirmaciones o acciones de las otras.

II. La arrogancia epistémica como ignorancia

El mundo que habitamos es jerárquico, el terreno que pisamos no es parejo. En él, la diferencia no se vive como variedad, sino como disparidad. Dicho de otro modo, la otra persona, aquello que se percibe como no familiar, es visto con desconfianza, con miedo o menosprecio, concebido como motivo para el desdén. En nuestro orbe prevalece una forma de organización social en la que siempre hay algunas (las menos) que dominan, oprimen

1 Miranda Fricker, en su libro *Injusticias Epistémicas*, distingue la injusticia testimonial que ocurre cuando «los prejuicios llevan a un oyente a otorgar a las palabras de un hablante un grado de credibilidad disminuido» (Fricker, 2017: 17) y la hermenéutica que «sitúa a alguien en una desventaja injusta en lo relativo a la comprensión de sus experiencias sociales» (Fricker, 2017: 17). Desde la publicación del libro, la noción de *injusticia hermenéutica* ha sido revisada y enriquecida por muchos autores (e.g. Medina, 2013, 2019; Polhaus, 2017; Crary, 2018) y la propuesta inicial de Fricker ha sido criticada por individualista y por suponer una noción neutral de racionalidad. Aquí hablaré de injusticia hermenéutica en un sentido que abrevia de estas miradas críticas.

e imponen sus modos de vivir y de pensar, que establecen los criterios de corrección y participan en las definiciones y determinaciones acerca de qué es el bien y cómo debe éste alcanzarse. Por otro lado, están las dominadas cuyas voces son generalmente silenciadas y quienes viven distintas formas del desprecio que se exageran en la medida en que defienden sus modos de pensar y habitar el mundo, en particular cuando estos modos involucran un cuestionamiento de las formas dominantes de hacerlo.²

En general, quienes se sitúan del lado de las dominantes tienden a desarrollar diversas formas de seguridad en sí mismas, de confianza inexpugnable en la verdad de sus opiniones. Esto conduce al cultivo de un sentimiento de superioridad y a la exhibición de una soberbia despreciativa frente a todo aquello que sea diferente. Esta disparidad y los sentimientos e impresiones que provoca producen un *carácter arrogante* que, como argumentaré más adelante, suele dañar tanto en quienes lo cultivan y desarrollan, como a quienes lo padecen. Carlos Pereda sostiene que la persona arrogante tiene una tendencia al auto encumbramiento y exhibe un «desprecio por otras creencias, deseos, emociones, expectativas: por lo que se le opone o, incluso, por lo que no tiene que ver, o se encuentra más allá de su mirada» (Pereda, 2008: 19). De acuerdo con esta caracterización, la *arrogancia* es un conjunto de actitudes y creencias respecto del mundo y las otras personas de acuerdo con las cuales es verosímil pensar que existe una (única) forma correcta de mirar, pensar o vivir y que esa manera es precisamente la que *esa* persona (la arrogante) exhibe o sostiene. Así, ella suele suponer (y argumentar si le es requerido) que imponer esa forma de vida es una manera de hacer un bien a las demás: involucra traerlas al camino de la felicidad, la verdad, o cualquiera que sea el fin último al que la humanidad debe aspirar.

La arrogancia oculta la vulnerabilidad propia, presenta a la persona como omnisapiente y omnipotente, le hace parecer libre de todo menoscabo, de toda duda. Esta preeminencia se monta sobre el miedo a la otra y a ella subyace la idea de que podemos blindarnos ante la alteridad. Nos acoraza y protege contra todo agente ajeno o extraño y nos impide ver que existen otras personas, otros modos de vida, otras perspectivas, otras miradas. Nos dificulta ver, oír y nos vuelve (un poco) ignorantes. Para hacer ver cómo esto ocurre me concentraré en la arrogancia *epistémica*. Ésta es una actitud altiva sostenida en la creencia (acrítica) de que la experiencia propia del mundo es generalizable a toda la realidad (Pohlhaus, 2017: 17) y, por tanto, sólo aquellas experiencias que sean compatibles (en términos descriptivos y/o interpretativos) con la propia podrán ser significativas (o inteligibles). Sobre esta base se sustentan muchos juicios de (supuesta) neutralidad y universalidad y, sobre todo, sobre ella se montan las «perspectivas sesgadas de las elites [que] aunque fallan en hacerle justicia a la manera como las cosas realmente son hay un sentido en el que el mundo que parecen revelar es todo muy real» (Crary, 2018: 48) porque se les impone a las demás con ese carácter, el de ser *lo que hay, lo que existe, lo que es*.

Si pensamos que el reconocimiento de la otra involucra la posibilidad de demostrar una valoración positiva respecto a su manera de pensar o mirar que recaiga en la inteligibilidad de sus experiencias (Honneth, 2001) y que la arrogancia epistémica impide este acto de reconocimiento, entonces al manifestar esta disposición, la persona es incapaz de exami-

2 Quiénes están de qué lado de esta dualidad no puede quedar determinado y fijo *a priori*. Aquí pienso las particiones prevalecientes en nuestro mundo actual que quedarán explicitadas más adelante.

nar o entretener formas de vida, pensamiento, interpretación o experiencia distintas de las suyas propias. Podríamos decir de manera más tajante, que le es incluso difícil imaginar esto último. Como dice Jose Medina, la imaginación concierne a nuestra «posicionalidad y relacionalidad en el mundo actual y cómo este mundo puede expandirse a otros posible» (Medina, 2013: 254). Así, si la arrogancia estrecha nuestra mirada y nos fija en una posición que vivimos como única, entonces será difícil contemplar opciones distintas de la nuestra o ser afectadas por ellas.

Así, la arrogancia epistémica puede producir una incapacidad de ser afectada por la otra, un adormecimiento de nuestras habilidades hermenéuticas y epistémicas. Una de sus consecuencias para la persona que la detenta es la de propender hacia estos vicios epistémicos: la cerrazón mental (acompañada comúnmente de una insensibilidad pronunciada hacia lo distinto) y la pereza epistémica (Medina, 2013). Un vicio epistémico es un hábito socialmente fomentado y personalmente exhibido que hace difícil o impide la comprensión cabal del mundo y de las otras personas.³ Ellos producen, además, distintas formas de la ignorancia. En particular, los siguientes tres tipos de ella: la de mí misma, la del mundo (nos oculta aquellas partes a las que nuestra perspectiva o posición no nos da acceso) y la de las otras (nos las desaparece de la mirada, las borra en tanto *otras*). Veamos.

La pereza epistémica consiste en una falta de disposición para mirar, escuchar y comprender a la otra e involucra cierta negligencia. La persona epistémicamente perezosa se distingue por exhibir un conformismo en cualquier indagación; una condescendencia subrepticia en la búsqueda de la verdad (y la justicia plena). Además, suele darse por vencida rápidamente cuando decide llevar a cabo una indagación que requiere un esfuerzo mayor y, por tanto, los resultados de sus inquisiciones son superficiales y rara vez conducen a hallazgos sorprendentes o novedosos, o a una comprensión íntegra de los sucesos o fenómenos bajo indagación. La cerrazón mental, por otra parte, es una indisposición a aprehender formas de pensar o vivir distintas de la propia; a asimilar explicaciones o posiciones diferentes de las conocidas. Este vicio, en este sentido, lleva consigo insensibilidad parcial: sólo se ve y escucha aquello que se dice en el entorno inmediato. Estos vicios epistémicos constituyen una abulia ante las otras que produce un entumecimiento cognitivo y afectivo que impide pensar en las vidas de las otras desde la perspectiva de las otras (Medina, 2013), o percartarse de que una no puede *reconocer* a la otra en tanto *otra*. Dicho de otro modo, quienes padecen estos vicios miran siempre a través de sí mismas: se miran a sí mismas en la otra y las disimilitudes que alcanzan a vislumbrar son interpretadas en un marco de semejanza, como si la auténtica diferencia (aquella que no comparte marco ni referentes) fuese impensable o imposible.

Ahora bien, para analizar el caso de las formas de conocimiento que quedan truncas podemos empezar por el proyecto de conocer el mundo. Hume (1988) nos enseñó que dos grupos de problemas centrales para la epistemología se desprenden de las preocupaciones por la verdad y por el significado.⁴ La ignorancia promovida por la arrogancia nos impide

3 Esta noción de vicio epistémico está inspirada en la idea de que un carácter intelectual es vicioso cuando «impide la investigación responsable y efectiva» (Cassam, 2016: 164).

4 En la parte I de la Investigación sobre el conocimiento humano (Hume 1990) y en las secciones I y II de la Parte Tercera del *Tratado de la Naturaleza Humana* (Hume 1988), Hume establece dos distinciones importantes: una entre relaciones de ideas y cuestiones de hecho; otra entre razonamientos demostrativos y razona-

alcanzar la verdad, si acaso nos permite acceder a pequeños pedazos de ella, a trazos que apuntarían en su dirección pero que no logran alcanzarla porque no se nutren de las miradas ajenas que enriquecen la perspectiva predominante. Además, la arrogancia involucra una incapacidad de reconocer que las experiencias pueden tener interpretaciones y significados diferentes a los que una les asigna. Así, ella tampoco nos permite acceder plenamente a la significación de todo cuanto nos rodea. Con significados truncos y verdades a medias organizamos nuestro mundo y nos relacionamos entre nosotras. Dejamos fuera de nuestro bagaje común de conocimiento información con la cual podríamos construir una imagen más completa y compleja de la realidad, formular hipótesis quizá más cercanas a la manera de ser del mundo.

Por otra parte, hay distintas maneras de pensar acerca del conocimiento de una misma. Buena parte de la tradición filosófica ha considerado que la manera de saber quién soy es a través de la introspección, esto es, a través de un ejercicio de observación interna que nos permita mirar nuestros pensamientos, reflexionar acerca de ellos y así comprender plenamente qué creemos, qué queremos y cómo juzgamos que podemos alcanzarlo. Este procedimiento ha sido ampliamente criticado de diversas maneras, una de ellas apela a la abundante evidencia que tenemos para sostener que nadie tiene acceso inmediato a sus propios estados mentales, *ni* a los procesos a través de los cuales estos se producen. Así, existen buenas razones para afirmar que cuando pensamos acerca de lo que pensamos a menudo confabulamos, esto es, recuperamos memorias falsas o establecemos relaciones (entre nuestras creencias y otros pensamientos) convenientes para defender aquello que en ese momento nos resulta razonable (Kornblith, 2019), pero que no necesariamente apunta a la verdad.

Otra manera de pensar acerca de esta forma del conocimiento es aquella que considera que una se conoce a sí misma a través de las demás: al relacionarte con las otras sabes que no sientes lo que ellas sienten y esto te hace saber que tú eres *esta una* que siente del modo que siente. Es común que nos equivoquemos respecto de nosotras mismas puesto que el proceso de confabulación opera aun cuando no pensemos que la reflexión interior nos traerá la verdad sobre nosotras mismas. Sin embargo, este modo relacional de proceder constriñe las posibilidades del error porque la mirada hacia mí está compuesta de mis miradas, las de las otras, y las mías de ellas mirándome. Si pensamos que esto tiene sentido, entonces nos daremos cuenta de que el conocimiento de una misma requiere también del conocimiento del mundo en el que se vive y de la sociedad en que una se desarrolla.⁵ Para saber quién soy necesito comprender, aunque sea mínimamente, qué afectos me contienen (y/o me desasen), qué cuerpo habito y me habita, qué creencias y deseos tengo (Eraña, 2021). En términos de Levinas, «comprender nuestra situación en lo real no es definirla, es hallarse en cierta disposición afectiva; comprender el ser es existir» (1993: 15).

Para saber quién soy, en resumen, debo tener una idea del lugar (o los lugares) que ocupo en una sociedad, los distintos roles que en ella juego y los que potencialmente podría (o querría) jugar (Medina, 2013). Esto me permite saber qué responsabilidades tengo para con las otras, en qué situaciones es más probable (incluso sin quererlo) que cometa una injusticia.

mientos probables. Siguiendo la lectura de Quine (1969), podemos sostener que estas dos distinciones hacen referencia, respectivamente, a los problemas del significado y los de la verdad.

5 Un argumento a favor de la interdependencia entre el autoconocimiento, el conocimiento de las otras y del mundo se encuentra en el artículo “Three varieties of knowledge” de Donald Davidson (1991).

ticia o propicie un daño. Para esto es necesario advertir y reconocer que existen distintas posiciones y que cada una lleva consigo ciertos beneficios o quebrantos; es indispensable percatarse de la diferencia, de la disparidad y de los privilegios y menoscabos que con ella vienen. Mirar la diferencia trae consigo compromisos: mirarla me impele a saber que las vulnerabilidades ajenas son distintas de la mía, a darme cuenta de que las otras son personas y, como yo, tienen un punto de vista.

No se trata, desde esta perspectiva de que a la hora de interactuar con la otra yo proyecte mis sentimientos, anhelos, deseos o creencias a ella y desde ahí la interprete. Conocerme es conocer a la otra, saber quién es *ella*, no adjudicarle lo que *yo* creo que *ella es*, sino intentar comprender sabiéndome extranjera. Mi relación con las otras me produce ciertas reacciones afectivas (o emocionales) que son una suerte de resistencia, una respuesta ante sentimientos, experiencias, aseveraciones ajenas que no son *míos* y quizá no comparto, ni comprendo, ni siento afinidad con ellos. La comprensión de la otra (y, por lo tanto, mi propia comprensión) requiere este trabajo de reciprocidad sin proyectar, de tomar en cuenta esos otros intereses, deseos, afectos antes de suponer que sé qué quiere, piensa, desea o dice la otra. Esto es una forma del respeto moral y da lugar a una reciprocidad asimétrica (Medina, 2019) que promueve la pluralidad y evita la ignorancia.

Si lo que recién dije del conocimiento de mí misma es verosímil y si aceptamos - con algunas posiciones que defienden la *perspectiva de la segunda persona* (Pérez, 2013; Ferrer de Luna, 2014; Gomila 2016; Pérez y Gomila, 2022) – que todo *yo* es siempre una *tú* y, en este sentido, que saberme requiere saberte, entonces la ignorancia respecto de una misma implica, en un número importante de ocasiones, la insensibilidad y la ignorancia de la otra. La arrogancia, en resumen, no es una actitud epistémicamente valiosa: no sólo conduce a la ignorancia, sino que produce un daño. Veamos la cara epistémica de este perjuicio.

III. La arrogancia como fuente de injusticias

Los vicios epistémicos antes descritos promueven la ignorancia y ésta, a su vez, consolida y solidifica dichos hábitos. Este círculo se repite de manera sistemática y su reproducción tiene consecuencias negativas para las personas y las sociedades. La arrogancia es uno de esos vicios, pero pensarla como un hábito o defecto *individual* nos impide ver la magnitud (estructural) que ella tiene. Por esta razón considero pertinente pensarla como una propiedad de un sistema de relaciones, de una estructura social; una cualidad que produce daños en el tejido social y fomenta la injusticia. El problema que nos presenta no consiste únicamente en que alguna persona arrogante le hable feo o descrea de lo que alguien a quien mira hacia abajo diga u opine, ni de que algún testimonio sea puesto en cuestión sólo por venir de alguien a quien se mira como no fiable. Se trata, más bien, de que hay una configuración social (institucionalizada y naturalizada) que promueve y protege esta arrogancia, que incita la desconfianza basada en rasgos identitarios o pertenencias grupales, que favorece un modo de vivir y patrocina su pervivencia.

La desigualdad en que vivimos produce posiciones en las cuales la soberbia es común por la simple razón de que es posible ser así. El actual sistema de relaciones sociales produce condiciones para que algunas personas se abroguen a sí mismas (a los grupos a los

que pertenecen o a quienes están dispuestas a adoptar sus modos de vida como propios) el derecho de hablar y silenciar a las otras; de exhibirse y establecer condiciones de corrección para casi cualquier ámbito de la vida (cómo vestirse, cómo comportarse en público, cómo hablar, cómo pensar, cómo estudiar, etc.). La arrogancia epistémica es una actitud que se monta sobre una certeza: el mundo es como *yo* (y quienes son *como yo*) lo veo. Así, los criterios que prevalecen en las sociedades para considerar a las otras como valiosas están determinados por *uno* de los modos de vida que la habitan. Este hecho deja en desventaja o incluso vuelve inexistente cualquier otro modo potencial o actualmente existente. La arrogancia, de esta manera, constituye una fuente de injusticia.

He repetido que las posiciones que organizan a nuestras sociedades son disparejas: siempre algunas personas están arriba y otras quedan abajo; unas aplastan y otras son aplastadas; unas ocupan los lugares de privilegio y otras viven en desventaja. Esta estructura de relaciones hace posible que quienes quedan en la primera posición de cualquiera de estas duplas -quienes detentan el poder- ocasionen algunos daños a las otras personas. Esto ocurre porque sí, porque *pueden* hacerlo, porque la arrogancia como forma de vida y relación se los permite. Esto es, uno o algunos grupos pueden perjudicar a otros sin ninguna otra justificación que la de alcanzar sus fines y deseos. Esto es la experiencia de la injusticia y expresa la «vivencia originaria... de un mal injustificado, gratuito» (Villoro, 2009: 14). Este daño puede involucrar la privación de derechos para una persona (un individuo o un grupo con ciertas características compartidas que provee de identidad a sus miembros); el despojo de su capacidad para expresar y compartir sus creencias, experiencias y significados; la expoliación de su conocimiento (el uso de sus saberes para su mercantilización o para la *objetificación* de los grupos que los producen); e inclusive puede involucrar la privación de su dignidad, de su *ser persona*.

Como se ha hecho ver (Villoro, 1997; Sklar, 1990; Fricker, 2017), pensar a la injusticia de un modo abstracto, desapegado de las realidades particulares en tiempos y geografías específicas, puede resultar contraproducente. En vez de contribuir a su comprensión y combate, ese modo de hacerlo oculta la experiencia cotidiana de quienes la viven y, por tanto, oscurece su aprehensión. Sin embargo, podemos hacer un ejercicio de imaginación por analogía y examinarla en contraposición con algunas maneras en que la filosofía ha pensado a la justicia, esto es, como la falta de ciertos bienes (que fueron mal distribuidos, por ejemplo), o como un daño ocasionado por una manera de estar organizadas. Analizada de esta segunda manera se aparece como un perjuicio que proviene de una estructura en la cual siempre habrá personas dominadas, oprimidas y excluidas de los espacios donde se discuten los problemas comunes, donde se decide cuáles son estos problemas, donde se enuncian maneras de comprender ciertas experiencias y en los que se fijan significados que posibilitan la comprensión y la comunicación en una sociedad. La arrogancia y la ignorancia de las que hasta aquí he hablado se originan y dan lugar a una forma de la injusticia del segundo tipo. Como sugerí, la arrogancia de las clases dominantes es alimentada por su posicionamiento social: las personas que a ellas pertenecen acceden a bienes materiales e intangibles, a derechos y posibilidades inaccesibles para otras; tienen la posibilidad de participar en los espacios de toma de decisión; su voz suele ser megáfono y siempre se ubican por encima de las demás. Antes de examinar algunos de los daños que la arrogancia ocasiona, me interesa hacer ver

el papel que tiene la ignorancia en una forma particular de la injusticia: la epistémica y, más específicamente, la hermenéutica.

José Medina (2013) sostiene que la ignorancia asociada a la arrogancia conserva el *statu quo*, preserva el privilegio de las privilegiadas. Antes de analizar la manera como esto ocurre, vale la pena dejar en claro que *no* todas las formas de la ignorancia sirven a este propósito, ni son necesariamente perniciosas.⁶ Algunas veces incluso puede funcionar como mecanismo de protección en contra de miradas opresivas o tratos denigrantes. Un ejemplo de este tipo nos lo ofrece una posible reacción frente a un caso de *gaslighting*. La pareja de María sistemáticamente quiere hacerle dudar de sus percepciones o recuerdos diciéndole frases como «a ti siempre se te olvida», «no, exageras las cosas», «tu reconstrucción no es adecuada, si te acordaras bien te percatarías de ello» etc., para mantenerla sojuzgada y dependiente de su narrativa y perspectiva. Esto puede llevar a María a devaluarse a sí misma. Ella, en este caso podría, sin embargo, ignorar a propósito las afirmaciones de Juan y así apagar las dudas que con ellas vienen y evitar el daño que le pueden provocar. Casos sociales típicos de este tipo son aquellos en los que las grandes industrias o los gobiernos utilizan su aparato de poder para poner en duda los argumentos de grupos marginados. Por ejemplo, el gobierno de México ha hecho un uso irrestricto de su poder (incluido y principalmente narrativo y de coacción) para convencer a los pobladores de la zona maya de que estarán mejor – de que tendrán más dinero para consumir más mercancías lo cual elevará su calidad de vida – cuando pase el nuevo tren por sus territorios, una de entre muchas estrategias de resistencia es ignorar estos argumentos. Estos argumentos pueden hacer (y lo han hecho en algunos casos) a las comunidades dudar de su organización, del valor de su forma de vida. Una de entre muchas estrategias de resistencia que algunos han usado es ignorar estos argumentos, no ponderarlos a la hora de discutir y fijar sus posiciones u opiniones. Esta forma de la ignorancia, desde mi perspectiva, hace referencia a la acepción del término que involucra *hacer caso omiso* de algo, no poner la atención en algunos argumentos que oscurecen las propias demandas. Esta manera de ignorar puede ser identificada como una forma de la *resistencia epistémica*.⁷

Ahora bien, si volvemos a la ignorancia vinculada con el desconocimiento (y con el perjuicio), podemos aceptar que ella no siempre es promovida con una mirada de segundo orden – esto es, las personas no necesariamente saben que son ignorantes y quieren mantenerse de esta manera –, pero muchas veces sí lo es. Lo importante para mi argumento es que en ambos casos la ignorancia involucra una incapacidad para comprender la propia posición social y sus implicaciones. Lo que José Medina (2013) llama *ignorancia activa* no consiste en la incapacidad de percatarse del lugar que una ocupa en un sistema de relaciones, sino también en la falta de advertencia de que estar *en ese lugar* tiene implicaciones para una y para las otras: la manera en que una será vista, tratada, escuchada depende, en gran medida, de este hecho simple y complejo a la vez; además, el sólo hecho de estar en un lugar de privilegio puede involucrar la repetición de un patrón de injusticias contra aquellos a quienes esa posición subordina (Medina, 2013: 108) y, así, la reificación de una estructura social.

6 Esto hace ver que desarrollar una epistemología de los vicios epistémicos, tal como propone Quassim Cassam (2016, 2018) es complejo. Desde mi perspectiva, cuándo una serie de prácticas son o involucran vicios epistémicos no puede establecerse independientemente del análisis de sus efectos en el contexto de evaluación.

7 Agradezco a un referí anónimo haberme hecho notar y subrayar este punto.

Desde su perspectiva, esta ignorancia es dañina para quienes la padecen: su equipamiento conceptual es ralo, lo cual les dificulta la comprensión de amplias porciones de la realidad y, más en particular, de la realidad social. Sin embargo, es necesaria para proteger al privilegio y para ocultar su complicidad con la opresión. En este sentido, muchas de las cosas que estos grupos ignoran o son incapaces de comprender son precisamente aquellas que *no quieren* (o querrían) saber o comprender. Por ejemplo, la invisibilidad al género y al color parte del supuesto arrogante de que «no hay nada para ver, que esos aspectos de la identidad no son significativos» (Medina, 2013: 38) y, así, borran características que han signado a muchas personas en su interacción social, que han involucrado opresiones y violencias sistemáticas que *no* pueden ni deben ser ocultadas si pretendemos vivir en un mundo (al menos medianamente) justo.

La arrogancia promueve y es promovida por la ignorancia y éstas en conjunción producen distintas formas de la injusticia epistémica. Me referiré a dos de ellas: la despersonalización que involucra la invisibilización y el silenciamiento;⁸ y el extractivismo cognitivo o epistémico. Empecemos con la primera. Si pensamos que una persona es «alguien que es (o puede ser) vista o escuchada, que puede escuchar y dialogar, que tiene un punto de vista, que tiene poder de transformar su lugar propio» (Eraña, 2021: 117) y que la ignorancia que se desprende de la arrogancia priva a las personas en posiciones de subyugación de sus puntos de vista, entonces la inferencia es directa: la arrogancia nos despersonaliza. Este es un daño que tiene diversas dimensiones: ética, política, social y epistémica. Veamos.

Un punto de vista o una perspectiva «alude a cierto situarse, a la posición que adopta quien argumenta para, desde allí, considerar los acontecimientos, los objetos, las emociones y los mismos argumentos» (Pereda, 1994: 94). Así, ofrecer y escuchar razones es algo que hacemos siempre desde *una* perspectiva: aquella a la que tenemos acceso, aquella que la posición que ocupamos en una sociedad nos provee. La óptica que adoptamos nos da un foco de atención: hace ciertas propiedades o aspectos de la realidad más prominentes y nos oculta u oscurece otros. En ocasiones estrecha nuestra mirada y nos permite descubrir detalles de aquello que estamos examinando, pero en otras hace borroso el panorama. En todo caso, una siempre se presenta frente a la otra con una perspectiva, un modo de mirar. Esto, sin embargo, no parece suficiente para sostener que una tiene *un punto de vista* porque tenerlo es una propiedad relacional.

Un punto de vista no es sólo el lugar desde el que se observa, sino también una interpretación de eso que se observa y de la experiencia observacional. En este sentido es siempre singular, es como un «conjunto de huellas digitales» que no puede pertenecerle a nadie más (Margalit, 2001). Sin embargo, para que esta interpretación o experiencia sea significativa (y no meramente idiosincrásica), es necesario comunicarla. El éxito comunicativo, la inteligibilidad de nuestras vivencias personales depende, en gran medida, de la audiencia, del *reconocimiento* que las otras me ofrezcan (Doston, 2011) y éste requiere de una expresión ostensible de respeto hacia mí. La ignorancia que procede de la arrogancia epistémica desdén, desoye e invisibiliza. Sin embargo, sólo es posible comprender que la otra es o tiene

8 Esta forma de la injusticia es una vertiente extrema de la injusticia hermenéutica y puede conducir a la *muerte hermenéutica*, al constreñimiento radical de nuestra agencia y a la pérdida «de la voz, de las capacidades interpretativas, o de nuestro estatus como participante en las prácticas de creación y de compartir significados» (Medina, 2013: 41).

un punto de vista si la reconocemos, es decir, si la respetamos en tanto otra, en tanto una única y distinta de mi y, en este sentido, si reciprocamos la sorpresa que a veces trae consigo la incompreensión inicial. Un ejemplo notable de este hecho lo vivimos en México todos los días. En términos generales, los pueblos originarios son despojados de *sus puntos de vista*. Así, por ejemplo, *no se reconoce* que la posición de rechazo que adoptan y expresan respecto de algunos proyectos de desarrollo que los gobiernos llevan a cabo (el nuevo aeropuerto, el Tren Maya, etc.) está sustentada en un conocimiento de sus propias posiciones, necesidades y forma de vida, además del territorio que habitan y su subsistencia. Se insiste en sostener que lo mejor «para ellos» es la ciudadanía y la oferta de empleos. La arrogancia burguesa se monta sobre la ignorancia y desviste a los pueblos y naciones indígenas de su calidad moral, de su mirada; les despoja de una serie de creencias y le borra su agencia epistémica.

Dije que muchas veces la falta de voluntad para mirar y escuchar a las otras, a las diferentes, puede ir y a menudo va asociada a la arrogancia. A cada una de estas le corresponde una forma del desprecio. En tanto que éste es siempre violento, aquéllas son formas violentas de la injusticia hermenéutica. A la falta de voluntad para mirar se asocia la invisibilización, esto es, la imposibilidad de quienes practican la ignorancia activa de mirar a la otra por quien es, con sus características propias y singulares, su pertenencia posicional, sus afinidades y fobias. Esto tiene como consecuencia el ocultamiento de estos modos de ser. Los grupos privilegiados determinan criterios de corrección que establecen también criterios de *existencia*: sólo caben, existen y están aquí quienes son (o aspiran a ser) como dichos criterios establecen que *una persona es*. En países como México podemos ejemplificar la invisibilización con la homogenización que se ha impuesto a los códigos de vestimenta: si ocultamos la vestimenta que usan las personas que habitan algunos pueblos originarios, entonces se cree que se *desindigenizan*, se vuelven *ipso facto* «ciudadanas de respeto».

Al desgano por escuchar, por otra parte, le atañe el silenciamiento: si no hay quien escuche, no hay voz que sea escuchada. María del Rosario Acosta sostiene que el problema de «la audibilidad no es sólo una cuestión de legibilidad... sino de credibilidad» (Acosta, 2020: 28). Algunas voces no se escuchan porque las historias o reportes que emiten son *increíbles* para quienes las oyen, en tanto que dibujan una realidad a la que no han tenido acceso y, por tanto, descalifican el relato y a la cronista como no fiables. Este desdén configura una violencia que, continua Acosta, oblitera «los mecanismos que puedan señalarla y hacer visible su capacidad de silenciar» (Acosta, 2020: 28). Los silenciamientos son ubicuos, un caso paradigmático es el que en México han sufrido las mujeres indígenas. La Comandanta Miriam del EZLN cuenta, por ejemplo, que antes del levantamiento, las mujeres en sus comunidades sufrían una triple explotación y no eran escuchadas, nos dice que «cuando nos pega, cuando nos insulta nuestro esposo, no podemos reclamar. Y si pedimos auxilio con otras instituciones... nosotros quedamos calladas, humilladas, avergonzadas por ser mujer», además dice «no hay atención a la salud, aunque había clínicas, hospitales porque no sabemos hablar castilla» y remata su narración diciendo que «nunca tuvimos la oportunidad de decir lo que sentimos por muchos años». (Comandanta Miriam, 2015: 115).

Nótese que estas formas de la violencia son actos que exhiben una imposibilidad de reciprocitar actos comunicativos motivada, en general, por una arrogancia que dificulta la escucha, la comprensión y la correspondencia moral o epistémica. Si bien podría pensarse que estas son expresiones de la injusticia testimonial, desde mi perspectiva son formas profundas

de injusticia hermenéutica. Esta última forma de la injusticia epistémica subyace a cualquier expresión o exhibición de la injusticia testimonial, ya que la incredulidad (o la asignación inadecuada de credibilidad a una hablante) asociada a ella generalmente se desprende de la forma de la arrogancia que subyace y sustenta a la injusticia hermenéutica.⁹ Dicho de otra manera, si hay injusticia hermenéutica, no es posible siquiera evaluar la credibilidad de las aseveraciones de algunas personas pertenecientes a ciertos grupos sociales porque aquella «les previene de hablar y/o porque predispone a ciertas escuchas a la incomprensión del habla de ciertas otras hablantes. Sin habla es imposible expresar deseos o creencias y, por tanto, es imposible atribuirles valor o comprender las interpretaciones de la realidad que les subyace». (Eraña, 2022: 15)

Finalmente, hay otra forma de la violencia hacia la cual llama nuestra atención Moira Pérez quien sostiene que uno de los daños epistémicos más nocivos y menos estudiados es aquel que se ocasiona a una comunidad cuando se le extirpan sus saberes o su conocimiento para usarlos de manera ventajosa para los grupos dominantes y potencialmente pernicioso para quienes los producen. En sus palabras, el acto consiste en la «explotación no reconocida de sus recursos epistémicos» (Pérez, 2019: 82) y constituye un *extractivismo cognitivo o epistémico*. Ejemplos de esto ocurren cuando grupos de investigación reconocidos aprovechan algunos preceptos de la herbolaria de ciertas comunidades indígenas para generar patentes de sustancias o de posibles usos medicinales de las mismas sin ofrecer reconocimiento a las comunidades desde las que se produjo el conocimiento en que éstas se sostienen. Siobhan Guerrero sostiene que otra manera de pensar acerca de este fenómeno es como una transferencia de la autoridad epistémica hacia supuestas *expertas* (y lejos de quienes tienen la experiencia fenoménica y el conocimiento de primera mano) de ciertos fenómenos o vivencias. Desde su perspectiva, éstas últimas se objetivan para «generar teoría y datos empíricos» que no siempre sirven para hacer más inteligibles sus experiencias, sino para mercantilizar, sacar ventaja o incluso para establecer cierto ordenamiento que buscan «regular a los sujetos al codificar sus vidas sexuales» y definir el papel que las personas pertenecientes a la comunidad LGBTQ+ pueden o no jugar en la sociedad (Guerrero, 2021:129).

Todas las formas de injusticia epistémica aquí descritas tienen en común ser promovidas por la arrogancia, por una insensibilidad «a las maneras indefinidamente complejas en que, en tiempos y lugares históricos concretos, formas diferentes y entrelazadas de sesgos exponen a miembros de grupos sociales particulares a un daño» (Crary, 2018: 50). Así, podemos concluir que la arrogancia empobrece nuestra comprensión y conocimiento del mundo porque nos deja con un estrecho campo de experiencias comprensibles: aquellas que podemos sin esfuerzo comprender o que sabemos escuchar. Produce daños epistémicos y promueve una forma sistemática de la injusticia. Dado este último rasgo de su operación, no podemos imaginar que procurar cualquier forma de justicia y alcanzarla depende exclusivamente de que algunas personas tengan la voluntad de dejar de ser arrogantes, sino que depende de una *transformación* radical de la manera como nos relacionamos, de un cambio total del tejido

9 Fricker (2017) ofrece una explicación diferente de la injusticia testimonial. Desde su perspectiva, ésta es el resultado de sesgos que se producen en prejuicios identitarios. Mi explicación no es incompatible con la suya, pero el énfasis de mi posición está puesto en la dimensión estructural y no en la individual: la arrogancia epistémica es una característica de nuestras relaciones sociales y tiene un carácter estructural que explica las asignaciones incorrectas y dañinas de incredulidad.

social que nos contiene. En palabras de Acosta, aquella exige una «reconfiguración radical de las categorías que fundan y se encuentran a la base de los criterios de existencia y legibilidad». En resumen, requiere un mundo (de sentido, de relaciones, de gramáticas) distinto al que actualmente habitamos. No tengo (y creo que no existen) recetas para el cambio que sugiero necesario, pero mencionaré algunas de las actitudes que quizá sirvan para empezar a tejer de nuevo, para iniciar lentamente y desde abajo la mutación requerida.

IV. La humildad como arma contra la injusticia

La arrogancia está del lado de quienes dominan. Esto no significa que sólo y siempre se encuentre ahí, pero si apunta al hecho estructural de que quienes detentan el poder son quienes están en la posibilidad de suponer que sus interpretaciones de las experiencias y el conocimiento que *sus* puntos de vista hacen posible no sólo son los únicos, sino que son los mejores. Subraya también otro aspecto de la realidad social: las personas que viven la opresión, que para sobrevivir requieren sujetarse y adaptarse a formas de vida de otras, suelen verse obligadas a habitar perspectivas ajenas a las suyas. Ellas «a menudo se ven forzadas a ver la realidad no sólo a través de sus propios ojos, sino también a través de los de las otras» (Medina, 2013: 44). Esto les da una mirada más comprensiva del mundo, les permite reconocer los límites de la suya propia y los alcances de las ajenas. Les hace ver que cada perspectiva, incluso cada *punto de vista*, involucra una forma de vida peculiar, que todas son distintas y que sólo algunas de estas buscan imponerse como la única y la correcta. Charles Mills sostiene algo similar cuando dice que

Si distinguimos el beneficio material (el acceso a oportunidades, estatus y riqueza) del beneficio epistémico (la probabilidad de estar en lo correcto, factual y no moralmente), podríamos decir que los grupos [estructuralmente dominantes] generalmente tienen ventajas materiales mientras que en aspectos cruciales (al menos respecto de ver la verdad social) están epistémicamente discapacitados, mientras que los grupos [subordinados] generalmente tienen discapacidades materiales mientras que en aspectos cruciales (al menos en lo que respecta a ver la verdad social) llevan una ventaja epistémica (Mills, 2017: 103).

Así, una de las consecuencias de ocupar posiciones de subordinación es tener una mejor comprensión de la realidad, un acercamiento más comprensivo a la complejidad del mundo, una perspectiva menos estrecha y, por lo tanto, un conocimiento más profundo del derredor. El precio material y los daños epistémicos (y de otros tipos) a pagar por ello son muy altos, entre otros el de ser silenciada. Así, alguien perteneciente a un grupo de este tipo puede tener mucho conocimiento, pero su capacidad de comunicarlo y compartirlo está severamente restringida.

Todo esto hace que las personas que ocupan las posiciones menos privilegiadas tengan muy pocas oportunidades de ejercer la arrogancia. Se ven obligadas a adquirir un conocimiento práctico para librar las batallas cotidianas que enfrentan y esto les provee un radio de enfoque mayor, una sorprendente capacidad para navegar entre mundos, pero no les

regresa su voz en la vida social. A menudo se dice de estas personas que son humildes. La humildad a veces se concibe como una cualidad que alguien tiene en virtud de su pertenencia a una clase o a un grupo social. En esta acepción se le asocia con algo indeseable en tanto que representa una carencia, una escasez. La humildad, sin embargo, tiene otra acepción que alude a la capacidad de una persona para *reconocer sus propios límites*, sus fracasos y debilidades, sus fortalezas y virtudes, para saberse vulnerable y actuar sin orgullo (sin un exceso de estimación propia). Murdoch dice que no es una peculiar forma de la modestia, como quien tiene una voz inaudible, sino... un generoso respeto por la realidad» (Murdoch, 2019: 211). Este significado alude a una virtud. Éstas generalmente se predicán de individuos y, en este sentido, pensarla como arma contra la injusticia parece insuficiente.

Desde mi perspectiva, y en consonancia con lo que he dicho a lo largo de estas páginas, combatir a la injusticia requiere disputar una estructura social que se ha institucionalizado y que se materializa en nuestro modo de mirar a la otra. Así, pensar en superarla apelando a virtudes individuales parece un despropósito. Zenia Yébenes nos da una clave para comprender el valor de la humildad en la tarea de acabar con la injusticia: aquélla, dice, no es una virtud detentada por un individuo, sino un rasgo que se produce por un tipo correcto de relación con las otras. No se encuentra *en* alguien, sino que se despliega en el sistema de relaciones en que estamos inmersas, es éste el que la hace posible. Ella puede actualizarse o exhibirse en las conductas individuales, pero no le *pertenece* a nadie. Desde la perspectiva de esta autora, una muestra de una acción humilde es cuando alguien en una disputa o debate no busca demoler la posición del oponente «y exponer la inverosimilitud de su argumento... *tampoco supone un asentimiento ciego*. Se trata de un proceso *relacional, no de autosuficiencia*, en el que se conoce la alteridad al evaluarse a uno mismo y a sus experiencias, *en relación con esa alteridad*» (Yébenes, 2022: 96). Para conocerse es necesario salir de sí, romper «y convertir el espejo en un cristal que nos permita ver hacia adelante» (Vázquez Montalban, 1999). Dicho de otra manera, sólo si dejamos a un lado nuestras propias convicciones y supuestos, si estamos dispuestas a mostrarnos vulnerables y a equivocarnos podremos comprender y conocer. Hacer todo esto sin exponerse a una despersonalización o a una humillación epistémica requiere de un tejido social capaz de contener a quien lo hace, uno que dé cabida a la duda. Si esto tiene sentido, podemos aceptar que la humildad es una virtud que solo puede desplegarse en una red de relaciones y, en este sentido, tiene una dimensión irreduciblemente social. Dado que requiere de un tejido relacional que hoy no existe imaginarla tiene un carácter medianamente subversivo.

El mundo actual destina las posiciones sin privilegio para quienes menos tienen, para quienes piensan distinto, para quienes no están dispuestas a ceder sus formas de vivir. Estas posiciones están resguardadas para las mujeres, para los pueblos originarios, para las culturas que (por su sola existencia) ponen en cuestión un modo de relacionarnos sustentado en el intercambio de mercancías. Si ocupar estas posiciones suele ir asociado con la profesión de la humildad en su segunda acepción, los modos de vida en resistencia, las voces que producen rugidos acallados en su afán por sobrevivir a la opresión, deberían ser tomadas en mucho mayor consideración, deberían ser escuchadas con atención y tomadas en cuenta a la hora de pensar o imaginar un mejor mundo. La imaginación política debe nutrirse de ellas porque son voces enriquecidas por su propia obstinación de vida, por su rebeldía contra la opresión y los intentos por desaparecerlas a los que han sido sometidas a lo largo de años,

de siglos. Tendríamos que afinar la escucha, darle voz a quienes comprenden que la mejor manera de comprender es reconociendo que muchas veces no se entiende.

Estoy de acuerdo con Villoro cuando dice que escaparse de un mundo donde rige la injusticia no significa buscar la justicia en abstracto, sino comprender las vivencias múltiples e históricamente signadas de la injusticia. De lo que se trata – continúa este autor mientras cita la *República* de Platón – es de «escapar al poder injusto», donde hacer esto «no equivale a aceptar la impotencia sino no dejarse dominar por las múltiples maniobras del poder para prevalecer; es resistirlo» (Villoro, 2009: 17). En resumen, combatir la arrogancia implica combatir las posiciones que la hacen posible. Una tarea involucrada en esta lucha es percatarnos de que las otras *son otras*, de que el mundo está poblado de muchas muy diversas y que no hay un único modo de vida correcto. Este percatarse y el trabajo colectivo son cruciales para acabar con la ignorancia que trae miedo y subyace a la arrogancia. Como dicen los zapatistas estos dos elementos son indispensables «No sólo [porque]... las varias miradas burlan la fatiga del centinela ya que advierten cosas que individualmente pasan desapercibidas. También porque la realidad, sobre todo la realidad social, es muy compleja y son muchas las caras de su espejo» (Subcomandante Galeano, 2015: 327).

V. Reflexión final

La historia de los otros continúa y dice que

el primer acuerdo que tuvieron los dioses más primeros fue reconocer la diferencia y aceptar la existencia del otro. Y qué remedio les quedaba si de por sí eran dioses todos, primeros todos, y se tenían que aceptar porque no había uno que fuera más o menos que los otros, sino que eran diferentes y así tenían que caminar.

Después de ese primer acuerdo siguió la discusión, porque una cosa es reconocer que hay otros diferentes y otra muy distinta es respetarlos...

Después se callaron todos y cada uno habló de su diferencia y cada otro de los dioses que escuchaba se dio cuenta que, escuchando y conociendo las diferencias del otro, más y mejor se conocía a sí mismo en lo que tenía de diferente... (Subcomandante Marcos, 2008: 21).

El cuento nos invita a reconocer que contemplar que hay otras no es suficiente para honrarlas, para mirarlas (*como personas*) y escucharlas (*como voces con un punto de vista*). Esto es, divisar a las otras no basta para considerarlas dignas de respeto, poseedoras de una voz. Esto es consistente con la idea que he defendido según la cual combatir la arrogancia en tanto vicio individual no es suficiente para acabar con la injusticia. Para hacerlo es necesario tejer una red de relaciones, construir un sistema social, en el que sea posible exhibir la humildad en tanto propiedad relacional. En resumen, el combate a la injusticia y, más en particular, a la injusticia epistémica *requiere* de la lucha contra la arrogancia y la ignorancia que ella acarrea y con la que se fortalece, pero esto no es suficiente. Hacen falta también nuevas gramáticas de la escucha (Acosta, 2020), procesos de resistencia epistémica (Medina, 2013),

acabar con el pensamiento dogmático, tramposo o perezoso y desarrollar uno que pregunte, que cuestione, que dude porque como dice el Subcomandante Moisés «el pensamiento que no lucha, nada hace más que ruido [y] [1]a lucha que no piensa, se repite en los errores y no se levanta después de caer» (Subcomandante Moisés 2014).

Referencias bibliográficas

- Acosta, M.R. (2020). Gramáticas de la escucha como gramáticas descoloniales: Apuntes para una descolonización de la memoria. *Eidos*, 34, 14-40.
- Cassam, Q. (2018). *Vices of the mind C: From the Intellectual to the Political*. Oxford: Oxford University Press.
- Cassam, Q. (2016). Vice epistemology. *The Monist*, 99(2), 159-180.
- Comandanta Miriam (2015). La lucha como mujeres zapatistas que somos. En EZLN (comps.), *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*. México: Ediciones autónomas, 109-116.
- Crary, A. (2018). The methodological is political. *Radical Philosophy*, 202, 47-60.
- Davidson, D. (1991). Three varieties of knowledge, en *Royal Institute of Philosophy Supplements* 30, pp. 153-166.
- Dotson, K. (2011). Tracking epistemic violence, tracking practices of silencing. *Hypatia*, 26(2), 236-257.
- Eraña, Á. (2022). ¿Es posible la justicia epistémica sin un lugar común? (Hacia una reconceptualización del espacio público y las relaciones sociales). *Estudios de Filosofía*, 66, 9-31. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.348998>
- Eraña, A. (2021). *De un mundo que hila personas (o de la inexistencia de la paradoja individuo/sociedad)*. México: IIFs, UNAM y UAM-Cuajimalpa.
- Ferrer de Luna, J. (2014). El papel de la segunda persona en la constitución del autoconocimiento. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 62, 71-85.
- Fricke, M. (2017). *Injusticia Epistémica*. Traducción de Ricardo García Pérez. Barcelona: Herder.
- Gomila, A. (2016). La perspectiva de la segunda persona: mecanismos mentales de la intersubjetividad. *Contrastes. Revista Internacional De Filosofía*. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v0i0.1448>
- Guerrero McManus, S. (2021). Identidad y diversidad sexogenérica en México. Historias, narrativas y políticas, en Laura Loeza Reyes (coord.), *Políticas de identidad en el contexto de la crisis de la democracia*. México: UNAM.
- Honneth, A. (2001). Invisibility: On the Epistemology of ‘Recognition’. *Recognition. Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes 75, 111-139.
- Hume, D. (1988). *Tratado de la naturaleza humana*. Edición preparada por Félix Duque. Madrid: Tecnos.
- Hume, D. (1990). *Investigación sobre el conocimiento humano*. Traducción, prólogo y notas de Jaime de Salas Ortueta. Madrid: Alianza Editorial.
- Kornblith, H. (2019). *Second Thoughts and the Epistemological Enterprise*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Levinas, E. (1993). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, traducción de José Luis Pardo. Valencia: Pre-Textos.
- Margalit, A. (2001). Recognizing the Brother and the Other. *Recognition. Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes 75, 111-139.
- Medina, J. (2019). Racial Violence, Emotional Friction, and Epistemic Activism. *Angelaki*, 24(4), 22-37.
- Medina, J. (2013). *The Epistemology of Resistance*. Oxford: Oxford University Press.
- Mills, Ch. (2017). Ideology, en I.J. Kidd, J. Medina y G. Pohlhaus (eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Nueva York: Routledge, pp. 100-112.
- Murdoch, I. (2019). *La soberanía del bien*. Edición y traducción de Andreu Jaume. Barcelona: Taurus.
- Pereda, C. (2008). Razón arrogante y complejidad. *Daimon. Revista de Filosofía*, suplemento 2, 19-30.
- Pereda, C. (1994). *Vértigos argumentales*. Barcelona: Anthropos.
- Pérez, D. (2013). *Sentir, desear, crear. Una aproximación filosófica a los conceptos psicológicos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Pérez, M. (2019). Violencia epistémica: Reflexiones entre lo invisible y lo ignorable. *Revista de estudios y políticas de género*, 1, 81-98.
- Pérez, D. y Gomila, T. (2022). *Social Cognition and the Second Person in Human Interaction*. New York: Routledge.
- Pohlhaus, G. (2017). Varieties of epistemic injustice. En I.J. Kidd, J. Medina y G. Pohlhaus (eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Nueva York: Routledge, pp. 13-27.
- Quine, W.V.O. (1969). Epistemology naturalized, en *Ontological relativity and other essays*. Nueva York: Columbia University Press, pp. 69-90.
- Sklar, J.N. (1990). *The Faces of Injustice*. New Haven: Yale University Press.
- Subcomandante Galeano (2015). Una guerra mundial, en EZLN (comp.), *El pensamiento crítico frente a la Hidra Capitalista I*, pp. 302-336. México: Ediciones autónomas.
- Subcomandante Moisés (2014). Palabras del EZLN en el 21 aniversario del inicio de la guerra contra el olvido”, recuperado de <https://enlace Zapatista.ezln.org.mx/2015/01/01/palabras-del-ezln-en-el-21-aniversario-del-inicio-de-la-guerra-contra-el-olvido/>
- Subcomandante Marcos (2008). La historia de los otros, en Red de Solidaridad con Chiapas (comp.) *Los Otros Cuentos*. Argentina: Red de Solidaridad con Chiapas, pp. 19-23.
- Vázquez Montalban, M. (1999). *Marcos: el señor de los espejos*. Madrid: Aguilar.
- Villoro, L. (2009). *Tres retos de la sociedad por venir*. México: Siglo XXI.
- Villoro, L. (1997). *El poder y el valor*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Yébenes, Z. (2022). *Indicios Visionarios*. Colombia: Tierra Firme.