

# **Aportes para una perspectiva pragmatista de las injusticias hermenéuticas radicales**

**Pedro Martínez Romagosa**  
UBA/CONICET/IIF-SADAF

## **1. Introducción**

En *Epistemic Injustice* Miranda Fricker parte de reconocer que hay un tipo de injusticia distintivamente epistémica: una forma (directa o indirecta) de discriminación basada en prejuicios sociales identitarios que afecta a las víctimas en una de sus capacidades básicas de conocer (2007: 1). Las injusticias epistémicas hermenéuticas comprometen la inteligibilidad de la experiencia social de las personas pertenecientes a una minoría social particular (fricker, 2007: 154). Debido a su marginación o exclusión de los de las prácticas colectivas en las que se instituyen los recursos colectivos para la comprensión social falta un concepto o expresión necesaria para poder hacer inteligible un aspecto crucial de su experiencia social (Fricker, 2007: 155). El ejemplo central de injusticia hermenéutica presentado por Fricker es el caso de Carmita Wood quien sufrió acoso sexual antes de la institución del concepto (Fricker, 2007: 149-154).

Recientemente Shanon Sullivan ha propuesto una lectura pragmatista de la obra de Fricker en la que defiende que la teoría del conocimiento pragmatista inspirada en la filosofía de John Dewey ofrece una mejor explicación del daño epistémico que la basada en los presupuestos teóricos de la epistemología representacionista tradicional (Sullivan, 2017). Según la autora, la concepción “transaccional” del daño epistémico resultaría más efectiva en la lucha contra los efectos nocivos de las injusticias testimoniales y permitiría comprender mejor por qué las injusticias hermenéuticas pueden afectar el desarrollo de la personalidad o “self” de las víctimas (Sullivan, 2017: 205, 2010-211).

El propósito del presente trabajo consiste en realizar una contribución crítica al marco teórico pragmatista deweyano sobre injusticia epistémica inaugurado por Sullivan. En particular, me interesa recoger dos aportes que a mi juicio resultan fundamentales para la comprensión de las injusticias hermenéuticas radicales: el modelo del cambio moral propuesto por Richard Rorty en “Feminismo y Pragmatismo” (Rorty, 1990) y la concepción experimental de la experiencia de John Dewey. Para ello,

intentaré mostrar primero dos limitaciones de la perspectiva pragmatista de Sullivan para la explicación del daño epistémico. Su limitación más general reside en una inadecuada comprensión de la dimensión normativa del conocimiento. Pues al poner el foco exclusivamente en el daño epistémico, la perspectiva pragmatista “transaccional” propuesta por Sullivan pierde de vista la falta involucrada en el perjuicio o agravio [wrong] constitutivo de la injusticia epistémica. Pero sin una adecuada comprensión de la dimensión normativa del fenómeno, que permita dar cuenta del perjuicio o agravio como una falta o incumplimiento de un deber o transgresión de una norma (además de la realización de un daño a la víctima) no se puede ofrecer una comprensión cabal del fenómeno de la injusticia en su dimensión específicamente epistémica.

La segunda limitación reside en que Sullivan no se ocupa de los casos que a mi juicio resultan más problemáticos desde la perspectiva pragmatista: los casos de injusticia hermenéutica radical en los que ni siquiera los miembros del grupo afectado poseen la expresión o concepto necesario para comprender su experiencia y poder percibirla como una injusticia. Pues, sin una práctica establecida cuyas normas puedan apelarse para comprender y poder denunciar la injusticia como tal, la comprensión misma de tales casos como injusticias pareciera resultar problemático o incluso paradójico desde la perspectiva pragmatista.

A continuación presentaré -en la tercera sección- el modelo de corte wittgensteiniano del cambio moral propuesto por Richard Rorty (1990; 2010). Sugeriré que además de ser una alternativa superior al realismo moral universalista (como sostienen Rorty y Sullivan) la concepción pragmatista del significado y la perspectiva comunitarista de la normatividad permiten dar cuenta del aspecto normativo del conocimiento, de manera de poder captar no sólo el daño sino también la falta involucrados en las injusticias epistémicas. Finalmente, contra Rorty defenderé e intentaré mostrar cómo la perspectiva deweyana de la experiencia resulta fructífera para la comprensión del inicio del proceso de resolución de injusticias hermenéuticas radicales.

## **2. Epistemología pragmatista y explicación del daño epistémico**

De acuerdo con Sullivan, la influencia más significativa de la obra de Darwin según Dewey reside en reconocer que los seres humanos son organismos biológicos en “transacción” con el mundo, lo modifican y se ven afectados por aquel (2017: 208). El

conocimiento es comprendido primariamente como una práctica en continuidad con las actividades de otros animales en interacción con su entorno. La actividad de conocer es entendida como la transformación dirigida o controlada de una situación problemática a través de la acción hacia una más satisfactoria (Sullivan, 2001: 141; Sullivan 2017: 208). A partir de esta imagen del conocimiento, Sullivan defiende que el pragmatismo deweyano ofrece criterios o estándares de corrección de los juicios de conocimiento: una creencia o afirmación es verdadera si cuando se actúa guiado por ella se produce la transformación deseada en el entorno y es falsa cuando no ocurre tal transformación -no se resuelve el problema-(2001: 142-146; 2017: 208). La “verdad” o “falsedad” -corrección o incorrección del conocimiento- de las creencias o afirmaciones puede juzgarse de acuerdo con la satisfacción de los intereses, necesidades, propósitos de los agentes en el contexto (problemático) particular y el grado de “florecimiento” de los organismos (Sullivan, 2017: 209-210).

Al comprender el conocimiento en términos de interacción o transacción del organismo en adaptación al medio, la epistemología pragmatista propuesta permitiría comprender el daño involucrado en las injusticias epistémicas como un daño al desarrollo o florecimiento del organismo. Este se vería impedido de interactuar en modos necesarios para su propio desarrollo. De manera que, como sostiene Fricker, el daño puede afectar el desarrollo de la personalidad o “sí mismo” de la víctima (Sullivan, 2017: 211).

Sin embargo, considero que la explicación pragmatista propuesta por Sullivan del daño epistémico encuentra dos limitaciones distintas aunque vinculadas. La primera consiste en una cuestión de foco: la explicación se centra exclusivamente en el daño realizado a la víctima y a mi juicio pierde de vista la dimensión de la falta necesaria para aprehender el daño como injusto.

En este sentido, en la tarea de ofrecer una definición de “injusticia hermenéutica”, Fricker observa que no puede tratarse de una mera desventaja cognitiva a partir de una laguna en los recursos hermenéuticos colectivos. Pues en ese caso no quedaría claro por qué el perjuicio es sufrido por la víctima y no por el opresor: la falta de comprensión de qué es lo que hacían los hombres a las mujeres al tratarlas de ese modo previo a la insitución del concepto de “acoso sexual” era general (Fricker, 2007: 151). Para que algo sea una injusticia, concluye la autora, debe ser dañino [“harmful”] pero a su vez perjudicial [“wrongful”] (Fricker, 2007: 151). Reconoce además que una persona puede sufrir graves consecuencias debido a una laguna en los recursos

hermenéuticos colectivos sin que haya injusticia epistémica: por ejemplo al haber tenido la “mala suerte epistémica circunstancial” de haber nacido en una época en que se desconocía la condición médica que le afecta (2007: 152). También en la clase de injusticias epistémicas testimoniales reconoce que el daño puede ser nulo o trivial (2007: 43). Y que podría haber daño provocado al hablante por la desacreditación o déficit de credibilidad atribuida por el oyente sin que se trate de una injusticia sino más bien de un “error epistémico inocente” (Fricker encuentra en el prejuicio la fuente ética y epistémica de la injusticia (Fricker, 2007: 21-22; 34-35).

Dado que puede haber daño epistémico sin injusticia e injusticia epistémica sin daño, y ante la advertencia de Fricker de que para que se trate de una injusticia además de dañina debe ser agravante [wrongful], resultaría conveniente distinguir analíticamente entre el daño epistémico y la falta cometida en la injusticia epistémica. Pues considero que para comprender el perjuicio o “mal” constitutivo de la injusticia en cuestión sería necesario no sólo explicar el daño provocado a la persona de la víctima sino también su dimensión perjudicial y carácter agravante. Pero ello requeriría a su vez comprender el perjuicio como una falta cometida, o transgresión a un derecho o norma (y no sólo como un mero daño). Que en este caso se trataría de una norma o derecho específicamente epistémico.

La segunda limitación de la propuesta de Sullivan -distinta pero vinculada con la anterior- consiste en que la concepción pragmatista “transaccional” no ofrece una comprensión adecuada de la dimensión normativa del conocimiento. De manera que no llega a captarse el carácter específicamente epistémico de la falta involucrada en la injusticia o incluso poder llegar a comprender por qué se trata de una injusticia.

La epistemología de la tradición anglosajona se ha ocupado principal y casi exclusivamente del problema del análisis del conocimiento proposicional (Williams, 2001: 2-7). El conocimiento es comprendido como una relación entre un sujeto  $S$  y una proposición  $p$  que, de acuerdo con la concepción estándar, involucra tres condiciones:  $S$  debe creer que  $p$ ,  $p$  debe ser verdadera y  $S$  debe tener alguna razón que justifique su creencia en que  $p$  (Williams, 2001: 15-16). La primera condición, de creencia, excluye del conocimiento la mera ignorancia. La verdad excluye del conocimiento el error. Y el propósito de la tercera condición, de justificación, excluye la suerte epistémica: los casos de creencia accidentalmente verdadera no constituyen conocimiento (Williams, 2001: 20-21).

La dificultad que encuentro en la concepción pragmatista del conocimiento

propuesta por Sullivan reside en su definición de la “corrección” de los juicios o la “verdad” en términos de “satisfacción”. Pues además de recoger la distinción entre acierto y error -verdad y falsedad de las creencias y aserciones-, una comprensión adecuada de la dimensión normativa del conocimiento debe poder distinguir los casos de creencia accidentalmente verdadera del genuino conocimiento. Pero no resulta claro que la definición de “verdad” o “corrección del conocimiento” como “satisfacción” pueda lograrlo. Pues una creencia verdadera adquirida accidentalmente típicamente será “satisfactoria” : dará lugar a una conducta exitosa igual que el conocimiento genuino.

En este respecto, Fricker rechaza concepciones reduccionistas del conocimiento como aquella que identifica el conocimiento o la verdad con el poder, pues al borrar u oscurecer la distinción entre lo que se cree justificadamente por una razón y lo que se cree por influencia de las relaciones de poder se excluye el tipo de preguntas que es necesario hacer para comprender el fenómeno de la injusticia epistémica (Fricker, 2007: 2-3). Poder identificar injusticias epistémicas testimoniales implica por caso poder distinguir entre desacreditar la palabra de un hablante legítima o justificadamente y no creerle a alguien por mero prejuicio -injustamente- (Fricker, 2007: 3). Pero si conocer consiste en el poder para imponer de hecho cierta creencia, entonces tal distinción resulta al menos problemática.

Peor aún, en los casos paradigmáticos de injusticia testimonial la desautorización prejuiciosa de la palabra de las víctimas resulta típicamente en beneficio del grupo privilegiado “opresor”. Fricker comenta testimonio de mujeres cuyas intervenciones o propuestas en reuniones laborales son desestimadas y tienen que ser presentadas por sus compañeros varones para poder ser aceptadas. El carácter satisfactorio de la creencia de los varones que desautorizan sistemáticamente la palabra de sus colegas mujeres no constituye justificación alguna ni conocimiento sino que motiva la injusticia testimonial.

En cuanto a las injusticias hermenéuticas, el ejemplo que analiza Sullivan es el caso de una mujer que ha sido violada por su marido antes de la institución del concepto de “violación marital” y, en tales condiciones, tanto él como la mayoría de la sociedad lo niegan (2017: 209-210). La autora insiste en que debe incluirse la experiencia de la víctima en la determinación de la verdad. Pues, la “verdad” de la creencia o aserción depende de la situación y la experiencia de la víctima forma parte de ella. El valor epistémico de la inclusión de la perspectiva, necesidades e intereses de los oprimidos reside su carácter satisfactorio: su inclusión conduce a un mayor “florecimiento

humano” (Sullivan, 2017: 210).

Sin embargo, el análisis de Sullivan no se ocupa de la clase de injusticias hermenéuticas que a mi juicio resulta más problemática y desafiante para la perspectiva pragmatista: aquellas en que ni siquiera los miembros del grupo afectado -ni de ninguna comunidad- poseen los recursos conceptuales para poder comprender la experiencia de manera que pueda ser concebida como una injusticia. Como llega a reconocer Rorty, desde la perspectiva pragmatista tales casos pueden adoptar cierto aire paradójico: en la medida en que falta una práctica social establecida cuyas normas apelar para denunciar la injusticia, perdería inteligibilidad considerarla como tal (Rorty, 1990: 25-26).

Sullivan afirma que si nosotros incluimos la experiencia de la víctima en la investigación no podemos concluir que se trató de un intercambio sexual éticamente aceptable. Pero, como indica el “nosotros”, la apelación a la perspectiva de nuestra comunidad (en la que poseemos el concepto de “acoso sexual intra marital”) no se trata de una injusticia hermenéutica radical. Pues nosotros podemos juzgar que se trató de una violación -aunque para el marido, la sociedad y la víctima misma resulte ininteligible-. En el caso de las injusticias hermenéuticas radicales, en cambio, pareciera que las víctimas no poseen aún una experiencia articulada ni una perspectiva unificada que pueda ser incluida en la investigación.

### **3. El modelo pragmatista wittgensteiniano del cambio moral**

A pesar de la opinión de Sullivan y Fricker respecto del neopragmatismo rortyano, encuentro en “Feminism and pragmatism” una contribución importante para la comprensión pragmatista de las injusticias hermenéuticas radicales (Rorty, 1990). Pues considero que, a partir de la propuesta presentada por la autora de *Epistemic Injustice* cabe considerar los casos analizados por Rorty como casos de injusticia hermenéutica.

El punto de partida es el diagnóstico feminista de Catharine Mackinnon (Rorty, 1990: 3-5): ya sea para acceder a la ley de discriminación sexual o en la práctica profesional del derecho, las mujeres deben adoptar el estándar masculino para los hombres o el estándar masculino para las mujeres. O bien se las considera formalmente como iguales -ignorando la discriminación en su contra y las desigualdades “materiales” socialmente establecidas- o bien se las trata como las ven los hombres: inferiores necesitadas de protección, ayuda o indulgencia. Rorty entiende que la conclusión de Mackinnon es que la lucha feminista requiere una expansión del espacio lógico de la deliberación moral (1990: 4). La autora llega incluso a reconocer que la perspectiva de

las mujeres en tanto mujeres se trata de una voz que probablemente tenga cosas nuevas para decir nunca antes dichas y un rol que aún debe ser inventado (Rorty, 1990: 3). De manera que la clase de injusticias en cuestión no serán percibidas como tales incluso por quienes las sufren hasta que alguien invente un nuevo rol social disponible (Rorty, 1990: 4-5).

El pragmatismo de corte wittgensteiniano que propone Rorty ofrece entonces un modelo del cambio moral mejor alineado con los intereses y propósitos del movimiento feminista. Pues de acuerdo con la imagen representacionista asociada al realismo moral tradicionalmente universalista, la noción de “violación de derechos humanos” ofrecía todos los recursos conceptuales para luchar contra la injusticia -el progreso moral requeriría sólo de la crítica racional contra el prejuicio, corregir las distorsiones cognitivas y obtener una visión y descripción más adecuada de la realidad- (Rorty, 1990: 6-7). Pero de acuerdo con el diagnóstico feminista, el problema reside en que las descripciones disponibles en el vocabulario moral actual son inadecuadas debido a que pertenecen al lenguaje del opresor y los intentos de revelarse apelando a tal lenguaje suenan a sin sentido (Rorty, 1990: 5).

El cambio moral es comprendido entonces en términos de la transformación de las prácticas lingüísticas y no lingüísticas de la comunidad: al hacer cosas nuevas, ya sea instituyendo nuevas expresiones o introduciendo nuevos usos para las expresiones disponibles lo que antes sonaba como irracional, una locura o fallido puede comenzar a sonar familiar (Rorty, 1990: 6). Pero el problema reside en que desde la perspectiva pragmatista la participación en una práctica lingüística involucra formar parte de la vida de una comunidad. De manera que la institución de un nuevo vocabulario, la transformación de las prácticas existentes requeriría en última instancia la creación de una nueva identidad “moral” colectiva, la vida de una nueva comunidad. Como lo indica Mackinnon: la cuestión genuina cuando se pregunta si las flamantes jueces usarán las herramientas del derecho como mujeres para todas las mujeres es “dónde residen nuestras lealtades, cuál es nuestra comunidad, ante quienes debemos mantenernos responsables [...] no tenemos idea qué es lo que las mujeres *como mujeres* tendrían para decir” (Mackinnon, 1987: 77). El carácter dramático de la situación en los casos de injusticia hermenéutica radical se debe a que el único lenguaje disponible es el del opresor y la crítica requerida por el “feminismo profético” como lo llama Rorty no puede apelar a las prácticas existentes de la comunidad o de alguna comunidad actual. La única alternativa disponible reside “imaginar nuevas posibilidades aún no

realizadas”: tener el coraje de imaginar cómo serían las cosas en la vida de una comunidad cuya identidad moral fuera tal que hiciera posible comprender la experiencia de las víctimas como injustas (Rorty, 1990: 30-31). Imaginar una nueva forma de vida en la que las acciones en cuestión produjesen rechazo moral. Un ejemplo local cercano es el de los grupos de mujeres que tuvieron el valor e imaginación para extender la aplicación de “acoso sexual” para incluir casos de agresión sexual y discriminación -no sólo del ámbito laboral privado- sino también en la vía pública y pasar a hablar de “acoso callejero”.

#### 4. La contribución del concepto de experiencia

Considero que la concepción pragmatista deweyana de la experiencia permite realizar importantes contribuciones para la comprensión de los casos más problemáticos de injusticia hermenéutica “radical”. Pues, en primer lugar, de acuerdo con Dewey toda reflexión o experiencia cognitiva tiene lugar en el contexto de una experiencia eminentemente práctica o no cognitiva motivada por un “conflicto” o desequilibrio en la relación del organismo con su medio (Dewey, 1929: 4-6, 22, 36; Dewey, 1954: 1-12). Y concibe entonces la actividad cognitiva o investigación en términos de la transformación inteligentemente dirigida de una situación indeterminada hacia su determinación, esto es, a una situación “determinada” en la que el organismo vuelve a mantener una relación fluida, de equilibrio con su medio -caracteriza la situación determinada como una “totalidad unificada” orgánicamente articulada- en la puede retomar su actividad (Dewey, 1954: 5; Dewey, 2000: 117).

Considero que ambas distinciones internas a la perspectiva pragmatista deweyana permiten comprender cómo las víctimas de injusticias hermenéuticas radicales pueden tener una experiencia no articulada (conceptualmente) del daño. Pues la distinción entre “tener una experiencia cualitativa inmediata” -no cognitiva- [*had experience*] y conocer o investigar -experiencia cognitiva o reflexiva- [*known experience*]; junto con la distinción entre situación de “indeterminación” -que demanda realizar una investigación- y una situación determinada -en la que el organismo se encuentra en una relación fluida, de equilibrio, y desarrolla su conducta habitual- permiten dar cuenta de cómo aunque las víctimas no puedan juzgar o percibir su experiencia como injusta para poder comunicarla cabalmente, experimentan de manera inmediata o sienten el “conflicto”, o relación de “desequilibrio” con el ambiente.



Además Dewey insiste en que ninguna situación es completamente indeterminada: toda experiencia de indeterminación incluye elementos relativamente estables y determinados. Se trata siempre de una indeterminación de cualidad particular. Y el primer paso de la investigación consiste en establecer dichos elementos determinados: los rasgos más estables y regulares de la situación o “hechos” del caso. Ellos sugieren hipótesis acerca de cuál pueda ser el problema en cuestión. Resulta notable que desde la perspectiva deweyana el problema no se encuentra previamente dado en la situación y no es en sentido estricto el punto de partida de la investigación. La adecuada identificación del problema constituye avance en la investigación hacia su resolución. Y como toda hipótesis debe ser testeada experimentalmente con los “datos” o evidencia recogida.

En contra de lo que pudiera sugerir la polémica tesis de la inefabilidad de la experiencia cualitativa inmediata, el estudio de los casos de injusticia hermenéutica radical enseñan que las víctimas pueden llegar decir muchas cosas acerca de su experiencia del daño. El ejemplo del acoso sexual resulta particularmente ilustrativo:

Un proceso como este tuvo lugar en EEUU y otros países en los 70 y 80, en la medida en que la injusticia que ahora llamamos acoso sexual llegó a ser gradualmente materia de discusión pública. Las mujeres habían experimentado durante mucho tiempo en sus lugares de trabajo el estrés, miedo, dolor y humillación que actualmente en las cortes se nombra como un daño específico. Antes que el lenguaje y la teoría del acoso sexual fuese inventado, sin embargo, las mujeres usualmente sufrían en silencio, sin un lenguaje o foro en que presentar una queja razonable. Como resultado de que las mujeres contaran entre sí y ante públicos más amplios sus historias acerca de cómo eran tratadas por los hombres en su trabajo y de las consecuencias que dicho trato tenía, un nuevo problema que no tenía nombre fue, sin embargo, gradualmente identificado y nombrado, surgió una nueva concepción moral y social acerca del problema y se desarrolló una teoría legal sobre el mismo (Young, 2000: 72-73).

Resulta plausible pensar que al menos algunas víctimas puedan comunicar verbalizaciones (descripciones, imágenes, metáforas, etc.) de sus experiencias no articuladas. Y al poder compartirlas entre sí podrían compararlas y comenzar a identificar aquellas características o cualidades que se repiten para establecer los rasgos más estables, regulares y frecuentes de las situaciones en cuestión. Luego, el establecimiento de los “hechos” o “datos” puede motivar la formulación de hipótesis acerca del problema. Hipótesis que como se señaló, deben contrastarse

experimentalmente ante trasfondo de “datos” o evidencia recolectada. Y a su vez, es de esperar que las hipótesis aceptadas -que ofrezcan una creciente comprensión del problema- permitan a su vez realizar nuevas “observaciones”. Datos que podrán ser usados como evidencia en apoyo o rechazo de sucesivas hipótesis.

Cabe destacar la tesis defendida por Dewey del continuo entre medios y fines, su énfasis en el carácter creativo de los juicios. En las situaciones de indeterminación típicas de los dilemas morales el fin, valor o bien de la situación resulta indeterminado junto con los “medios”. Paradigmáticamente se debe establecer no sólo cómo actuar para alcanzar una meta o propósito previamente dado sino que se debe identificar a su vez cuál es el fin, bien o valor propio de la situación. Se trata usualmente de “bienes” o valores en conflicto y debe determinarse cuál privilegiar. El producto final de la investigación consiste en un juicio que determina qué hacer o cómo actuar para transformar la situación -esto es un nuevo hábito o modo de interacción en un ambiente o situación particular- cuya corrección o incorrección dependerá del carácter satisfactorio (o no) de la conducta guiada por el juicio. Es decir que el juicio debe testearse experimentalmente en la conducta: la transformación que tenga lugar en la situación decidirá su carácter satisfactorio o no. El presente análisis sugiere que para comenzar a combatir los casos más agudos de injusticia hermenéutica radical mediante la institución de un nuevo concepto o expresión es necesario el establecimiento de nuevos modos de interacción grupal. Más específicamente, de una nueva práctica compartida entre miembros de una comunidad -una nueva identidad colectiva- que vuelva inteligible la experiencia del daño sufrido y la opresión directamente “sentida” por las víctimas como un nuevo tipo de injusticia o agravio cometido hacia ellas.

## **5. Conclusiones**

Como se indicó en la Introducción, el propósito del presente trabajo consiste en realizar una contribución crítica al marco teórico pragmatista general inaugurado por Sullivan. En este sentido, se identificaron dos limitaciones importantes. La epistemología “transaccional” que define la corrección de los juicios en términos de “satisfacción” resulta insuficiente para dar cuenta de la dimensión normativa del conocimiento y poder recoger en particular la noción de justificación epistémica. Respecto de la comprensión de las injusticias epistémicas, la primera limitación repercute en la incapacidad de dar cuenta de la dimensión específicamente epistémica de la injusticia cometida, así como en una insuficiencia para identificar injusticias que de alguna manera resulten

satisfactorias.

La segunda limitación -vinculada con la primera- reside en que la explicación pragmatista propuesta por Sullivan se enfoca exclusivamente en el daño y deja de lado la dimensión de la falta igualmente constitutiva de la injusticia. De manera que no se logra captar el carácter perjudicial o agravante (“wrongful”) además de dañino de la injusticia.

Se propuso como marco general complementario a la epistemología pragmatista deweyana la concepción pragmatista del significado de corte wittgensteiniano propuesto por Rorty. Al comprender el significado en términos de prácticas compartidas que cumplen una función en la vida de la comunidad permite dar cuenta de la dimensión normativa del conocimiento. Y ofrece un modelo del cambio moral -en términos de cambio de usos en las expresiones lingüísticas- en línea con la lucha feminista contra injusticias identificadas como injusticias epistémicas hermenéuticas. La posibilidad de resolución de injusticias hermenéuticas radicales es entendida en términos del establecimiento de nuevos usos de expresiones y la imaginación de una nueva identidad moral colectiva de acuerdo con la cual la forma de opresión naturalizada pueda ser concebida como una injusticia moralmente condenable.

Finalmente se sugirió que, a pesar del rechazo de Rorty por el uso de la expresión, el concepto deweyano de experiencia resulta fecundo para comprender el inicio del proceso de resolución de injusticias hermenéuticas radicales. Pues da cuenta de cómo las víctimas pueden tener una experiencia no articulada conceptualmente del daño y a partir de compartir aquello que puedan decir comienza una investigación cuyo objetivo será la institución de un nuevo concepto o expresión -un nuevo hábito lingüístico- que permita articular la experiencia indeterminada “problemática”.

## **Bibliografía**

- Dewey, John. *Experience and Nature*. London: George Allen & Unwin, Ltd., 1929.
- . *Essays in Experimental Logic*. New York: Dover Publications Inc., 1954.
- . *La miseria de la epistemología. Ensayos de pragmatismo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000.
- Faerna, Ángel. *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Madrid: Siglo XXI, 1996.
- Fricker, Miranda. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford:

- Oxford University Press, 2007.
- . "Evolving concepts of epistemic injustice". *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Kidd, I. J. ; Medina, J. & Pohlhaus, G. (eds.). London: Routledge, 2017, 53-59.
- MacKinnon, Catharine. *Feminismo inmodificado. Discursos sobre la vida y el derecho*. Bs. As.: Siglo XXI, 2018.
- Rorty, Richard. "Feminism and Pragmatism". *The Tanner Lectures on Human Values*. Michigan: University of Michigan, 1990: 1-35.
- . *Objectivity, Relativism and Truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- . *Filosofía como Política Cultural. Escritos filosóficos 4*. Barcelona: Paidós, 2010.
- Sullivan, Shannon. *Living Across and Through Skins. Transactional Bodies, Pragmatism, and Feminism*. Indiana: Indiana University Press, 2001.
- . "On the epistemic harms of epistemic injustice". *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Kidd, I. J. ; Medina, J. & Pohlhaus, G. (eds.). London: Routledge, 2017, 205-212.
- Williams, Michael. *Problems of knowledge: A critical Introduction to Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Young, Iris. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 2000.