

Daimon. Revista Internacional de Filosofía, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego.

ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico)

<http://dx.doi.org/10.6018/daimon.570921>

Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España \(texto legal\)](#). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) se mencione la existencia y especificaciones de esta licencia de uso.

Los perjuicios de la arrogancia

The harms of arrogance

ÁNGELES ERAÑA¹

Resumen

La arrogancia epistémica es un vicio que produce diversos tipos de daño. Aquí me concentraré en los perjuicios epistémicos que ella acarrea, a saber: distintas formas de la injusticia epistémica (en particular la despersonalización - que involucra la invisibilización y el silenciamiento a personas que pertenecen a ciertos grupos sociales- y el extractivismo cognitivo) y la ignorancia. El argumento central que aquí desarrollo 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, como haré ver, 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. To wit: different forms of epistemic injustice (in particular, depersonalization -which involves silencing and invisibilizing people that belongs to specific social groups-, and 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.

¹ 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 sus observaciones y las valiosas discusiones que tuvimos y enriquecieron este trabajo a los miembros del Seminario de Injusticia Epistémica que co-cordino. En particular a Ivan Eliab Gómez Aguilar, Siobhan Guerrero McManus, Miriam Jerade, Adriana Murguía, Diaja Rojas, Andrés Villamil, Harol Villamil, Aldo Palafox Hernández y Carlos Andrade.

I. Introducción

La historia de los otros, narrada por el Subcomandante Marcos, nos cuenta cómo el mundo desde antes de existir estaba (ya) hecho de muchas personas, de muchas cosas, todas variadas y diferentes. Así empieza el relato:

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 inicio dice algo que pareciera evidente a todas luces: todas somos desiguales, únicas, singulares. Nos dice, además, que la semejanza no es lisa pero sí potencialmente enriquecedora. Nuestro mundo, sin embargo, busca siempre ocultar la diferencia, la hace parecer como peligrosa, como indeseable. Así, en este mundo - que además de estar poblado por la diferencia y ser disparejo, es jerárquico e injusto – hay unas (las que están arriba) que prevalecen y silencian a las otras (a todas aquellas que son distintas (y que casi siempre están abajo)). 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. Así, el denuedo por homogeneizar, 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 de manera inmediata el origen y el rostro de distintas formas de la injusticia. Aquí me interesará pensar en la *injusticia epistémica*, es decir, en aquella forma del daño que incide en nosotras en tanto sujetos de conocimiento. Dicho de otra manera, 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.² Argumentaré en lo que sigue que una de las

² Miranda Fricker ha sido reconocida por acuñar el término *injusticia epistémica*. En su libro que lleva ese título, ella propone distinguir dos formas de este tipo de injusticia: la testimonial (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). A raíz de la publicación de su libro ha habido un intenso debate en torno a estos conceptos. En particular, la noción de *injusticia hermenéutica* ha sido revisada y enriquecida por muchos autores (e.g. Medina, 2013, 2019; Polhaus, 2017). La propuesta inicial de Fricker ha sido fuertemente criticada por ser individualista y por suponer una noción neutral de racionalidad que, dice Cray, puede ser «usada al servicio de la

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 por parte de unas cuantas.

II. La arrogancia epistémica como ignorancia

Partamos de un hecho: éste que habitamos es un mundo jerarquizado, el terreno que pisamos no es parejo. En él, la diferencia no se vive como variedad, sino como desigualdad, disparidad. Dicho de otro modo, la otra persona, aquello todo que se percibe como diferente de lo familiar, es visto con desconfianza, con miedo o menosprecio, es concebido como motivo para el desdén. Aquí, en nuestro orbe, prevalece una forma de organización social en la que siempre hay algunas (las menos) que dominan, oprimen e imponen sus modos de vivir y de pensar el mundo, que establecen los criterios de corrección y en general participan en las definiciones y determinaciones acerca de qué es el bien y, más particularmente, qué es el bien común y cómo debe éste alcanzarse. Por otro lado, están las dominadas cuyas voces son generalmente silenciadas y quienes suelen vivir distintas formas del desprecio que se exageran en la medida en que ellas buscan defender sus modos de pensar y habitar el mundo, en particular cuando estos modos involucran un cuestionamiento de las formas dominantes de hacerlo.³

En términos generales, aquellas que se sitúan del lado de quienes dominan tienden a desarrollar diversas formas de seguridad en sí mismas, de confianza inexpugnable en (la verdad de) sus opiniones. Esto conduce fácilmente 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 produce en términos sociales tiende a producir – en quienes se encuentran del lado del privilegio – un *carácter arrogante* que, como argumentaré más adelante, suele producir daños (de distintos tipos) tanto en quienes lo cultivan y desarrollan, como en quienes lo padecen y en la sociedad en que aquél se despliega. Carlos Pereda sostiene que la persona

violencia sexista, racista e imperialista» (Crary, 2018: 50). En lo que sigue hablaré, a menos que lo especifique de otro modo, de injusticia hermenéutica en un sentido que no se restringe al propuesto por Fricker y que se irá sustentando a lo largo del texto.

³ Quiénes están de qué lado de esta dualidad no es algo que puede quedar determinado y fijo *a priori* porque ello depende de las distintas maneras de organización social que ocurren a través del tiempo y el espacio. Aquí, sin embargo, pienso en algunas de las particiones prevalecientes en nuestro mundo actual. Del lado de quienes dominan podríamos incluir, por mencionar sólo algunas posibles categorías, a los hombres, las mestizas y las blancas o el patrón. Del otro lado quedarían las mujeres, los pobladores originarios o los pueblos indios, las trabajadoras.

arrogante tiene una tendencia al auto encumbramiento, al mismo tiempo que 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, podemos pensar a la *arrogancia* como un conjunto de actitudes y creencias – sostenidas y a veces expresadas por una persona particular – respecto del mundo y las otras (personas) de acuerdo con las cuales es verosímil pensar que existe una (única) forma correcta (o buena) 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, en tanto que ello involucra traerlas al camino conducente a la felicidad, la verdad, o cualquiera que se piense que es el fin último al que debemos todas (la humanidad) aspirar.

La arrogancia oculta la vulnerabilidad propia, presenta a la persona como omnisapiente (como omnipotente), le hace parecer libre de todo menoscabo (incluso a veces frente a sí misma), 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 por ello nos impide ver que otras existen (otras personas, otros modos de vida tan buenos como (o mejores que) el nuestro, otras perspectivas, otras miradas). Nos dificulta ver, oír y nos vuelve (un poco) ignorantes. Para hacer ver cómo ocurre esto último me concentraré en una forma particular de la arrogancia: la *epistémica*. Ésta es una actitud altiva sostenida en la creencia (acrítica) de que la experiencia propia (e individual) 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 (y, en este sentido, será posible asignarles condiciones de verdad o considerarlas como 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 expresar o demostrar, de alguna manera, una valoración positiva respecto al valor de 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 parece que al manifestar esta disposición, la persona queda impedida de (o le será muy dificultoso) examinar o entretener formas de vida, pensamiento, interpretación o experiencia distintas de las suyas propias. Podríamos decir de manera más tajante, que le sería 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 no sólo será difícil contemplar opciones distintas de la nuestra, sino que tampoco podremos ser afectadas por ellas.

La arrogancia epistémica, si lo recién dicho es el caso, puede producir una incapacidad de ser afectada por la otra, por lo otro, un adormecimiento de nuestras habilidades hermenéuticas y epistémicas en general. 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.⁴ 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 con más cuidado estos efectos.

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 ocasional, pero sistemático 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, puede describirse como una indisposición a aprehender formas de pensar o vivir distintas de la propia; a asimilar a plenitud explicaciones o posiciones distintas de las que la persona cerrada sostiene. En este sentido, puede decirse que este vicio lleva consigo una ceguera y una sordera parciales: esto es, sólo se ve y se escucha aquello

⁴ 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).

que se dice en el entorno inmediato de la persona que escucha o ve. Estos vicios epistémicos constituyen una insensibilidad 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 percatarse de que una no puede hacer eso, es decir 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 hace ya muchos años que dos grupos de problemas centrales para la epistemología son aquellos que se desprenden de las preocupaciones por la verdad por un lado y por el significado por el otro.⁵ La ignorancia promovida por la arrogancia nos impide alcanzar la verdad, en todo caso 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 (o falsedades impuestas como verdades) organizamos nuestro mundo y nos relacionamos entre nosotras. Esto nos lleva a dejar fuera de nuestro bagaje común de conocimiento información con base en la cual podríamos construir una imagen más completa (y más compleja) de la realidad, con la cual podríamos formular hipótesis más verosímiles y 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 (para cada una de nosotras) 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

⁵ 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 muy importantes: una entre relaciones de ideas y cuestiones de hecho; otra entre razonamientos demostrativos y razonamientos probables. Siguiendo la lectura que hace Quine (1969) de Hume, podemos sostener que estas dos distinciones hacen referencia, respectivamente, a los problemas del significado y los de la verdad.

plenamente qué creemos, qué queremos y cómo juzgamos que podemos alcanzarlo. Este procedimiento ha sido ampliamente criticado de muy diversas maneras, entre ellas encontramos una que apela a la abundante evidencia que tenemos a mano para sostener que nadie tiene acceso inmediato (ni privilegiado) 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 apuntan a la verdad o se mantienen estables a través del tiempo y de nuestros intereses.

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.⁶ 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» (Levinas, 1993: 15).

Para saber quién soy, dicho de otra manera, debo tener al menos una idea difusa 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 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

⁶ Un argumento clásico e impecable a favor de la interdependencia que existe entre el autoconocimiento, el conocimiento de las otras y del mundo se encuentra en el artículo “Three varieties of knowledge” de Donald Davidson (1991).

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.

La idea que subyace a esta manera de pensar acerca del conocimiento de una misma es que éste «es el resultado de la asimilación de alguna tú: hay modos de sentir, vivir una experiencia, que son diferentes del mío y que otras experimentan; cuando logro aprehender esta posibilidad, inicio mi propia intelección» (Eraña, 2021). No se trata 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. Dicho de otra manera, 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), éstas 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.⁷ Lo importante no es esto último, sino que sea yo capaz de tomar *esos* en consideración a la hora de escucharla. 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 respecto del conocimiento de mí misma es verosímil y si aceptamos - con la sugerencia que se desprende de algunas posiciones teóricas de quienes defienden la llamada perspectiva de la segunda persona (Pérez, 2013; Ferrer de Luna, 2014; Gomila 2016; Pérez y Gomila, 2022)⁸ – que todo *yo* es siempre una *tú* y, en este sentido, saberme (saber qué lugares ocupó, qué cuerpo habito y me habita, etc.) requiere saberte (y saberte como otra, como alguien que ocupa una posición (distinta de la mía (o la mía pero de una forma diferente) en una sociedad, etc.), entonces la ignorancia respecto de una misma implica, en un número importante de ocasiones, la ceguera hacia y la ignorancia de la otra. De lo hasta aquí argumentado es verosímil concluir que la arrogancia no es una actitud epistémicamente valiosa: no sólo conduce a la ignorancia, sino que

⁷ Parte de lo que significa comprender o conocer a la otra es comprender que a veces no la comprendemos.

⁸ Ferrer de Luna sostiene que el autoconocimiento depende de manera fundamental de la perspectiva de la segunda persona porque nos permite percatarnos de que somos objetos separados de la atención de la *segunda persona* y que, al mismo tiempo, podemos atender – del mismo modo que esa otra persona – un mismo objeto al mismo tiempo (Ferrer de Luna, 2014: 82). Pérez y Gomila, por otra parte, afirman que las atribuciones de la segunda persona constituyen un tipo genuino, irreducible e independiente de atribución mental (Pérez y Gomila, 2022: 13).

produce un daño a quienes son sujeto de sus efectos. Este perjuicio tiene distintas caras, pero tiene también una cara epistémica que es la que me interesará examinar en lo que sigue.

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 muy negativas para las personas y para las sociedades. La arrogancia es uno de esos vicios (ella produce, como vimos antes, aficiones perjudiciales más puntuales), 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 ella nos presenta no consiste únicamente en que algunas veces (o de manera sistemática) alguna persona arrogante le hable feo o descrea de lo que alguien a quien mira hacia abajo diga u opine, ni de que en algunas ocasiones (o muy seguido) 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 lo común es ser soberbio por la simple razón de que es posible ser de ese modo; esto es, el sistema de relaciones sociales que habitamos en el mundo hoy 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 (desde distintas perspectivas) 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 ya en diversas ocasiones a lo largo de este texto que las posiciones que organizan a nuestras sociedades son disparejas, esto es, en ellas siempre hay algunas personas que están arriba y otras que quedan abajo; unas que aplastan y otras que son aplastadas; unas que ocupan los lugares de privilegio y otras que viven en desventaja. Esta estructura de relaciones hace posible que aquellas personas que quedan en la primera posición de cualquiera de las duplas recién mencionadas -esas que detentan el poder- ocasionen algunos daños a las otras personas -a las que quedan en la segunda posición de estas diadas. Y esto ocurre porque sí, porque ellas *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, nos dice Villoro es la experiencia de la injusticia y expresa «una vivencia originaria... la de un mal injustificado, gratuito» (Villoro, 2009: 14). Este daño puede involucrar la privación de derechos para una persona (donde una persona puede ser un individuo o un grupo de ellos con ciertas características compartidas que provee de identidad al grupo y 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 han hecho ver un número importante de autores (Villoro, 1997; Sklar, 1990; Fricker, 2017, por mencionar algunos), pensar a la injusticia de un modo abstracto, desapegado de las realidades particulares en tiempos y geografías específicas, puede resultar incluso contraproducente, ya que 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 ella se aparece como un prejuicio 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 anteriormente, la arrogancia de las clases dominantes (o a los grupos de poder) 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 funge un papel social: conservar el *statu quo*, preservar 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.⁹ Algunas veces ella incluso puede resultar un mecanismo de protección en contra de posibles 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 – Juan – sistemáticamente quiere hacerle dudar de sus percepciones o recuerdos de los eventos 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

⁹ Este es un punto importante en tanto que hace ver que desarrollar una epistemología de los vicios epistémicos, tal como propone Quassim Cassam en varios de sus textos (2016, 2018), es complejo. Desde mi perspectiva, cuándo algo una serie de prácticas son o involucran vicios epistémicos no puede establecerse de manera independiente al análisis de sus efectos en el contexto de evaluación.

valor de su forma de vida. Una de entre muchas estrategias de resistencia que ellos podrían utilizar (y 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*.¹⁰

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 el argumento que aquí busco presentar es que en ambos casos esta 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. 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 ceguera 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.

Ahora bien, dije antes que la arrogancia promueve y es promovida por la ignorancia y que éstas dos en conjunción producen distintas formas de la injusticia epistémica. Aquí me referiré a

¹⁰ Agradezco a un referí anónimo haberme hecho notar y subrayar este punto.

dos de ellas: la despersonalización que involucra la invisibilización y el silenciamiento;¹¹ 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 (de lo otro y de las otras) más prominentes y nos oculta u oscurece otros. En ocasiones estrecha nuestra mirada y nos permite descubrir detalles finos 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 involucra 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, como ya dije antes, requiere de una expresión ostensible de respeto hacia mí. La ignorancia que procede de la arrogancia epistémica desdeña, desoye e invisibiliza. Sin embargo, sólo es posible comprender que la otra es o tiene *un punto de vista* si la reconocemos, es decir si la respetamos en tanto otra, en tanto una única y distinta de mi

¹¹ Esta forma de la injusticia es una vertiente extrema de la injusticia hermenéutica y puede conducir a lo que Medina llama la *muerte hermenéutica*, eso es, 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).

y, en este sentido, si recíprocamos 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 en este país 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.

Antes 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 que exhiben muchas veces aquellas personas que 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, tiene como consecuencia el ocultamiento de estos modos de ser. Esto se debe a que, como ya dije, son los grupos privilegiados quienes determinan criterios de corrección, pero éstos en nuestras sociedades 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*. Hablé anteriormente de la ceguera al género y al color. En países como México podemos ejemplificar la invisibilización con la homogenización que lentamente 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). La idea es que 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 reciprocidad comunicativa 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.¹² 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 aquélla «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 palabras de nuestra autora, el acto consiste en la «explotación no reconocida de sus recursos epistémicos» (Pérez, 2019: 82) y constituye un *extractivismo cognitivo o epistémico*.

¹² 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, simplemente el énfasis o acento de mi posición está puesto en la dimensión estructural y no en la individual: dado que, como he argumentado, la arrogancia epistémica es una característica de nuestras relaciones sociales, ella tiene un carácter estructural y puede explicar las asignaciones incorrectas y dañinas de incredulidad.

Ejemplos de este tipo de injusticia ocurren cuando grupos de investigación reconocidos de diversas instituciones 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, en el contexto de la lucha de las personas LGBTI+, 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, en el caso que a ella le interesa, 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 dicha comunidad pueden o no jugar en la sociedad (Guerrero, 2021:129).

Todas las formas de injusticia epistémica aquí descritas tienen en común el ser promovidas o causadas 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). Si esto es el caso, entonces 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, en este sentido, 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 (y hagan el esfuerzo) de dejar de ser arrogantes, sino que depende de *una transformación* radical de la manera como nos relacionamos, de un cambio total del tejido social que nos contiene. En palabras de Acosta, aquélla 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 en lo que sigue 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

Busque un espejo cualquiera, colóquelo frente a usted y asuma una posición cómoda.

Respire hondo. Cierre los ojos y repita tres veces:

Soy lo que soy, un poco, lo que puedo ser.

El espejo me muestra lo que soy, el cristal lo que puedo ser.

Subcomandante Marcos 1995.

Dije ya de manera repetida que, en términos generales, la arrogancia (y particularmente la arrogancia epistémica) está del lado de quienes dominan. Esto no significa que sólo y siempre se encuentre ahí, pero sí apunta al hecho estructural al que aludí en la sección pasada, es decir, al hecho 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 (posibles). 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).

Si lo recién dicho es correcto, entonces podemos aceptar que una de las consecuencias de ocupar estas posiciones de subordinación es la de tener una mejor comprensión de la realidad, un acercamiento más comprensivo a la complejidad del mundo, una perspectiva menos estrecha de quienes están a nuestro alrededor y, por lo tanto, un conocimiento más profundo de todo cuanto les rodea. El precio material y los daños epistémicos (y de otros tipos) a pagar por ello, sin embargo, son muy altos. Como hemos visto a lo largo de este texto, ocupar las posiciones marginadas involucra ser silenciada. Así, alguien perteneciente a un grupo de este tipo puede tener mucho

conocimiento, pero su capacidad de comunicarlo y compartirlo está restringida al rango de su grupo de pertenencia y quizá un poco más allá de ello.

Estas situaciones hacen 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 o se cree de estas personas que son humildes. La humildad a veces se concibe como una propiedad, esto es, 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 (de recursos, de modales, etc.). La humildad, sin embargo, tiene otra acepción: ella alude a la capacidad que tiene una persona de *reconocer sus propios límites*, sus fracasos y debilidades, sus fortalezas y virtudes, de saberse vulnerable y actuar sin orgullo (esto es, sin un exceso de estimación propia). Murdoch dice que ella «no consiste en una peculiar forma de la modestia, como quien tiene una voz inaudible, sino en un generoso respeto por la realidad» (Murdoch, 2019: 211). Este otro 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, una organización de nuestras relaciones que se repetimos y reproducimos cotidianamente, que se ha institucionalizado y que se materializa cada día 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. Ella afirma que aquélla no es una virtud detentada por una persona individual, sino un rasgo que se produce por un tipo correcto de relación con las otras. En este sentido, 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 y ella puede actualizarse o exhibirse en las conductas individuales, pero no le *pertenece* a nadie. Desde la perspectiva de la autora recién mencionada, una clara 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). La idea central es que es imposible conocerse, conocer al mundo o conocer a las otras personas si una gira en torno de sí. Para hacerlo es necesario salir de sí, romper «y convertir el espejo en un cristal que nos permita ver hacia delante» (Vázquez Montalban, 1999). Dicho de otra manera, sólo si dejamos a un lado nuestras propias convicciones y supuestos, si estamos dispuestas a mostrarnos vulnerables (como realmente somos), si estamos dispuestas a equivocarnos podremos comprender y conocer. Pero 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 todo lo hasta aquí dicho tiene sentido, entonces 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 y estructural. Dado que ella requiere de un tejido relacional que hoy no existe podemos decir que imaginarla tiene ya un carácter medianamente subversivo.

Pensemos que el mundo hoy destina las posiciones sin privilegio para quienes menos tienen, para quienes piensan distinto, para quienes no están dispuestas a ceder sus formas (ancestrales muchas veces) 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 en el mundo o de 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. El punto no es invertir el orden en la sociedad, sino subvertirlo: nadie tendría que ocupar ningún arriba, tendríamos simplemente que pararnos en un piso parejo y afinar la escucha, darle voz a quienes comprenden que la mejor manera de comprender es reconociendo que muchas veces no se entiende.

Una manera de comprender qué es la justicia (en cualquiera de sus vertientes) es a través de la vivencia de la injusticia. Ésta nos ofrece cierta claridad respecto de lo que no deseamos para el mundo en el futuro. Quienes la han sufrido saben que no lo quieren para ellas, pero tampoco para las otras. De lo que se trata es de construir un mundo en el que la realidad no sea injusta, esto

es, un mundo en el que todas las voces sean escuchadas, donde la escucha no sea sólo una virtud individual, sino un hábito, una práctica social ordinaria, una parte fundamental de las personas que somos. Un mundo en el que todas seamos vistas *por lo que somos*, en el que no haya arriba y abajo, en el que las distintas narrativas tengan cabida y en el que no se haga una distinción entre la justicia y la verdad. 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. Parte de la tarea involucrada en esta lucha es reconocer la alteridad, 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 nos cuenta 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] [l]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.
- Fricker, 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, creer. 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.
- Subcomandante Marcos (1995). La historia de los espejos, recuperado de https://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_06_09.htm
- 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.