



Tópicos
ISSN: 1666-485X
ISSN: 1668-723X
revistatopicos@gmail.com
Asociación Revista de Filosofía de Santa Fe
Argentina

El Juicio a la Justicia Patriarcal como experiencia feminista de resistencia epistémica

 **Suárez Tomé, Danila**

El Juicio a la Justicia Patriarcal como experiencia feminista de resistencia epistémica

Tópicos, núm. 45, e0032, 2023

Asociación Revista de Filosofía de Santa Fe

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28874408014>

DOI: <https://doi.org/10.14409/topicos.2023.45.e0032>

El Juicio a la Justicia Patriarcal como experiencia feminista de resistencia epistémica

The Trial of Patriarchal Justice (Juicio a la Justicia Patriarcal) as a feminist experience of epistemic resistance

Danila Suárez Tomé
Universidad de Buenos Aires, Argentina
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y
Técnicas, Argentina
dstome@filo.uba.ar

DOI: <https://doi.org/10.14409/topicos.2023.45.e0032>

 <https://orcid.org/0000-0001-9840-2961>

Recepción: 01 Junio 2021
Aprobación: 01 Agosto 2021



Acceso abierto diamante

Resumen

El artículo ofrece un análisis, desde la epistemología feminista, del Juicio a la Justicia Patriarcal, proceso feminista y latinoamericano llevado adelante por la organización Feministas de Abya Yala. La hipótesis es que esta experiencia constituyó un foco de resistencia epistémica al conjunto de injusticias epistémicas que padecen las mujeres, lesbianas, travestis y trans de América Latina, y que actúan como barreras de acceso a la justicia.

Palabras clave: Feminismo latinoamericano, Justicia social, Injusticia epistémica, Feminismo jurídico.

Abstract

This paper displays a philosophical analysis based in feminist epistemology of the Trial of Patriarchal Justice (Juicio a la Justicia Patriarcal), a feminist and Latin American process carried out by the organization Feministas de Abya Yala. The hypothesis of the article is that this experience constituted a focus of epistemic resistance to the set of epistemic injustices suffered by women, lesbians, travestis and trans people in Latin America, and that act as barriers to access to justice.

Keywords: Latin-American feminism, Social justice, Epistemic injustice, Feminist legal theory.

1. Introducción

En el presente trabajo,^[1] exponemos un análisis del libro *Hacia una justicia feminista*, publicado por la organización Feministas de Abya Yala en el año 2020, a partir de las herramientas provistas por la epistemología crítica feminista. El libro recoge la experiencia inicial de un proceso feminista y latinoamericano conocido como el Juicio a la Justicia Patriarcal. Nuestra hipótesis es que este proceso no solo constituyó un ejercicio de resistencia social, cultural y política, sino también de resistencia epistémica.

En primer lugar, describimos la experiencia del Juicio a la Justicia Patriarcal, sus características, su propósito y su modo de funcionamiento. En tanto y en cuanto la experiencia consistió en juzgar a la misma justicia patriarcal, nos dedicamos, en segundo lugar, a explorar qué significa esta caracterización particular de la justicia. Para ello, echamos mano de los desarrollos teórico-críticos de los feminismos jurídicos para entrelazarlos con esta experiencia política y territorial en particular en términos de una demanda concreta de justicia social. En tercer lugar, analizamos la injusticia epistémica como un caso relevante de injusticia social que se expresa de modo implícito en el relato del Juicio a la Justicia Patriarcal. En cuarto lugar, presentamos un análisis de las injusticias epistémicas presentes en las denuncias a la justicia patriarcal para, finalmente, argumentar que el Juicio a la Justicia Patriarcal es un ejemplo de resistencia epistémica a estas formas de injusticia que son parte del arco de demandas feministas de justicia social.

2. El juicio a la Justicia Patriarcal

El Juicio a la Justicia Patriarcal fue un proceso llevado adelante por el autodenominado *Tribunal Ético Popular Feminista*^[2] y propulsado por la organización política Feministas del Abya Yala. Esta experiencia tuvo su origen en Resistencia, Chaco, el 15 de octubre de 2017 en el contexto del 32. Encuentro Nacional de Mujeres^[3] que se realiza anualmente en Argentina desde 1986. El objetivo de este proceso fue “abordar los impactos del sistema de justicia patriarcal sobre la vida, los cuerpos y territorios de las mujeres, lesbianas, e identidades femeninas, trans y travestis de diferentes países de América Latina y El Caribe”.^[4]

La experiencia constó de quince audiencias sucesivas en Argentina, Paraguay, Guatemala, El Salvador, Honduras, Bolivia, México, Chile y Kurdistán. Cada audiencia fue realizada en lugares públicos y en ellas se presentaron diversos casos testigo que ejemplificaban las violaciones a los derechos humanos y territoriales de mujeres, lesbianas, travestis y trans, con especial énfasis en mostrar y juzgar el lugar central que el sistema de justicia de cada país tuvo en el ejercicio de esa violencia. Así, los acusados a los que se enjuició no fueron los perpetuadores involucrados en cada caso, sino la misma justicia patriarcal en general, tratando de encontrar, a través de la información presentada, los puntos en común del accionar de esta justicia opresiva, dominante y discriminatoria.

En la sentencia de la última audiencia del primer ciclo del Juicio a la Justicia Patriarcal —que tuvo lugar del 28 al 30 de junio en Buenos Aires—, el sistema de justicia fue encontrado culpable de ser patriarcal, colonial, racista, capitalista y neoliberal; culpable de ser ignorante de las diversas cosmovisiones de América Latina; culpable de ser cómplice de empresas transnacionales que saquean los territorios latinoamericanos; culpable de ser parte del terrorismo y del racismo de Estado que criminaliza, judicializa, encarcela y mata a los pueblos latinoamericanos, y culpable de haber mercantilizado a la justicia.^[5]

Esta experiencia se puede enmarcar dentro de la historia del feminismo popular de América Latina. Cuando hablamos de feminismos populares, nos referimos a colectivos de mujeres y disidencias sexuales que asumen el feminismo como un modo de desafiar las múltiples opresiones producidas por el capitalismo colonial y patriarcal.^[6] Una de las características más importantes de estos feminismos es su carácter interseccional. El término *interseccional* se utiliza para designar una perspectiva teórica y de praxis feminista que busca dar cuenta de la percepción imbricada de las relaciones de poder.^[7] Esta perspectiva echa sus raíces en épocas lejanas dentro de la genealogía feminista y se encuentra profundamente relacionada con el surgimiento del feminismo de las mujeres negras —como reacción frente al feminismo

blanco de la segunda ola—, del feminismo descolonialista —como reacción al feminismo occidentalizado— y del movimiento de las mujeres trabajadoras —como reacción a un feminismo burgués y academicista—.

La perspectiva interseccional, así como popular y comunitaria, se encuentra explícitamente remarcada en el lema que abre la Sentencia del Tribunal Ético Popular Feminista: “Hacia una justicia feminista, antirracista, originaria, comunitaria y popular”, y en su declaración de intenciones:

En el Juicio Ético a la Justicia Patriarcal se acentuó en la promoción de los derechos humanos, el empoderamiento, el desarrollo personal y colectivo, la participación comunitaria y política en relación a la exigibilidad de derechos en mujeres, lesbianas e identidades femeninas trans y travestis. La vigilancia social y exigibilidad colectiva forman parte de un proceso que es complejo, dinámico, con múltiples dimensiones, en las que se entrecruzan las relaciones históricas, culturales, políticas, de clase, de géneros, étnicas e intergeneracionales, e inciden significativamente en el devenir de las mujeres y de las identidades femeninas, lesbianas, trans y travestis.^[8]

El propósito final de este proceso fue de carácter emancipatorio. Además de denunciar el androcentrismo y la ceguera de la justicia institucional frente a casos de impunidad patriarcal, colonial y capitalista, se buscó propiciar dinámicas creativas de búsqueda de justicia, construir la idea de una justicia feminista, reparar simbólicamente a las víctimas y empoderar subjetiva y colectivamente a las mujeres, lesbianas, travestis y trans en una demanda activa e informada. En este sentido, todo el proceso fue un recorrido de carácter ético, catártico y pedagógico de sanación y liberación de los cuerpos, los pueblos y los territorios.^[9] Pero además, y esta es nuestra hipótesis, este proceso puede considerarse como un ejercicio de resistencia epistémica en el que se determinó colectivamente el funcionamiento complejo de las fuentes de la opresión y dominación enjuiciadas, y se generaron estrategias no androcéntricas para su abordaje.

3. La justicia patriarcal

En el presente apartado nos preguntamos qué significa la idea de *justicia patriarcal* que anida en este fenómeno y cuáles son las caracterizaciones del derecho conformadas desde los feminismos jurídicos que pueden ayudarnos a iluminar este proceso. Si bien el fenómeno que estamos analizando se da, justamente, por fuera del ámbito institucionalizado de aplicación del derecho —*i.e.*, el Poder Judicial del Estado—, no nos será posible comprender plenamente la idea de la *justicia patriarcal* si no mencionamos el carácter androcéntrico, sexista, heteronormado y cissexista que los feminismos jurídicos han analizado y denunciado en el ámbito del derecho.

Por lo tanto, primero, nos adentramos en el concepto mismo de justicia, específicamente en el de justicia social, puesto que es sumamente relevante para el caso. Luego, definimos las coordenadas de la teoría crítica del derecho, que fue fundamental para la producción de una perspectiva distintivamente feminista del derecho. Finalmente, establecemos la especificidad del aporte de la mirada feminista sobre el derecho.

3.1. Justicia institucional y justicia social

La *justicia* es una idea muy antigua y muy arraigada en nuestra sociedad. Era considerada como una de las cuatro virtudes principales de la polis griega (junto a la prudencia, la fortaleza y la templanza), cuya historia nos remite a la *República* de Platón, donde se plantea que la justicia es, de hecho, la más suprema de todas las virtudes. Más contemporáneamente, John Rawls fijó su relevancia para el dominio de lo humano cuando sostuvo que la justicia es “la virtud primaria de las instituciones sociales”.^[10] A raíz de su importancia para lo social, la idea de justicia tiene un lugar central en las preocupaciones éticas, políticas y jurídicas. Si bien toma diversas formas de acuerdo con sus contextos prácticos, es posible, sin embargo, rescatar un conjunto de notas centrales que hacen a toda posible definición y que se encuentran presentes en la concepción de *justicia patriarcal* que es objeto de acusación en el Juicio a la Justicia Patriarcal.

De acuerdo con David Miller,^[11] en primer lugar, decimos que la justicia tiene que ver con cómo son tratados los individuos. Aparece allí donde pudiere haber conflictos de intereses entre individuos o grupos,

donde tenemos que dar cuenta de la existencia de un “tratamiento justo”, sea en repartición o acceso a bienes, en equidad de intercambios, etc. En segundo lugar, la justicia es algo que se demanda, no se implora ni se mendiga, puesto que es una obligación por parte del agente que la dispensa. Esto nos lleva al tercer punto, donde se vuelve explícito que, al hablar de justicia, tenemos que incluir al agente que, a través de la acción u omisión de su voluntad, produce una serie de efectos sobre los otros, en un sentido determinado, que pueden ser ponderados como justos o injustos. Por último, la justicia se presenta como lo opuesto a la arbitrariedad, es decir, la justicia supone en su concepción una aplicación imparcial de un código específico al que podemos llamar norma o ley.

De acuerdo con Iris Marion Young,^[12] las teorías de la justicia contemporáneas están inmersas en lo que se denomina el paradigma distributivo. Dentro de este paradigma, las teorías filosóficas y políticas del derecho centran su comprensión en la posesión y distribución de bienes y posiciones sociales, y la piensan exclusivamente desde el plano institucional. Tomemos, como ejemplo, la siguiente definición de Rawls, según la cual se entiende a la justicia como “aquella que provee, en primer lugar, de un parámetro conforme al cual valorar los aspectos distributivos de la estructura básica”.^[13]

Ahora bien, cuando hablamos de justicia o de tratamiento justo, tenemos la intuición de que podemos pensar en un sentido todavía más profundo. Existen otros aspectos importantes, como los procesos de toma de decisiones, la división social del trabajo, la explotación, la marginación, la carencia de poder, el imperialismo cultural y la violencia, entre otros, que no pueden ser comprendidos ni conceptualizados dentro de un paradigma distributivo e institucionalista. Todos estos fenómenos solo pueden ser comprendidos y abordados si ponemos el foco en los conceptos de opresión y de dominación. De acuerdo con Young,^[14] este desplazamiento del foco teórico desde la distribución hacia la opresión y la dominación nos permitirá ampliar nuestra noción de justicia.^[15]

Aquí es donde aparece la idea de *justicia social*,^[16] que es de suma relevancia para el caso que estamos analizando, ya que se relaciona de manera directa con los derechos humanos:

Cuando la gente dice que una regla, o una práctica o un significado cultural es malo y debería ser cambiado, normalmente está reclamando justicia social. Ésta es una forma de entender la política más abarcativa que como la entienden generalmente la mayoría de las personas dedicadas a la filosofía y a la política, quienes tienden a identificar a la política con las actividades de gobierno o con las organizaciones formales que defienden intereses de grupo.^[17]

Hoy en día conviven tres concepciones diferentes, pero no excluyentes, de justicia social: como distribución (de bienes, recursos y capacidades), como reconocimiento (aceptación de las diferencias, ausencia de dominación cultural y respeto cultural de todos los individuos y grupos sociales) y como participación (garantía de posibilidad de acceso y participación de las personas en la sociedad). De acuerdo con la célebre caracterización de Nancy Fraser,^[18] en el ámbito activista mundial las reivindicaciones de justicia social se dividen en dos: las de redistribución más justa de recursos y riqueza en un mundo con desigualdad material creciente y gran concentración de la riqueza en pocas manos, y las de políticas de reconocimiento y participación igualitaria, entre las que se encuentran las reivindicaciones de los feminismos, de las minorías étnicas, de la comunidad LGTBIQ+, de los movimientos decoloniales y antirracistas, etc.^[19]

De acuerdo con Young,^[20] los cambios culturales regidos por los principios de la justicia social, en tanto eliminación de la dominación y la opresión sociales e institucionales, tienen lugar cuando los grupos marginados consiguen desarrollar modos de expresión cultural para redefinir una imagen positiva de ellos mismos. En términos de construcción de teoría, este fenómeno se materializa a través del desarrollo de teorías críticas.

3.2. Teoría crítica del derecho

El derecho, entendido como “el conjunto de instituciones formales que regulan la vida en sociedad”,^[21] se enmarca en una red de actividades que hacen a lo propiamente humano y no se encuentra aislado del

terreno de lo político, esto es, de las dinámicas sociales de poder. Sin embargo, esta idea no se encuentra de manera explícita en los fundamentos de la ciencia del derecho moderno liberal tal y como fue pensada. Para poder llegar a la caracterización del derecho como una institución social, en tanto instancia epistemológica que nos permita abrirnos hacia la crítica feminista, es necesario comprender una serie de postulados mínimos de la teoría crítica del derecho.

De acuerdo con Alicia Ruiz, “el derecho opera por símbolos y mediadores a través de los cuales se alude, directa o indirectamente, a los hombres”^[22] o, más bien, al Hombre. La ciencia del derecho, y quienes normalmente lo ejecutan, alude de modo constante a este Hombre como sujeto del derecho, de modo universal y generalizado, sin ponerlo en cuestión. Ruiz redobra la apuesta cuando sostiene que “el sujeto es una ficción ligada a una concepción del hombre generalmente silenciada”^[23] y que, aún más, es una ficción útil para el derecho liberal, en tanto no admite ni diferencias, ni contradicciones sociales, ni intereses opuestos que pudieran complejizar la serie de postulados que dependen de ese Hombre, sujeto del derecho, presuntamente neutro y genérico.

La explicitación de la pregunta por el sujeto del derecho ha sido una característica fundamental del desarrollo de la teoría crítica del derecho que ha cuestionado los fundamentos epistemológicos del pensamiento jurídico, tanto del iusnaturalismo como del positivismo, y se ha dedicado al estudio de los temas omitidos por estas teorías desde un modelo teórico radicalmente diferente que basa la comprensión del derecho en su estatuto de discurso social:

Los críticos oponen a un concepto reduccionista del Derecho, que lo presenta como pura norma, la concepción que lo caracteriza como una práctica discursiva que es social (como todo discurso); específica (porque produce sentidos propios y diferentes a los de otros discursos), y expresa los niveles de acuerdo y de conflicto propios de una formación histórico social determinada.^[24]

Desde la teoría crítica del derecho se sostiene que la ciencia del derecho, en tanto discurso social, interviene de modo directo en la producción de su objeto (el sujeto de derecho): lo constituye normativamente y, en ese proceso, dota de sentido a las conductas que tienen las personas en sociedad y las convierte en sujetos socialmente inteligibles al ser reconocidas por él. Ahora bien, entendiendo al derecho de este modo social, constructivo y dialéctico, se evidencia, a la vez, la dimensión de poder que anida en la producción y ejecución del derecho:

[El derecho] opera como el gran legitimador del poder, que habla, convence, seduce y se impone a través de las palabras de la ley. Ese discurso jurídico instituye, dota de autoridad, faculta a decir o hacer. Su sentido remite al juego de las relaciones de dominación y la situación de las fuerzas en pugna, en un cierto momento y lugar. El Derecho legitima el poder en el Estado, en todos los intersticios de la vida social, a través de la consagración explícita de quienes son sus detentadores reconocidos.^[25]

En este sentido, la teoría crítica del derecho destaca que la ciencia jurídica y la institución del derecho son instancias productoras y legitimadoras de las relaciones de dominación que se dan en el terreno de lo social. Con lo cual, si queremos producir una teoría de la emancipación y apuntar a la conquista de la justicia social, como quieren los feminismos, examinar el discurso del derecho y su implicancia en la producción y legitimación del poder patriarcal se convierte en un paso ineludible.

3.3. Análisis feministas sobre el derecho

De acuerdo con Isabel Cristina Jaramillo, la relación entre el feminismo y el derecho, si bien asume variadas formas, se puede distinguir en dos grandes ramas: el feminismo como crítico del derecho y el derecho como herramienta del feminismo. La teoría feminista ha encontrado su espacio en la tradición crítica del derecho a través de dos amplias estrategias: la crítica a los presupuestos y nociones fundamentales de la ciencia del derecho y la crítica a las instituciones jurídicas existentes.^[26] El feminismo ha subrayado eminentemente el sesgo androcéntrico en las ciencias jurídicas y la aplicación sexista del derecho como una herramienta fundamental para el sostenimiento de una sociedad de dominación patriarcal.

A través de la idea de *patriarcado*,^[27] la teoría feminista ha intentado conceptualizar el sistema político basado en la jerarquía de géneros.^[28] Si bien cada cultura presenta rasgos variables dentro de las jerarquías de género y no es posible hablar de un único sistema jerarquizado de género que opere de manera universal, de acuerdo con Alda Facio existen algunas notas en común, dentro de las cuales solamente nos interesa destacar ahora el pensamiento dicotómico, jerarquizado y sexualizado:

(...) que lo divide todo en cosas o hechos de la naturaleza o de la cultura, y que al situar al hombre y lo masculino bajo la segunda categoría, y a la mujer y lo femenino bajo la primera, erige al hombre en parámetro o paradigma de lo humano, al tiempo que justifica la subordinación de las mujeres en función de sus pretendidos roles naturales.^[29]

Este pensamiento dicotómico, jerarquizado y sexualizado, ha sido analizado por Diana Maffía^[30] a través de la sistematización de un conjunto de dicotomías exhaustivas y excluyentes que dominan la cultura occidental y nuestra manera de pensar y concebir la realidad: objetivo/subjetivo, universal/particular, racional/emocional, público/privado, abstracto/concreto, hechos/valores, mente/cuerpo, literal/metafórico. Estas dicotomías representan la base del pensamiento estereotipado, jerarquizado y sexualizado. Culturalmente, el primer término de cada par es considerado superior al segundo y, además, es generizado como masculino, mientras que el segundo es generizado como femenino.

De este modo, y como podemos apreciar, todos los atributos relacionados con el desarrollo de la esfera pública, donde se produce y ejerce el derecho, se encuentran jerarquizados como más relevantes que los otros y, a la vez, son considerados masculinos. Por el contrario, todos los atributos relacionados con la inmanencia de la esfera privada son tenidos como menos importantes para el desarrollo de la civilización y considerados como naturalmente femeninos.

Robin West^[31] sostiene que, con la exclusión de las mujeres del ámbito de lo público, se conforma tradicionalmente el campo del derecho como una esfera androcéntrica y sexista que, a su vez, expulsa a las mujeres de la categoría de *seres humanos* al tomar la visión masculina como la única visión humana posible. Cuando hablamos de *androcentrismo* nos referimos a la práctica de tomar como estándar de lo universal la visión del mundo y el punto de vista del varón hegemónico:

Desde el pensamiento feminista se advierte que tanto el establecimiento del varón como universal de lo humano —en los términos del “hombre” —, así como la marginación y minimización de las mujeres y otras identificaciones disidentes en las formulaciones jurídicas, responden a la condición androcéntrica del Derecho. El androcentrismo jurídico implica la funcionalidad y complicidad del Derecho para consolidar el privilegio y predominio de los varones, adultos, blancos, propietarios y sin discapacidades por sobre cualquier otro grupo.^[32]

Cuando hablamos de *sexismo*, nos referimos a un sistema ideológico conformado por creencias, prácticas, actitudes, normas sociales y formas institucionales cuyo funcionamiento crea y perpetúa distinciones sociales, desigualdades, disciplinamiento y relaciones de poder entre las personas sobre la base de su sexo. Los feminismos jurídicos, especialmente en sus formulaciones más radicales, como la de Catharine MacKinnon en *Toward a Feminist Theory of the State*,^[33] han insistido en que, al haber ignorado las perspectivas de las mujeres, sus experiencias y sus necesidades, el discurso jurídico no solo no es neutro ni universal, sino que se ha constituido como un instrumento de consolidación y reproducción del sexismo, y como una herramienta opresiva y de dominación, en tanto el derecho y las instituciones estatales se materializan como un reflejo de la manera en la que los varones ven a las mujeres.^[34]

Si bien el carácter androcéntrico y sexista se expresa en numerosas formas de violencia e injusticia que las mujeres y otras identidades subalternizadas padecen de manera sistemática dentro del sistema de justicia estatal (de las cuales los testimonios recogidos en el Juicio a la Justicia Patriarcal constituyen una descripción más que elocuente), la forma de injusticia en la cual queremos concentrarnos en lo que resta del artículo y resaltar en el fenómeno analizado es el caso de la injusticia epistémica.

4. Autoridad epistémica e injusticia epistémica

La autoridad epistémica es un concepto a través del cual se expresa la carga de aceptación que se le adjudica a un agente o grupo social en lo referido al valor de verdad de sus enunciados. Si bien puede parecer que la autoridad epistémica depende exclusivamente de las virtudes epistémicas intrínsecas que detentan los enunciados que se estén juzgando, esto no funciona de ese modo. En realidad, lo que sucede es que no juzgamos la autoridad epistémica de personas o grupos solo basándonos en si los enunciados que expresan son factibles, verificables o adecuados, sino que, en esa valoración, se cuelean factores extraepistémicos que actúan bajo la forma de sesgos inconscientes.

Estos sesgos pueden llevar a casos de injusticia epistémica, un concepto producido y estudiado por la filósofa inglesa Miranda Fricker, y expuesto en su célebre obra *Injusticia epistémica*.^[35] Fricker pone su interés en el análisis de prácticas epistémicas desarrolladas por sujetos socialmente situados; no los concibe de modo abstracto, sino más bien situando a los sujetos epistémicos en el sistema social de relaciones de poder al que pertenecen. De este modo, logra que emerja una matriz en la que se involucran recíprocamente el poder, la razón y la autoridad epistémica.

Se cometen actos de injusticia epistémica cuando se causa un daño a alguien en su condición específica de sujeto de conocimiento y, por tanto, en una capacidad esencial para la dignidad humana. La injusticia epistémica, entendida de este modo, puede tomar dos formas: la injusticia testimonial, que ocurre cuando se le otorga menor credibilidad a la palabra de un hablante por causa de un prejuicio negativo, y la injusticia hermenéutica, que se refiere a los casos en que una brecha en los recursos de interpretación colectiva pone a alguien en una desventaja injusta para otorgarle sentido a sus experiencias sociales. En el primer caso hablamos de un prejuicio en la economía de la credibilidad, mientras que en el segundo caso hablamos de un prejuicio estructural en la economía de recursos hermenéuticos colectivos para la comprensión de experiencias sociales.

4.1. *Injusticia testimonial*

Para poder conceptualizar tanto el caso testimonial como el hermenéutico de la injusticia epistémica, Fricker parte del establecimiento de una definición de poder social en general, para luego dirigirse a un tipo de poder social más específico, que es el poder identitario:

[El poder social es] una capacidad práctica socialmente situada para controlar las acciones de otros, que puede ser ejercida (de forma activa o pasiva) por agentes sociales concretos o, de manera alternativa, puede operar de forma netamente estructural.^[36]

El poder social es, antes que nada, una capacidad práctica que se ejerce en un contexto social dado. Esta puede ser ejercida por unos agentes sociales —ya sean individuos, grupos o instituciones— sobre otros agentes sociales (relación diádica) o estructuralmente, esto es, sin un sujeto agente, sino más bien como forma de poder diseminado (en este caso las personas actúan como vehículos, no como agentes). En ambos casos se puede ejercer activa o pasivamente y, además, hay que tener en cuenta que se encuentran coordinados, ya que, en las actuaciones agenciales del poder, se supone ya una coordinación práctica social con otros agentes sociales (con las acciones de otros), ergo, hay una estructura social de trasfondo. El rasgo común a los dos es que existe un ejercicio de control sobre un objeto controlado.

Ahora bien, de acuerdo con Fricker, existe al menos una forma particular del poder social que requiere no solo una coordinación práctica social para su ejercicio, sino también una coordinación imaginativa social. En este caso hablamos de poder identitario, esto es, actuaciones del poder que suponen ciertas concepciones de identidad social compartidas (qué significa ser mujer, gay, viejo, etc.).^[37] El ejercicio del poder identitario, en tanto es un modo del poder social, puede ser activo o pasivo. Por ejemplo, en un ejercicio activo de poder identitario de género, un varón hace callar a una mujer o menosprecia explícitamente su palabra de manera paternalista; en un ejercicio pasivo, la mujer sencillamente se priva de usar su palabra frente a un varón por el hecho de ser mujer. En ambos casos, sin embargo, lo que existe es un control sobre las acciones de la mujer, activo o pasivo, basado en un poder identitario que tiene el varón sobre la mujer, fruto de una coordinación imaginativa social basada en estereotipos y prejuicios de género.

¿Cómo opera el poder identitario en un intercambio testimonial? Es decir, en el tipo de intercambio discursivo en el que se transmite conocimiento de un hablante a un oyente y que supone alguna atribución de credibilidad por parte del oyente al hablante. Puede operar a través de su influencia en la economía de la credibilidad, generando una disfunción prejuiciosa de la práctica, ya sea por exceso o por déficit (se le otorga al hablante más o menos credibilidad de la que se le otorgaría en otras condiciones).

Si bien en ambos casos se trata de un error en la atribución de credibilidad, decimos que un agente es dañado específicamente en su capacidad como sujeto cognoscente en el caso de déficit de credibilidad, constituyendo este, entonces, el único caso de injusticia epistémica. ¿Por qué epistémica? De acuerdo con Fricker, la credibilidad no puede ser entendida en términos de justicia distributiva, puesto que no es un bien escaso sobre el cual pueda haber una demanda competitiva. Es por ello que, cuando una persona se ve dañada por déficit de credibilidad, hablamos de una injusticia epistémica, un tipo de injusticia cometida contra su persona *qua* sujeto de conocimiento, una capacidad esencial para la dignidad humana. La injusticia epistémica, por lo tanto, y siguiendo el criterio de Young,^[38] constituiría un caso de injusticia social que no responde a soluciones dentro del paradigma liberal distributivo de justicia.

Fricker sistematiza tres posibles causas de un déficit de credibilidad para especificar aún más el caso testimonial de la injusticia epistémica: prejuicios, errores inocentes en sentido ético y epistémico (que no nacen, por ejemplo, de un odio inhumano ni de una despreocupación epistémica), errores inocentes en sentido ético, pero culpables en sentido epistémico (que nacen de una despreocupación epistémica). Solo cuando el déficit se da por causa de prejuicios, podemos hablar de un caso de injusticia epistémica.

Si bien existen muchas clases de prejuicios que pueden causar un déficit de credibilidad que den como resultado una injusticia testimonial incidental, Fricker se concentra en los prejuicios identitarios. Estos dan como resultado una particular forma de injusticia testimonial sistemática que es altamente perjudicial, puesto que vuelve al sujeto víctima de esa injusticia vulnerable a cualesquiera otras modalidades de injusticia (jurídica, económica, política, etc.):

La influencia de un prejuicio identitario sobre el juicio de credibilidad de un oyente es una actuación del poder identitario. Pues en semejante caso la influencia del prejuicio identitario consiste en que una parte o partes controlan de forma efectiva lo que la otra parte hace (impidiéndole, por ejemplo, transmitir conocimiento) en virtud de concepciones colectivas de las identidades sociales implicadas.^[39]

En este caso, la injusticia epistémica se encuentra conectada de forma sistemática con otros tipos de injusticias reales o potenciales. Fricker nos ofrece, finalmente, una definición de este caso central de la injusticia epistémica testimonial, que es el caso sistemático:

La hablante soporta semejante injusticia testimonial si y solo si es objeto de un déficit de credibilidad debido a un prejuicio identitario en el oyente; así que el ejemplo central de injusticia testimonial es el de déficit de credibilidad prejuicioso identitario.^[40]

4.2. Injusticia hermenéutica

La pregunta relevante para poder comprender en qué consiste la injusticia hermenéutica se la ha realizado la teoría feminista en la década de los setenta del siglo XX: ¿Cómo pueden las relaciones de poder limitar la habilidad de las mujeres para comprender su propia experiencia? La teoría del punto de vista feminista ha sido una de las expresiones teóricas más tempranas en trabajar esta problemática. La tesis epistemológica de la teoría del punto de vista feminista sostiene que los grupos dominantes tienen una ventaja injusta en la estructuración de las interpretaciones sociales colectivas:

(...) los poderosos suelen tener las interpretaciones apropiadas de sus experiencias, a las que recurren enseguida para dar sentido a sus experiencias sociales, mientras que es más probable que los indefensos se descubran teniendo algunas experiencias sociales como en un espejo, en enigma, donde en el mejor de los casos, en su afán por volverlas inteligibles recurren a significados que no encajan bien.^[41]

Esta situación da origen a un objeto de estudio privilegiado en este contexto que es el de las lagunas hermenéuticas, esto es, una ausencia de recursos categoriales para dar sentido a la experiencia propia. Lo que se evidencia en una laguna hermenéutica es una desventaja cognitiva aguda derivada de un vacío en los recursos hermenéuticos colectivos que le impide a una persona comprender algo significativo de su propia experiencia.

De acuerdo con Fricker, uno de los fenómenos que se encuentra en la base de estas lagunas hermenéuticas es el de la desigualdad hermenéutica. Cuando existe una participación hermenéutica desigual en algún área importante de la experiencia social, lo que se da es un fenómeno subsecuente de marginación hermenéutica, es decir, un proceso de subordinación y exclusión de una práctica hermenéutica social que sería de valor para la persona marginada. Si el poder identitario se encuentra operando en esta marginación a través de prejuicios identitarios, entonces estamos hablando de un caso de marginación hermenéutica estructural. Fricker define a la injusticia epistémica hermenéutica como:

La injusticia de que alguna parcela significativa de la experiencia social propia quede oculta a la comprensión colectiva debido a un prejuicio identitario estructural en los recursos hermenéuticos colectivos.^[42]

Esta injusticia será de carácter sistemático si la marginalización persiste en otras áreas sociales y volverá a la persona susceptible de padecer otros tipos de injusticias. En este caso, la similitud con la injusticia testimonial sistemática hace evidente un fenómeno que aparece en la base de ambos casos de injusticia epistémica, la opresión:

Las injusticias hermenéuticas sistemáticas forman parte del amplio patrón de la susceptibilidad general de un grupo social a sufrir diferentes tipos de injusticia. Al igual que las injusticias testimoniales sistemáticas, tienen la apariencia de la opresión. En sus raíces, ambos tipos de injusticia epistémica sistemática se derivan de desigualdades de poder estructurales.^[43]

En la historia del movimiento feminista son particularmente relevantes los llamados *grupos de concienciación* o *grupos de autoconciencia*. Estos grupos encuentran su origen en el feminismo radical estadounidense de finales de la década de los sesenta. En 1967, Kathie Sarachild nombró *autoconciencia* a esta práctica de análisis colectivo de la opresión que se da a partir del relato de las formas en que cada mujer la siente y la experimenta. En estos grupos, las mujeres se juntaban a hablar de su cotidianidad para tomar conciencia de su propia opresión; compartían experiencias anteriormente silenciadas y les daban valor, para llegar a comprender que el malestar, que parecía ser de carácter individual, tenía un origen estructural en un sistema de dominación sexista.^[44]

Las prácticas de autoconciencia feminista contienen en sí mismas un viraje que va desde la vivencia de la molestia personal hasta el reconocimiento de la opresión y dominación sistémicas. Este fenómeno puede ser comprendido plenamente como un fenómeno de carácter epistémico que repercute tanto sobre la comprensión como sobre la percepción de la propia persona, su contexto inmediato, los otros y el mundo. Por lo tanto, las prácticas de autoconciencia feminista han sido, históricamente, una herramienta epistémica eficaz para reconocer y revertir, individual y colectivamente, los fenómenos de opresión, dominación e injusticia epistémica infligidos sobre el grupo de las mujeres.

En estos casos, lo que se dio fue un avance hermenéutico peculiar en el que se logró superar algún tipo de injusticia epistémica. Podemos encontrar este tipo de práctica claramente ejemplificada en el caso del Juicio a la Justicia Patriarcal y también en el espacio en el cual surge esta iniciativa, que es el Encuentro Nacional de Mujeres. A continuación, nos adentraremos en el análisis de las injusticias epistémicas, tanto testimoniales como hermenéuticas, presentes en las denuncias a la justicia patriarcal, para, finalmente, poder ver de modo más concreto cómo es posible considerar el caso del Juicio a la Justicia Patriarcal como un acto de resistencia epistémica a estas injusticias que forman parte del arco de demandas de justicia social en general.

5. Injusticias epistémicas en la justicia patriarcal

El déficit de credibilidad por causa de prejuicios identitarios no es un caso aislado, sino más bien una generalidad dentro del intercambio testimonial en todos los niveles del acceso a la Justicia. Las voces de las mujeres, lesbianas, travestis y trans son culturalmente consideradas como menos válidas, y este déficit se ancla en una serie de estereotipos que todas las instituciones sociales reproducen de uno u otro modo. La justicia patriarcal se caracteriza, entre otras cosas, por operar bajo estereotipos prejuiciosos de género. Y aquellos estereotipos de género particularmente perjudiciales para la credibilidad son los que articulan el imaginario sobre el cual, luego, actúan los operadores de la justicia.

En este sentido, desarrollar conceptualmente esta forma de injusticia social, que es la injusticia epistémica, es de fundamental importancia para poder eliminar una serie de males que se encuentran asociados a ella:

La capacidad de eliminar un mal depende, en primer lugar, de la posibilidad de nombrarlo o denominarlo, esto es, una experiencia particular que ha sido identificada y reconocida públicamente como un mal que necesita ser reparado y prevenido de manera legal o por medio de otros métodos.^[45]

El derecho es un área particularmente relevante para hacer valer la necesidad de una correcta conceptualización de la injusticia epistémica. De acuerdo con Romina Rekers,^[46] la injusticia epistémica, además de afectar la capacidad del hablante para transmitir información significativa sobre su experiencia, también dificulta el acceso de las víctimas a la justicia y a otros derechos asociados, hace más probable que los delitos denunciados queden impunes y abona la indiferencia frente a conductas como el abuso y el acoso (que dependen, en gran medida, del índice de credibilidad asociado a la identidad de quienes denuncian), entre otros males. La injusticia epistémica, por lo tanto, puede ser considerada como una barrera importante en el acceso a la justicia y a los derechos.

De acuerdo con Diana Maffia,^[47] si utilizamos un enfoque feminista para observar la justicia, es posible sistematizar distintas barreras de género en el acceso a derechos para mujeres, lesbianas, travestis y trans: subjetivas, formales, políticas, jurídicas y epistémicas. Estas últimas refieren al conocimiento o desconocimiento que una persona o un grupo puede tener sobre sus derechos y sus posibilidades de educación en derechos. Sin embargo, tal y como hemos visto hasta aquí, es posible ampliar la definición de esta barrera epistémica incorporando el fenómeno de la injusticia epistémica, para robustecer la relevancia que tiene, para los feminismos jurídicos, la reflexión sobre las prácticas epistémicas sociales.

5.1. Injusticias epistémicas en el Juicio a la Justicia Patriarcal

En la memoria del Juicio a la Justicia Patriarcal podemos encontrar, de modo explícito, la barrera epistémica que supone la falta de acceso al conocimiento legal necesario para ciertas personas y grupos socialmente desfavorecidos, situación que requiere una atención desde el modelo distributivo de la justicia. En contraste, el caso de la injusticia epistémica testimonial, tal y como lo hemos definido en este trabajo en términos de injusticia social, no aparece mencionado explícitamente. Sin embargo, el fenómeno se encuentra ampliamente ilustrado en los casos testigo y también en los fundamentos del proceso, demostrando que es un caso de injusticia social que rebasa con mucho las posibilidades de ser atendido desde un paradigma exclusivamente distributivo de la justicia.

Dentro de los “mecanismos de legitimación de violencias por parte de la justicia” relevados por el Tribunal Ético Popular Feminista se encuentra enunciada la desestimación de denuncias sobre violencias de género, el silenciamiento de las víctimas, la deslegitimación de la palabra de las mujeres frente a casos de violación, la falta o negación de la escucha a niñxs que denuncian abuso sexual y la descalificación de sus madres, entre otros ejemplos. Todos estos fenómenos reúnen las condiciones para poder ser entendidos como casos de injusticia epistémica testimonial. En ellos podemos dar cuenta del funcionamiento del poder identitario en una coordinación imaginativa social basada en estereotipos de género que cimientan prejuicios que sistemáticamente producen una disfunción en perjuicio de la práctica de intercambio testimonial a través de una atribución deficitaria de credibilidad a las voces de mujeres, lesbianas, travestis,

trans y también niñas y adolescentes dentro del amplio espectro de las instancias de acceso a la justicia y a los derechos.

El caso de la injusticia hermenéutica sistemática tampoco se encuentra mencionado en estos términos, pero sí forma parte, de modo fundamental, de la base del fenómeno de la constitución misma de la justicia patriarcal y su reversión es la característica más central de esta experiencia política y territorial. El carácter androcéntrico y sexista que adquiere el derecho genera, por principio, una marginación hermenéutica de todas las identidades que caen por fuera de la masculinidad hegemónica; de esta manera, se reducen sus posibilidades de coparticipación en la ciencia y en el ejercicio del derecho a través de la inclusión de sus experiencias, necesidades y visiones del mundo. Esta imposibilidad de construcción y apropiación del discurso del derecho por parte de las identidades subalternizadas genera hondas desigualdades hermenéuticas que impactan de modo directo en la posibilidad de acceso a derechos y en la obtención de un tratamiento justo en términos más amplios que los exclusivamente distributivos.

La discusión reciente en torno a la incorporación de figuras como el femicidio, el travestidismo y el transfemicidio en Argentina, a las interpretaciones en relación con abusos sexuales y violaciones, acosos en lugares de trabajo y acceso a derechos sexuales y reproductivos, entre otros, son ejemplos de disputas hermenéuticas sobre el significado de ciertas experiencias que son vistas desde el derecho a través de los ojos de la masculinidad hegemónica y generan numerosas lagunas hermenéuticas que los feminismos buscan disipar.

Si bien este concepto tampoco aparece mencionado en la memoria del Juicio a la Justicia Patriarcal, sí podemos ver que, en la Sentencia del Tribunal Ético Popular Feminista, se mencionan dos casos ejemplificadores que forman parte de esta marginación hermenéutica: la desinformación intencionalmente generada por parte del Estado acerca de los derechos y de las leyes existentes —junto con la manipulación de funcionarios judiciales o policiales en el momento de la denuncia—, y la realización de indagatorias y juicios a mujeres originarias y migrantes en la lengua colonizadora.

Aún más, el carácter de resistencia ante este caso relevante de injusticia epistémica permea la totalidad del fenómeno mismo, en tanto y en cuanto la experiencia en sí del Juicio a la Justicia Patriarcal constituye un esfuerzo activista por remover las lagunas interpretativas del derecho patriarcal, superar la marginación epistémica, determinar las fuentes de opresión y dominación que sostienen dicha marginación y buscar colectivamente una voz y una razón propias para dar sentido a las experiencias involucradas. Es por ello que sostenemos que es posible comprender al Juicio a la Justicia Patriarcal como una experiencia de resistencia epistémica.

6. El juicio a la justicia patriarcal como resistencia epistémica

Tanto en el caso testimonial como en el hermenéutico podemos ver que las injusticias epistémicas operan como injusticias sociales que tienen como fuentes estructuras de opresión y dominación que exceden, con mucho, las posibilidades de ser eliminadas a través del paradigma de justicia distributivo e institucionalista. En este rebasamiento del paradigma jurídico liberal y de la justicia entendida en términos meramente institucionales, se alojan las demandas colectivas de grupos sociales oprimidos que apelan a un sentido de justicia más radical y abarcativo.

En la articulación de estas demandas sociales, como las del movimiento feminista, es necesario que se activen, a la vez, la imaginación política y la capacidad epistémica de articulación de nuevos modos de conceptualizar y transmitir experiencias, necesidades e ideales. Aquí es donde las injusticias epistémicas comienzan a ser resistidas en lo que Katherine Bartlett ha llamado un “meta-método” de análisis jurídico feminista, pero que ha sido funcional a diversos propósitos del movimiento feminista desde los años setenta en adelante: el de la creación de conciencia y conocimiento colectivo a partir de las experiencias de las personas involucradas en estos procesos.^[48]

Ahora bien, de acuerdo con José Medina^[49] es más correcto hablar de la existencia de una multiplicidad de puntos de resistencia epistémica, puesto que, al no detentar la misma capacidad de dominio que el poder hegemónico, los puntos de resistencia están presentes en diversos lugares de la red de relaciones de poder.

Con lo cual, es necesario estudiar, en cada caso particular, dónde se ubica cada foco de resistencia y cuáles son sus características y posibilidades emancipatorias. Consideramos que el caso del Juicio a la Justicia Patriarcal es en sí mismo un fenómeno de resistencia al poder hegemónico en términos epistémicos que tomó la forma feminista de los grupos de creación de conciencia como herramienta de autotransformación.

El propósito del Juicio a la Justicia Patriarcal, como ya lo hemos dicho, fue de carácter emancipatorio. Se buscó propiciar dinámicas creativas de búsqueda de justicia, construir la idea de una justicia feminista en oposición a la justicia patriarcal, reparar simbólicamente a las víctimas y empoderar subjetiva y colectivamente a mujeres, lesbianas, travestis y trans en una demanda activa e informada. El proceso fue un recorrido de carácter ético, catártico y pedagógico de sanación y liberación de los cuerpos, los pueblos y los territorios. Este proceso, además, tuvo un carácter particular de resistencia epistémica.

En primer lugar, es destacable que el fenómeno constituyó una estrategia no punitiva de participación en la justicia social. A través de la puesta en juego de una imaginación política feminista se instauró, de modo performático y performativo, un espacio colectivo de construcción de justicia social que no redundara en la ejecución de una pena o en la dispensación de un castigo, sino en una serie de actividades y experiencias que fueron consideradas colectivamente como estrategias de reparación.

A través de la apertura a la palabra y la escucha, de la discusión colectiva de experiencias, de la generación de espacios de reflexión, las personas y grupos marginados del sistema institucional de justicia generaron una alternativa no punitiva a la idea de “justicia por mano propia” que es la que, por lo general, suele abonar el imaginario de lo que es la justicia por fuera de los aparatos jurídicos del Estado. Esta característica es de especial relevancia para la consideración del Juicio a la Justicia Patriarcal como un fenómeno de resistencia epistémica, puesto que demuestra cómo, a través de la restauración de la autoridad epistémica para el intercambio testimonial y de la generación de herramientas hermenéuticas para dar sentido a experiencias formateadas por la dominación y la opresión, es posible vislumbrar nuevos modos de ejercicio del derecho en términos de justicia social.

En segundo lugar, no solo se logró la validación de la autoridad epistémica de voces usualmente silenciadas o desestimadas, sino que también, a través de las herramientas de la pedagogía popular y feminista, se facilitó una transmisión plural de conocimientos que contribuyó a derribar las barreras epistémicas de acceso al reconocimiento de los derechos y culminó en la creación de categorías teóricas propias y en la escritura del libro que hemos podido analizar a lo largo de este trabajo. Esta característica convierte al Juicio a la Justicia Patriarcal en un espacio que no solo fue útil para la alfabetización en derechos de las personas que participaron, sino que también cumplió un rol en la superación de la injusticia epistémica hermenéutica a través de la producción de conocimiento feminista con fines emancipatorios.

En tercer lugar, si recordamos que la injusticia epistémica, como parte del daño hacia la agencia de las personas, afecta la dignidad y que, incluso, puede llegar a lesionar la autoconfianza, la experiencia del Juicio a la Justicia Patriarcal también puede ser leída como un proceso de utilidad para la reparación y el fortalecimiento de ambas. Al ser la autoconfianza una base fundamental para reafirmar la identidad personal y colectiva,^[50] y para la posibilidad de recuperar la agencia plena y la autoridad epistémica,^[51] esta característica resulta primordial para nuestro análisis.

Finalmente, es de destacar que toda la experiencia del Juicio a la Justicia Patriarcal se encuentra asentada en una práctica y en una reflexión explícitamente organizadas en torno a principios de una ética feminista, plural y disidente, aunando así las ideas de justicia, ética y conocimiento de un modo fundamental. El punto de partida de la experiencia no estuvo guiado por los principios y valores tradicionales del derecho liberal (neutralidad, imparcialidad, universalidad y objetividad), sino que se tomaron como sustanciales otros principios y valores distintivamente feministas, como la escucha, la pluralidad, el cuidado y lo colectivo.

Esta última característica es de gran importancia para la perspectiva epistemológica feminista, ya que demuestra que es elemental no solo reparar en la peculiar alianza entre saber y poder en la producción de conocimiento sobre el derecho y en su ejercicio, sino que también hay que tener en cuenta dicha alianza, desde una perspectiva ética feminista, a la hora de pensar alternativas a los engranajes anquilosados de la

justicia patriarcal que sean más plurales y emancipatorias, y también a la hora de pensar cuáles son los valores y principios que dan un marco de sentido a estas prácticas.

Referencias bibliográficas

- Barlett, Katharine, “Feminism Legal Methods”, *Harvard Law Review*, vol. 3, no. 1, 1990.
- Costa Wegsman, Malena, “Feminismos jurídicos. Propuestas y debates de una trama paradójica”, *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, núm. 66, 2015, pp. 153–161.
- Costa Wegsman, Malena, “Feminismos jurídicos en la Argentina” en Bergallo, Paola; Moreno, Aluminé (coords.), *Hacia políticas judiciales de género*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Editorial Jusbaire, 2017.
- Cook, Rebecca J. y Cusack, Simone, *Estereotipos de género. Perspectivas legales transnacionales*, Bogotá, Profamilia, 2010.
- Facio, Alda, “Feminismo, género y patriarcado” en Alda Facio y Lorena Fries (eds.), *Género y Derecho*, Santiago, LOM, 1999.
- Feministas de Abya Yala, *Hacia una justicia feminista*, Buenos Aires, América Libre, 2020.
- Fraser, Nancy y Honnet, Axel, *Redistribution or Recognition? A Political–Philosophical Exchange*, London, Verso Press, 2003.
- Fricke, Miranda, *Injusticia epistémica. El poder y la ética del conocimiento*, Barcelona, Herder, 2017.
- Jaramillo, Isabel Cristina, “La crítica feminista al derecho” en West, Robin, *Género y teoría del derecho*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2000.
- Korol, Claudia, “Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera” en *Feminismos populares. Pedagogías y políticas*, Buenos Aires, Editorial El Colectivo, 2016.
- Longo, Roxana, “La otra justicia” en *Feministas de Abya Yala, Hacia una justicia feminista*, Buenos Aires, América Libre, 2020.
- MacKinnon, Catharine, *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.
- Maffía, Diana (s/f), “Contra las dicotomías. Feminismo y epistemología crítica”. Texto online: <http://dianamaffia.com.ar/archivos/Contra-las-dicotom%C3%ADas.-Feminismo-y-epistemolog%C3%ADa-cr%C3%ADtica.pdf>
- Maffía, Diana (s/f), “Barreras para el acceso a los derechos”. Texto online: <http://mercosursocialsolidario.org/valijapedagogica/archivos/hc/1-aportes-teoricos/2.marcos-teoricos/1.articulos/1.Barreras-Para-Acceso-a-Derechos-Diana-Maffia.pdf>
- Medina, José, *The Epistemology of Resistance*, New York: Oxford University Press, 2013.
- Miller, David, “Justice”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), 2017. Texto online: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/justice/>
- Murillo Torrecilla, F. Javier y Hernández Castilla, Reyes, “Hacia un Concepto de Justicia Social”, *REICE. Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, 9(4), 2011, pp. 7–23.
- Olsen, Frances, “El sexo del derecho”, en Ruiz, Alicia (Comp.): *Identidad femenina y discurso jurídico*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2000.
- Rekers, Romina F., “Justicia transicional epistémica”, *Boletín N° 17*, Observatorio de Género en la Justicia, CABA, Consejo de la Magistratura, 2019. Recuperado de: <https://consejo.jusbaire.gov.ar/acceso/genero/boletines>.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1958.
- Ruiz, Alicia, *Materiales para una teoría crítica del derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1991.
- Ruiz, Alicia, *Teoría crítica del derecho y cuestiones de género*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, Instituto Electoral del Distrito Federal, 2013.

- Suárez Tomé, Danila, “«Lo personal es político» en contexto”, en Maffía, Diana, *Intervenciones feministas para la igualdad y la justicia*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Jusbaire, 2020.
- Taparelli d’Azeglio, Luigi, *Saggio teoretico di diritto naturale, appoggiato sul fatto*, Roma, Edizioni La civiltà católica, 1843.
- Viveros Vigoya, Mara, “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, *Debate feminista*, núm. 52, 2016, pp. 1–17.
- West, Robin, *Género y teoría del derecho*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2000.
- Young, Iris Marion, *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Cátedra, 2000.

Notas

- [1] Agradezco a Vladimir Chorny por sus invaluable y desinteresados aportes a este trabajo.
- [2] Formaron parte de este tribunal diversas activistas, académicas, periodistas y abogadas —entre otras profesionales—, militantes por los derechos humanos e integrantes de movimientos sociales de América Latina.
- [3] En el Encuentro Nacional de Mujeres (ENM) convergen mujeres, lesbianas, travestis y trans para asistir a talleres de diversas temáticas donde se intercambian experiencias y miradas, y se articulan objetivos para atender a las problemáticas convocantes. El ENM es mundialmente reconocido como un acontecimiento único, en tanto por dos días la ciudad elegida se convierte en una verdadera “ciudad de mujeres”, transformando el espacio público —generalmente hostil hacia las feminidades— en un lugar diverso y libre.
- [4] Longo, Roxana, “La otra justicia” en *Feministas de Abya Yala, Hacia una justicia feminista*, Buenos Aires, América Libre, 2020, p. 27.
- [5] Feministas de Abya Yala, *Hacia una justicia feminista*, Buenos Aires, América Libre, 2020.
- [6] Korol, Claudia, “Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera” en *Feminismos populares. Pedagogías y políticas*, Buenos Aires, Editorial El Colectivo, 2016.
- [7] Viveros Vigoya, Mara, “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, *Debate feminista*, núm. 52, 2016, pp. 1–17.
- [8] Longo, Roxana, “La otra justicia”, p. 29.
- [9] Feministas de Abya Yala, *Hacia una justicia feminista*.
- [10] Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1958, p. 3.
- [11] Miller, David, “Justice”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), 2017. Texto online: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/justice/>
- [12] Young, Iris Marion, *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Cátedra, 2000.
- [13] Rawls, John, *A Theory of Justice*, p. 9.
- [14] Young, Iris Marion, *La justicia y la política de la diferencia*.
- [15] Huelga aclarar que Young no propone un desentendimiento de la idea distributiva de la justicia, sino que pretende que la distribución sea entendida como una dimensión más de la concepción de la justicia y no como la única. También resulta necesario aclarar que Rawls no se desentiende de la dimensión social de la justicia. Sin embargo, consideramos que, en tanto su concepción de justicia social se reduce casi en su totalidad a concebirla también en términos redistributivos, no termina de atender a los fenómenos de los cuales queremos dar cuenta aquí en términos no distributivos. Es por ello que tampoco retomamos, en nuestro análisis, revisiones feministas de la teoría rawlsiana o de otros tipos de feminismos liberales, en tanto consideramos que no son la malla teórica más apropiada para analizar el caso particular del fenómeno colectivo, comunitarista y no institucional del Juicio a la Justicia Patriarcal.
- [16] De acuerdo con Javier Murillo Torrecilla y Reyes Hernández Castilla (“Hacia un Concepto de Justicia Social”, *REICE. Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, 9–4, 2011, pp. 7–23), el concepto de justicia social tiene su origen en la obra decimonónica del sacerdote jesuita italiano Luigi Taparelli d’Azeglio, quien sostuvo que “la justicia social debe igualar de hecho a todos los hombres en lo tocante a los derechos de la humanidad” (*Saggio teoretico di diritto naturale, appoggiato sul fatto*, Roma, Edizioni La civiltà católica, 1843, p.), en un gesto de diferenciación de la justicia social de otros tipos de justicia, como la distributiva o conmutativa, formas modelo de la justicia del pensamiento aristotélico–tomista. La idea de justicia social, con este trasfondo basado en los derechos humanos, tomó preeminencia en las últimas fases de la Primera Revolución Industrial en contextos de protección y defensa de la clase trabajadora explotada, y fue motivada fuertemente por un creciente sentido de injusticia económica. Luego, el término fue apropiado por facciones socialdemócratas

reformistas que consideraban a la justicia social como el final ético de la evolución social por excelencia y, finalmente, fue tomado de manera orgánica en la Constitución de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en 1919, la cual consideraba que “la paz universal y permanente solo puede basarse en la justicia social”.

[17] Young, Iris Marion, *La justicia y la política de la diferencia*, p.23.

[18] Fraser, Nancy y Honnet, Axel, *Redistribution or Recognition? A Political–Philosophical Exchange*, London, Verso Press, 2003.

[19] No nos interesa ahondar en el diagnóstico de Fraser sobre la falsa antinomia que nos presentaría una política de clase (redistribución) frente a una política de la identidad (reconocimiento), pero sí recuperar estos sentidos diferenciables de justicia social porque se encuentran gravitando en las demandas feministas a la justicia patriarcal expresadas por la Feministas de Abya Yala.

[20] Young, Iris Marion, *La justicia y la política de la diferencia*.

[21] Jaramillo, Isabel Cristina, “La crítica feminista al derecho” en West, Robin, *Género y teoría del derecho*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2000, p. 27.

[22] Ruiz, Alicia, *Materiales para una teoría crítica del derecho*, Buenos Aires, Abeledo–Perrot, 1991, p. 190.

[23] Ruiz, Alicia, *Materiales para una teoría crítica del derecho*, p. 197.

[24] Ruiz, Alicia, *Teoría crítica del derecho y cuestiones de género*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, Instituto Electoral del Distrito Federal, 2013, p. 9.

[25] Ruiz, Alicia, *Teoría crítica del derecho y cuestiones de género*, p.10.

[26] Jaramillo, Isabel Cristina, “La crítica feminista al derecho” en West, Robin, *Género y teoría del derecho*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2000.

[27] La noción de *patriarcado* no se encuentra exenta de controversias y disputas teórico–políticas en los debates feministas, y no es el único concepto posible, ni el mejor, para dar cuenta de la opresión y la dominación sexista. No obstante, nos atenemos a la utilización de esta categoría en tanto y en cuanto es el término elegido por Feministas de Abya Yala.

[28] El género es una categoría conceptual cuya definición supone un terreno de disputa hermenéutica. Sin embargo, para los fines de este trabajo, podemos usar la siguiente definición provisoria que es clásica dentro de la teoría feminista: el género es una categoría que designa y nos ayuda a entender las ideas que cada sociedad tiene sobre el sexo, entendido como las particularidades biológicas a través de las cuales el discurso biomédico nos clasifica de modo binario en mujeres y varones según las funciones reproductivas de nuestros cuerpos, y en vistas a la perpetuación de la procreación heterosexual.

[29] Facio, Alda, “Feminismo, género y patriarcado” en Alda Facio y Lorena Fries (eds.), *Género y Derecho*, Santiago, LOM, 1999, p. 273.

[30] Maffía, Diana (s/f), “Contra las dicotomías. Feminismo y epistemología crítica”. <http://dianamaffia.com.ar/archivos/Contra-las-dicotom%C3%ADas.-Feminismo-y-epistemolog%C3%ADa-cr%C3%ADtica.pdf>

[31] West, Robin, *Género y teoría del derecho*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2000.

[32] Costa Wegsman, Malena, “Feminismos jurídicos en la argentina” en Bergallo, Paola; Moreno, Aluminé (coords.), *Hacia políticas judiciales de género*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Editorial Jusbaire, 2017, p.238–239.

[33] MacKinnon, Catharine, *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.

[34] Las diversas posturas dentro de los feminismos jurídicos encontrarán diferentes compromisos con esta tesis por parte del discurso jurídico. Para algunas feministas el problema será el de los sesgos androcéntricos que impiden que el derecho sea racional, objetivo, abstracto y universal, como debe serlo; para otras, el derecho en sí mismo se presenta como un instrumento opresivo, en tanto esas características son inherentemente masculinas y constituyen la imagen que el derecho tiene de sí mismo. Existe un tercer discurso posible que rechaza ambas posturas, considerando que el derecho no es inherentemente masculino, sino que es una actividad humana contextualizada y, además, es en sí mismo, a la vez, irracional, subjetivo, concreto y particular, tanto como es racional, objetivo, abstracto y universal, y debemos trabajar dentro de este carácter paradójico evitando los espejismos de la ideología dominante. Para más detalles ver West, Robin, *Género y teoría del derecho*; Costa Wegsman, Malena, “Feminismos jurídicos. Propuestas y debates de una trama paradójica” y “Feminismos jurídicos en la argentina”; Jaramillo, Isabel Cristina, “La crítica feminista al derecho”; Olsen, Frances, “El sexo del derecho”.

[35] Fricker, Miranda, *Injusticia epistémica. El poder y la ética del conocimiento*, Barcelona, Herder, 2017.

[36] Fricker, Miranda, *Injusticia epistémica...*, p. 36.

- [37] Este tipo de poder no requiere aceptar de manera consciente los estereotipos que pueblan el imaginario social compartido, pero sí debemos tener en cuenta que este imaginario controla nuestras acciones independientemente de nuestras creencias.
- [38] Young, Iris Marion, *La justicia y la política de la diferencia*.
- [39] Fricker, Miranda, *Injusticia epistémica...*, p. 57.
- [40] Fricker, Miranda, *Injusticia epistémica...*, p. 58.
- [41] Fricker, Miranda, *Injusticia epistémica...*, pp. 238–239.
- [42] Fricker, Miranda, *Injusticia epistémica...*, p. 249.
- [43] Fricker, Miranda, *Injusticia epistémica...*, p. 250.
- [44] Suárez Tomé, Danila, “«Lo personal es político» en contexto”, en Maffía, Diana, *Intervenciones feministas para la igualdad y la justicia*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Jusbaire, 2020.
- [45] Cook, Rebecca J. y Cusack, Simone, *Estereotipos de género. Perspectivas legales transnacionales*, Bogotá, Profamilia, 2010, p. 54.
- [46] Rekers, Romina F., “Justicia transicional epistémica”, *Boletín N° 17*, Observatorio de Género en la Justicia, CABA, Consejo de la Magistratura, 2019. Recuperado de: <https://consejo.jusbaire.gob.ar/acceso/genero/boletines>
- [47] Maffía, Diana (s/f), “Barreras para el acceso a los derechos”. Recuperado de: <http://mercosurocialsolidario.org/valijapedagogica/archivos/hc/1-aportes-teoricos/2.marcos-teoricos/1.articulos/1.Barreras-Para-Acceso-a-Derechos-Diana-Maffia.pdf>
- [48] Barlett, Katharine, “Feminism Legal Methods”, *Harvard Law Review*, vol. 3, no. 1, 1990.
- [49] Medina, José, *The Epistemology of Resistance*, New York: Oxford University Press, 2013.
- [50] Young, Iris Marion, *La justicia y la política de la diferencia*.
- [51] Fricker, Miranda, *Injusticia epistémica...*