



FRICKER, Miranda. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. New York: Oxford University Press, 2007.

Tânia Aparecida Kuhnen (UFSC)

Ao longo da história da filosofia política o tema da justiça reaparece em diferentes momentos como objeto de discussão e ainda hoje é um problema central para os filósofos. Procura-se conceituar a justiça e indicar o caminho para se alcançar aquilo que se estabelece como sendo seu ideal. Todavia, muito menos recorrentes são as tentativas de caracterização do que constitui o outro lado da moeda: a injustiça. Miranda Fricker vê nesse esquecimento do tema da injustiça enquanto objeto de teorização um problema da ordem do conhecimento. Teorizar prioritariamente sobre a justiça e relegar ao segundo plano a injustiça resulta na impressão de que a justiça parece ser a norma experienciada pelos seres humanos nas suas vivências, enquanto a injustiça seria vista como uma “aberração lamentável” (p. vii) que vez ou outra emerge na sociedade. Fricker, no entanto, entende que a injustiça pode ser algo tão constante nas diferentes dimensões da vida humana de modo que assume uma condição de normalidade e subsequente invisibilidade. Dessa forma, investigar e refletir sobre a injustiça em suas diversas facetas, preenchendo as lacunas do conhecimento sobre ela, pode ser, muitas vezes, o único modo de torná-la evidente, e, assim, abrir a porta que conduz à justiça.

É essa a motivação por trás de *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* (2007), obra na qual Miranda Fricker não apresenta nenhuma caracterização e idealização da justiça, mas

procura entender como a injustiça se torna algo invisível no campo da produção do conhecimento, prejudicando muitos indivíduos em sua capacidade de conhecer. É isso que a autora denomina de “injustiça epistêmica”, um tipo de injustiça envolvida nos casos em que se desconfia da palavra do outro com base em algum preconceito. O ganho dessa abordagem, sustenta Fricker, estaria em conhecer o que é requerido para operar contra a situação de normalidade da injustiça. A dissolução da situação de injustiça se daria, por conseguinte, pelo desenvolvimento de duas virtudes ético-intelectuais, a saber, a da justiça testemunhal e a da justiça hermenêutica. Ao longo da obra, Fricker procura ilustrar a temática da injustiça epistêmica discutindo casos retirados da literatura, a exemplo de algumas cenas da obra *The Talented Mr. Ripley*, de Anthony Minghella.

Partindo da abordagem de *Epistemic Injustice*, a produção de conhecimento pelos sujeitos socialmente situados tem sua dimensão ética traduzida na forma da justiça e da injustiça (p. vii). O problema ético da injustiça afeta os seres humanos enquanto sujeitos epistêmicos dotados da capacidade de produzir, possuir e repassar conhecimento sobretudo através da prática do testemunho. É o caso, por exemplo, do negro que devido ao racismo não tem seu testemunho levado a sério, embora muitas vezes não fique evidente que o preconceito de cor tenha motivado a descrença na sua fala. Nesse sentido, como bem pontua Lovibond (2009), pode-se de antemão reconhecer o mérito da obra de Fricker por demonstrar que muitas coisas podem estar erradas na prática de desenvolvimento e aquisição do conhecimento, que parece quase sempre tão bem-sucedida.

O problema abordado por Fricker permite colocar uma questão relacionada à classificação de sua obra: ao tratar de uma forma de injustiça, seria *Epistemic Injustice* um livro sobre ética, ou, por tratar das práticas de formação de conhecimento, seria uma obra de epistemologia? Embora Fricker afirme inicialmente que seu livro é uma contribuição para a psicologia epistêmica, que investiga o modo pelo qual sujeitos socialmente situados geram ou perdem conhecimento em suas práticas, ao apontar para uma dimensão ética da vida epistêmica, Fricker transcende as fronteiras da epistemologia, pois trata do problema moral do preconceito em

relação a grupos sociais. Em outros termos, o ponto de partida de Fricker é um problema epistêmico relevante, a saber, a troca de informações e de conhecimento por meio do testemunho a fim de produzir novos conhecimentos, mas a autora salienta justamente um aspecto ético desse problema, qual seja, a desconfiança em relação às palavras professadas pelo outro devido à sua identidade social. A autora estabelece, assim, uma vinculação efetiva entre epistemologia e ética, sem nenhuma tentativa de redução de um campo ao outro, mas indicando como questões de certo e errado estão associadas as de geração de conhecimento. Nesse sentido, a própria Fricker admite que *Epistemic Injustice* não é, nem meramente um livro de epistemologia, nem um trabalho sobre ética, mas uma ampliação das fronteiras de cruzamento entre essas duas áreas da filosofia (p. 2). Movimentar-se sob a linha divisória entre ambos os campos do conhecimento filosófico, evidenciando os pontos de entrelaçamento entre eles, é, certamente, um dos pontos positivos da obra de Fricker.

Uma breve exposição acerca da estrutura de capítulos do livro permitirá entender melhor o caráter misto de *Epistemic Injustice*. No primeiro capítulo, Fricker apresenta uma concepção de poder social, destacando sua influência nas relações epistêmicas entre os indivíduos socialmente situados. A autora analisa especificamente o poder de identidade (*identity power*), baseado em concepções de identidade social compartilhadas e sustentadas no “imaginário social coletivo, que governam, por exemplo, o que significa ser uma mulher ou um homem” (p. 14) – ou seja, o que significa ser membro de um, e não de outro grupo. Os membros de grupos com poder de identidade, enquanto agentes sociais, coordenam a formação de discursos e, por isso, têm uma maior influência na determinação de como as coisas acontecem no mundo social. Isso implica também uma vantagem no que tange à produção, reprodução e troca de informações e conhecimentos na sociedade. Nem sempre esse poder se manifesta através de agentes específicos, mas é um fenômeno de dimensão estrutural. Os grupos dominantes são beneficiados em termos de credibilidade epistêmica e podem, com isso, controlar as ações e falas de membros de outros grupos, descredibilizando seus testemunhos com base em

concepções compartilhadas de preconceito de identidade (*identity prejudice*). Trata-se do preconceito que torna a palavra do sujeito menos importante devido ao seu pertencimento a determinado grupo social. Assim origina-se a “injustiça epistêmica testemunhal”: um falante recebe credibilidade deficitária devido ao preconceito de identidade do ouvinte. O problema é que o preconceito do ouvinte não se manifesta abertamente na rejeição da validade das afirmações do falante, mas, antes, ocorre de forma dissimulada. Normalmente, a injustiça testemunhal aparece como parte de um conjunto mais amplo de injustiças sociais persistentes e sistemáticas que os indivíduos pertencentes a grupos destituídos de poder social, a exemplo de negros, gays e mulheres, sofrem.

No segundo capítulo, Fricker descreve o funcionamento do preconceito de identidade pela figura do ouvinte, que, ao realizar o julgamento de credibilidade, é influenciado pelo preconceito de forma implícita, o que dificulta a própria identificação da injustiça epistêmica. O imaginário coletivo preconceituoso traduz-se costumeiramente na forma de estereótipos. “Estereótipos são associações amplamente sustentadas entre um dado grupo social e um ou mais atributos” (p. 30). Ao mesmo tempo em que Fricker reconhece a importância de certos estereótipos que refletem algum tipo de generalização empírica sobre a confiança epistêmica de categorias de falantes, como uma ferramenta para garantir a espontaneidade dos julgamentos de credibilidade no dia a dia, o modo como o ouvinte julga o nível de credibilidade do interlocutor é, por vezes, intermediado por estereótipos de valência negativa, que distorcem a percepção social epistêmica. Ainda que a crença do ouvinte seja no sentido de resistência aos preconceitos, eles podem permanecer de forma residual na sua consciência devido à força do imaginário coletivo sobre o sujeito social, levando-o a descreditar epistemicamente o falante. Todavia, o erro nesse tipo de julgamento não tem apenas dimensão epistêmica, mas também ética: causa-se um dano ético primário a uma capacidade essencial dos seres humanos, qual seja, a capacidade de conhecer e de transmitir conhecimento. A dimensão primária do dano atinge a própria dignidade humana, uma vez que o erro ético tem um significado social cujo efeito é considerar o “sujeito menos que um ser humano completo” (p. 44). O dano sofrido na injustiça epistêmica tem ainda

uma dimensão secundária, pois envolve uma gama de possíveis desvantagens subsequentes à injustiça primária. O sujeito pode ser profundamente afetado em diferentes dimensões de sua vida – econômica, educacional, profissional, sexual, legal e política –, de modo a impedi-lo de desenvolver-se plenamente enquanto pessoa. É no segundo capítulo que Fricker expõe, portanto, o aspecto ético por trás das práticas rotineiras de troca de informações e conhecimentos, ou seja, que valores precedem as análises de atribuição de credibilidade ao falante e como, por meio da atitude como ouvinte, pode-se causar um dano ético ao outro.

No terceiro capítulo, Fricker situa o fenômeno da injustiça epistêmica em meio à epistemologia do testemunho. A autora se posiciona no debate entre inferencialistas e não-inferencialistas acerca da troca de conhecimento entre um ouvinte e um falante. Ela termina por defender uma posição não-inferencialista, segundo a qual o acesso ao conhecimento se dá pelo desenvolvimento da percepção crítica – uma espécie de sensibilidade testemunhal do ouvinte em relação ao falante, isto é, uma virtude epistemológica do ouvinte que o permite perceber o falante como um sujeito em que se pode acreditar. De forma análoga à tradição da ética de virtudes, que enfoca o treinamento e cultivo da sensibilidade moral, a autora entende que a virtude epistêmica do ouvinte se forma pela prática de deliberações perceptuais nas próprias experiências de trocas testemunhais. Fricker defende que assim como a percepção moral é intrinsecamente motivadora e fornece uma razão para responder moralmente a uma situação, também no caso da virtude epistêmica, a percepção do falante como digno de confiança fornece a motivação para aceitar o que ele fala: “A percepção virtuosa do interlocutor por parte do ouvinte como digno de confiança naquilo que está contando não apenas o motiva a aceitar o que ouve, mas também o justifica em fazê-lo”. (p. 77) A dificuldade dos ouvintes reside no fato de que, mesmo que afirmem não ter preconceito na base de suas crenças, ainda assim, o ambiente social em meio ao qual os julgamentos ocorrem contém inevitavelmente resíduos de preconceitos que ameaçam influenciar a recepção crítica do que se ouve e o julgamento de credibilidade do falante. O próprio treinamento da virtude ocorre no ambiente social e, por mais que o

sujeito reflita sobre a herança social que lhe é transmitida e confronte-a por meio de sua experiência individual de trocas testemunhais, há o risco de permanência de níveis de preconceito. Por isso, o ouvinte virtuoso tem de ser alguém com um tipo de abertura crítica para crenças, que possa corrigir essa influência nos julgamentos de credibilidade epistêmica.

Dando sequência à caracterização do ouvinte virtuoso, no quarto capítulo Fricker apresenta uma virtude testemunhal em particular, a saber, a virtude corretiva da justiça testemunhal. Considerando que a presença de preconceito de identidade na imaginação social coletiva é um perigo endêmico no treinamento da sensibilidade crítica testemunhal, o desenvolvimento da virtude do testemunho é fundamental para a possibilidade de reação contra tal preconceito. Por meio dessa virtude, é possível evitar que os preconceitos e estereótipos sociais distorçam a percepção do ouvinte em relação ao falante. Fricker caracteriza a consciência ou percepção crítica virtuosa como um estado de alerta reflexivo do ouvinte sobre o impacto da identidade social do falante e de sua própria identidade social. O ouvinte tem de ter consciência da mediação do poder de identidade. Embora saiba da impossibilidade de alcançar uma completa neutralidade na troca testemunhal, o ouvinte virtuoso busca corrigir e neutralizar o impacto do preconceito, revisando e reformulando o julgamento para compensar o preconceito, tendo em vista aproximar-se do ideal da ausência de preconceito no julgamento de credibilidade epistêmica. O ouvinte ideal é, então, “alguém para quem a correção de preconceitos familiares se tornou uma segunda natureza, ao mesmo tempo em que a condição de permanecer em estado de alerta para a influência de preconceitos menos familiares é uma questão de contínua reflexão crítica ativa” (p. 98). Todavia, Fricker reconhece a dificuldade em se alcançar a virtude da justiça testemunhal de forma completa, admitindo, inclusive, poder haver ambientes sociais e circunstâncias que praticamente inviabilizam o desenvolvimento da justiça epistêmica, uma vez que não se disponibilizam as ferramentas necessárias para o pensamento crítico-reflexivo, condição para a virtude.

No quinto capítulo, Fricker disponibiliza uma genealogia da virtude da justiça testemunhal. Inicialmente, ela recorre a uma

metáfora conhecida na filosofia política e reconsiderada por Bernard Williams para explicar o surgimento do conhecimento como algo que atende às necessidades epistêmicas humanas coletivas. Trata-se do cenário ficcional do estado de natureza, com base no qual Williams explica a origem da organização do conhecimento na sociedade a partir de três fatores: a) a necessidade que seres humanos têm de possuir um conjunto de verdades para sobreviver; b) a necessidade de participar de uma prática epistêmica por meio da qual a informação é compartilhada e agrupada; c) a necessidade de encorajar disposições nos indivíduos que irão estabilizar as relações de verdade. Em virtude desses três fatores, as noções de precisão e sinceridade tornaram-se virtudes fundamentais para qualquer sociedade epistemicamente organizada. Diferentemente de Williams, Fricker vê nas virtudes não apenas um valor instrumental, mas um valor intrínseco. Além disso, enquanto Williams enfoca prioritariamente o papel do falante no surgimento das virtudes da sinceridade e da precisão epistêmica, Fricker salienta a importância do ouvinte para a construção da relação de confiança epistêmica e, conseqüentemente, para a própria construção coletiva e estável do conhecimento. Isso depende não apenas das virtudes da precisão e da sinceridade do falante, mas da virtude da justiça testemunhal do ouvinte. Fricker explica então a constituição da virtude da justiça testemunhal: uma virtude de caráter híbrido, intelectual e ética. A virtude da justiça epistêmica não objetiva apenas contribuir para a estabilidade do conhecimento coletivo, ou seja, para um conjunto de “verdades” epistêmicas que possam guiar a vida dos indivíduos em sociedade. Ela serve também ao ideal da justiça por constituir-se como uma defesa ética contra a injustiça testemunhal. Fricker distancia-se, assim, da distinção aristotélica entre virtudes intelectuais e éticas, salientando que não basta “ensinar” a virtude intelectual, mas sim praticá-la para que sua força motivacional seja adquirida pelo sujeito.

No sexto capítulo, Fricker retoma o problema do dano da injustiça epistêmica para o indivíduo na forma do conceito de “objetificação”, extraído da teoria feminista. Há uma tendência de que grupos excluídos do controle do poder de identidade, suscetíveis a déficits injustos de credibilidade, sejam excluídos

epistemicamente, isto é, sequer sejam perguntados por informações. A consequência é o silenciamento de tais grupos de duas formas: a) o preconceito do ouvinte aplica-se anteriormente à troca potencial de informações, sendo que o falante nem tem seu testemunho solicitado; b) priva-se o falante de um certo tipo fundamental de respeito enquanto sujeito racional, demovendo-o da categoria de sujeito epistêmico ativo para a de mero objeto passivo, receptáculo de informações. Desse silenciamento surge o que Fricker denomina de “objetificação epistêmica” (p. 133). A gravidade do dano causado pela injustiça testemunhal atinge o estatuto racional e epistêmico do indivíduo, excluindo-o da prática cooperativa de produção de conhecimento. Ele deixa de ser um conhecedor.

Tendo caracterizado a injustiça testemunhal nos capítulos precedentes, Fricker aborda, no sétimo capítulo, a segunda forma de injustiça epistêmica: a hermenêutica. Em sua constituição, a injustiça hermenêutica assemelha-se à injustiça testemunhal, levando Fricker a dedicar apenas um capítulo para sua explicação. Basicamente, a injustiça hermenêutica consiste na incapacidade do falante em comunicar sua experiência, uma vez que lhe faltam no contexto histórico-social os conceitos e elementos necessários para dar sentido à sua vivência. Há, portanto, uma lacuna hermenêutica que não permite ao indivíduo ou ao grupo tornar sua experiência inteligível diante de outros. Por serem mal-entendidos, esses grupos são deixados de lado na estruturação epistemológica, o que impossibilita o próprio auto-entendimento. Essa injustiça resulta em desvantagem cognitiva e marginalização hermenêutica de grupos, que terminam por participar de forma desigual das práticas pelas quais significados sociais e entendimentos coletivos são constituídos. O conjunto de significados sociais é efetivamente criado para manter as experiências desses grupos marginalizados obscurecidas. Desse tipo de marginalização resulta o preconceito de identidade estrutural (*structural identity prejudice*), que também possui uma dimensão ética: “o que é errado nesse tipo de marginalização hermenêutica é que o preconceito estrutural que ela causa nos recursos hermenêuticos coletivos é essencialmente discriminatório” (p. 155). A partir disso, Fricker define a injustiça hermenêutica: “a injustiça de ter alguma área relevante da

experiência social obscurecida pela falta de entendimento coletivo devido à marginalização hermenêutica” (p. 158).

De forma semelhante à injustiça testemunhal, a injustiça hermenêutica tem danos primários (exclusão da participação do sujeito na produção e distribuição do conhecimento) e secundários (seus efeitos atingem amplamente a vida do indivíduo, impossibilitando-o de se auto-compreender). Além disso, analogamente à injustiça testemunhal, a hermenêutica pode ser corrigida através da virtude híbrida da justiça hermenêutica, cuja forma é de uma sensibilidade reflexiva alerta para o fato de que a dificuldade que o interlocutor tem de comunicar algo inteligível resulta da lacuna nos recursos hermenêuticos coletivos. Nesse sentido, Fricker sugere que o ouvinte virtuoso sabe escutar mais aquilo que não é dito, do que o que é propriamente dito, gerando um cenário pró-ativo de inclusão hermenêutica, abrindo, assim, um caminho frente à injustiça hermenêutica.

A partir do exposto nos capítulos da obra, resulta clara a importância das duas virtudes de caráter híbrido na eliminação das injustiças de cunho epistêmico. Porém, pode-se questionar se tais virtudes individuais, que constituem o centro da proposta de Fricker no combate à injustiça epistêmica, seriam de fato suficientes. Em outras palavras: seriam as virtudes efetivas diante da normalidade e invisibilidade da injustiça epistêmica profundamente enraizada no imaginário coletivo? Fricker tem ciência de uma certa limitação das virtudes epistêmicas, pois, no capítulo introdutório à obra, admite que só virtudes individuais não são suficientes para combater práticas de injustiça. Ao mesmo tempo, Fricker sustenta que embora do ponto de vista da mudança social as ações de justiça epistêmica individuais possam ter pouco efeito, “do ponto de vista da virtude do ouvinte individual, para não mencionar a experiência individual de intercâmbio do falante, é justiça suficiente” (p. 175). Com isso, Fricker destaca a relevância das experiências pontuais de justiça epistêmica para os envolvidos, ainda que isso não seja suficiente para a mudança social e política no contexto mais amplo. Porém, Fricker não especifica qual deveria ser o formato das medidas políticas coletivas e qual sua relação com as ações virtuosas individuais. Ela apenas sugere, nas páginas conclusivas de *Epistemic*

*Injustice* (p. 176-177), que as virtudes devem ser estendidas para as instituições, ao invés de constituírem somente atributos individuais.

Apesar dessas sugestões de Fricker, permanece em aberto a questão da efetividade das virtudes da justiça epistêmica e hermenêutica contra preconceitos implícitos, estruturais e sistematizados. Preconceitos implícitos e os estereótipos a eles vinculados não estão disponíveis para o indivíduo e são reproduzidos de forma não-consciente. Pode-se dizer que há uma espécie de lacuna hermenêutica do preconceito implícito no sujeito individual, que não lhe permite ativar a percepção crítica. Em outros termos, falta ao indivíduo as ferramentas para detectar o preconceito implícito que forma o imaginário coletivo e o ambiente social no qual se encontra e, por conseguinte, prevenir sua influência no julgamento de credibilidade epistêmica. Desse modo, ele não pode se distanciar do preconceito quando está na posição de ouvinte e tem de realizar um julgamento de credibilidade do falante. Nesse sentido, é questionável se a percepção reflexiva e a sensibilidade moral do agente virtuoso individual conseguem alcançar o preconceito implícito. Para dar visibilidade aos preconceitos implícitos em meio ao imaginário social coletivo e constitutivo do sujeito é necessário um movimento coletivo, que conte com discussão e compartilhamento de experiências de diferentes sujeitos.

De forma análoga, no caso do preconceito estrutural que configura a injustiça hermenêutica, Fricker pontua que seu desencadeamento não se dá por um sujeito específico em relação a outro. Mas, para combater essa prática estrutural, a autora enfoca a ação do sujeito virtuoso individual. Um esforço individual do ouvinte em tornar inteligível a tentativa de comunicação do interlocutor pode não sortir efeito sob uma forma de marginalização sistemática sustentada estruturalmente. Por isso, talvez fosse mais adequado pensar uma estratégia de transformação das instituições por meio das quais a marginalização é sustentada e reproduzida. Dessa forma, a virtude da justiça hermenêutica que objetiva corrigir lacunas de sentido só seria efetiva quando pensada na ação conjunta de indivíduos.

Essa é também a preocupação de Alcoff, ao questionar se o tipo de preconceito que Fricker tem em mente, a saber, “o

preconceito de identidade que opera via imaginário coletivo, por meio de imagens associadas e conotações relativamente inconscientes” (ALCOFF, 2010, p. 132), pode encontrar um antídoto bem-sucedido em uma prática consciente. Ainda conforme Alcoff, seria uma prática volitiva de auto-reflexão suficiente para neutralizar um preconceito não-volitivo? Para a autora, uma concepção de virtudes constituiria uma ferramenta apenas parcialmente efetiva contra a injustiça testemunhal, necessitando-se de mecanismos como uma “extensiva reforma educacional, projetos mais sérios de ação afirmativa” que auxiliem a corrigir os preconceitos de identidade construídos sobre narrativas (ALCOFF, 2010, p. 132).

Em resposta à Alcoff, Fricker (2010) reafirma a validade da auto-reflexão crítica dos indivíduos que desenvolvem as virtudes da justiça epistêmica para a neutralização do preconceito nos julgamentos de credibilidade. Essa reflexão, no caso da consciência do preconceito, assume a forma de um mecanismo de auto-regulação de estereótipos prejudiciais por meio de um estado de alerta para os sinais presentes em situações nas quais se pode agir erradamente segundo preconceitos. Esse estado de alerta é ativado por sentimentos negativos como o da culpa resultante de cometer erros ao se seguir estereótipos. Quando o preconceito não é consciente, Fricker (2010, p. 165) admite que o acionamento do estado de alerta “tem de vir de alguma fonte externa, como uma sanção institucionalizada ou um desincentivo para a prática do preconceito. Aqui, o que guia a auto-regulação não será a consciência, mas alguma forma de auto-interesse”. Nesse sentido, fica clara que o funcionamento adequado da virtude epistêmica depende de políticas institucionalizadas contra os preconceitos implícitos.

Outra observação pertinente à problematização da atividade de produção de conhecimento na sociedade é sua vinculação às práticas de opressão. Fricker analisa o problema da injustiça, mas apenas brevemente faz referência à opressão que costuma estar relacionada à injustiça social persistente e sistemática derivada da desigualdade estrutural de poder entre grupos sociais. Em *Epistemic Justice*, Fricker afirma que em determinados contextos sociais, o

poder construtivo da injustiça testemunhal é tão forte que aumenta de forma severa os danos primários, constituindo um momento de “construção social que restringe quem a pessoa pode ser” (p. 58). Juntamente com os danos secundários, tem-se então uma injustiça que atinge profunda e amplamente a vida psicológica e prática do indivíduo. Quando essa injustiça é persistente e sistemática, ela assume a face de opressão. Assim, embora não trate extensivamente do tema opressão, das considerações de Fricker sobre a exclusão do sujeito enquanto agente racional capaz de participar do processo de produção de conhecimento e sua marginalização por meio da impossibilidade de comunicação de experiências obscurecidas resta clara a possibilidade de configuração da opressão.

Nesse sentido, pode-se aproximar a discussão que Fricker apresenta do caráter destrutivo da injustiça epistêmica com a análise da opressão realizada por Cudd em *Analyzing Oppression* (2006). Cudd aborda o funcionamento da opressão de grupos sociais através de preconceitos baseados em estereótipos e entende a opressão como um tipo de “dano institucionalmente estruturado e perpetrado em grupos por outros grupos, usando forças materiais e psicológicas diretas e indiretas que violam a justiça” (CUDD, 2006, p. 26). Grupos vítimas de opressão são constrangidos e coagidos injustamente por práticas e normas institucionalizadas. As forças materiais da opressão são a violência física e a privação econômica; elas afetam o bem-estar material do indivíduo sujeito à opressão. As forças psicológicas da opressão correspondem a mecanismos afetivos e cognitivos de manipulação, por exemplo, a formação de estereótipos; elas atingem o indivíduo em seu estado mental e emocional, constituindo negativamente a imagem que o indivíduo tem de si mesmo. Ambas as forças geram dependência e suscetibilidade por parte do sujeito oprimido, levando-o, muitas vezes, a ser aquiescente com sua condição e a reforçar a situação de opressão do grupo em que se encontra. Ainda que seja sempre o indivíduo a vítima direta da opressão, as consequências se estendem para todo o grupo, dificultando a possibilidade de resistência.

É nesse sentido que Fricker também entende os danos ocasionados ao indivíduo pela marginalização hermenêutica sistemática, que restringe e reduz a possibilidade de auto-compreensão de certos grupos sociais em posição de desigualdade

de poder. O impacto do empobrecimento hermenêutico derivado da marginalização é coletivo, resultando numa desvantagem cognitiva de todo um grupo perante o outro. A falta de habilidade para que os indivíduos do grupo dêem sentido às suas experiências os afeta constitutivamente, limita sua capacidade de resistência e sustenta a validade do mecanismo da marginalização. Tem-se, assim, na injustiça testemunhal e na hermenêutica uma forma de opressão.

Pelo exposto, tem-se que, apesar dos pontos críticos relacionados a uma abordagem baseada em virtudes, *Epistemic Injustice* é obra de grande valor filosófico e prático por discutir um problema original, a saber, o da injustiça epistêmica, e proporcionar instrumentos para repensar as práticas epistêmicas de modo a torná-las mais justas.

### Referências

- ALCOFF, Linda Martín. Epistemic Identities, *Episteme*, v. 7, n. 2, p. 128-137, 2010.
- CUDD, Ann E. *Analyzing Oppression*. New York: Oxford, 2006.
- FRICKER, Miranda. *Replies to Alcott, Goldberg, and Hookway on Epistemic Injustice*. *Episteme*, v. 7, n. 2, p. 164-178 2010.
- LOVIBOND, Sabina. Review on Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing. *Philosophy*, v. 84, n. 1, p. 147-151, 2009.

