

RLFP

Revista
Latinoamericana de
Filosofía
Política

Centro de Investigaciones Filosóficas

ISSN 2250-8619 • Vol. X • N° 8 • 2021 • Buenos Aires • Argentina

INJUSTICIA EPISTÉMICA Y ACTIVISMO EPISTÉMICO EN LAS PROTESTAS SOCIALES FEMINISTAS

José Medina

INJUSTICIA EPISTÉMICA Y ACTIVISMO EPISTÉMICO EN LAS PROTESTAS SOCIALES FEMINISTAS¹

JOSÉ MEDINA

Northwestern University

Kresge 3512, 1880 Campus Drive

Evanston, Illinois, 60208, Estados Unidos

jose.medina@northwestern.edu

RESUMEN

En este ensayo ampliaré las discusiones recientes sobre la injusticia epistémica a través de las ideas de filósofas feministas que han escrito sobre la violencia sexual y las protestas feministas, especialmente Linda Martin Alcoff en su innovadora monografía *Rape and Resistance* (2018). El foco de mi contribución será el análisis de lo que llamo el *activismo epistémico* de los movimientos feministas, es decir, las prácticas activistas que ejercen *fricciones epistémicas* contra las sensibilidades heterosexistas y patriarcales que son cómplices de la invisibilidad social de la violencia sexual contra las mujeres y del silenciamiento o desacreditación de las protestas feministas contra la violencia sexual.

Palabra clave: injusticia epistémica, activismo epistémico, protesta social feminista.

ABSTRACT

In this essay I will expand recent discussions of epistemic injustice through the insights of feminist philosophers who have written on

1. Traducción de Romina Rekers, Becaria postdoctoral Hertha Firnberg (FWF), University of Graz.

sexual violence and feminist protests, especially Linda Martin Alcoff in her ground-breaking monograph *Rape and Resistance* (2018). The focus of my contribution will be the analysis of what I call the *epistemic activism* of feminist movements, that is, activist practices that exert *epistemic friction* against heterosexist and patriarchal sensibilities that are complicit with the social invisibility of sexual violence against women and with the silencing or discrediting of feminist protests against sexual violence.

Keywords: epistemic injustice, epistemic activism, feminist social protest.

En este ensayo ampliaré las discusiones recientes sobre la injusticia epistémica a través de las ideas de filósofas feministas que han escrito sobre la violencia sexual y las protestas feministas, especialmente Linda Martin Alcoff en su innovadora monografía *Rape and Resistance* (2018). El foco de mi contribución será el análisis de lo que llamo el *activismo epistémico* de los movimientos feministas, es decir, las prácticas activistas que ejercen *fricciones epistémicas* contra las sensibilidades heterosexistas y patriarcales que son cómplices de la invisibilidad social de la violencia sexual contra las mujeres y del silenciamiento o desacreditación de las protestas feministas contra la violencia sexual.

En *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* (2007), Miranda Fricker definió la injusticia epistémica como el tipo de injusticia que ocurre cuando un sujeto (o grupo de sujetos) es agraviado como conocedor, es decir, como sujeto de conocimiento y comprensión, y como participante en prácticas de intercambio de conocimiento y creación de sentido. Fricker distingue dos tipos de injusticia epistémica: la injusticia *hermenéutica* y la injusticia *testimonial*. La injusticia hermenéutica compromete injustamente la inteligibilidad de los actores sociales y ocurre cuando un grupo de hablantes es injustamente privado de recursos expresivos para comunicar sus

experiencias o cuando sus intentos de hacerlo se consideran carentes de sentido. La injusticia testimonial compromete injustamente la credibilidad de los testigos y ocurre cuando los oradores se ven injustamente privados de credibilidad o cuando sus intentos de testificar se consideran menos creíbles de lo que merecen. La invisibilidad social de la violencia sexual contra las mujeres y el silencio social que reprime las protestas feministas contra la violencia sexual pueden explicarse en términos de las injusticias hermenéuticas y testimoniales basadas en ideologías patriarcas y heterosexistas. Desarrollo el ensayo en dos secciones en las que analizo estos dos tipos de injusticia epistémica en relación con la violencia sexual contra las mujeres y examino cómo las protestas feministas contra la violencia sexual ofrecen una resistencia epistémica contra esas formas de injusticia. La sección 1 se centrará en la injusticia hermenéutica y los obstáculos comunicativos que encuentran las protestas contra la violencia sexual en contextos hermenéuticamente empobrecidos. En esta sección aclararé lo que llamo el *testimonio radical* de las víctimas de violencia sexual, discutiendo las intervenciones de los activistas epistémicos para romper la invisibilidad social y romper los silencios sociales sobre la violencia sexual. La sección 2 se centrará en la injusticia testimonial y los problemas de credibilidad y falta de agencia epistémica que enfrentan los grupos feministas para protestar contra la violencia sexual. En esta sección ofreceré un análisis de cómo cultivar la solidaridad comunicativa y formar comunidades de resistencia a través de lo que llamo el *eco* de las voces de las víctimas de abuso sexual. El objetivo general de mis análisis y argumentos en estas dos secciones es la defensa de un enfoque del activismo centrado en las víctimas y de base, ejemplificado por el movimiento feminista Ni Una Menos, fundado en Argentina en 2015.

1. Silencio social y testimonio radical: mi cuerpo como testigo

Fricker (2007) conceptualizó la injusticia hermenéutica como un fenómeno grupal: la falta de inteligibilidad experimentada por un grupo en sus intentos de comunicar ciertas experiencias. El ejemplo central de Fricker de injusticia hermenéutica fue un fenómeno grupal que involucra un movimiento social de protesta y sus actos comunicativos: el ejemplo se refería a los obstáculos que encontró el Movimiento de Mujeres para abordar experiencias de intimidación sexual cuando no se disponía de etiquetas como “acoso sexual”. Como observa Fricker, las mujeres activistas se encontraron en la peculiar situación de organizar locuciones públicas (“*speak-outs*”) en las que “El ‘esto’ sobre el que iban a romper el silencio no tenía nombre” (2007: 150). Estas locuciones públicas (“*speak-outs*”) en sí mismas fueron intervenciones de activistas hermenéuticas (actos grupales de activismo epistémico) en las que las mujeres trabajaron juntas para mejorar su agencia de creación de significado y desarrollar una voz grupal. En la siguiente sección veremos otros ejemplos de activismo epistémico dentro del Movimiento de Mujeres que se utilizaron para luchar contra la injusticia hermenéutica y los problemas de inteligibilidad que obstaculizan la capacidad de las mujeres para protestar por las injusticias que sufren. En sus discusiones sobre las dificultades de protestar contra la violencia contra las mujeres, Rita Laura Segato (2013, 2016) ha llamado la atención sobre la apariencia de sinsentido que a menudo toma la violencia de género y lo difícil que es dar sentido a los patrones de violencia contra las mujeres. En su análisis de los horrendos casos de tortura y asesinato de trabajadoras fabriles en Ciudad Juárez,² Segato enfatiza que el primer pro-

2. Se estima que más de 370 mujeres fueron asesinadas entre 1993 y 2005 en Ciudad Juárez, la mayoría de ellas mujeres jóvenes que trabajaban en grandes fábricas por bajos salarios en las maquiladoras de la ciudad.

blema que enfrenta la audiencia al abordar estos casos de violencia de género es “*un problema de inteligibilidad*”. (2013: 13; mi énfasis). Como veremos en la siguiente sección, un aspecto clave del activismo epistémico de los movimientos contra la violencia es la articulación de nuevos conceptos, como el concepto de *feminicidio* (es decir, el asesinato de una mujer por su identidad de género o expresión de género). De hecho, la creación y uso de vocabularios y otros recursos expresivos adecuados para comprender el fenómeno en cuestión son cruciales para que un público supere la injusticia hermenéutica y pueda protestar contra la injusticia *en sus propios términos*.

Más allá del relato de Fricker y su foco en la falta de palabras o *lagunas hermenéuticas*, como ella lo expresa, es importante señalar que un grupo puede experimentar injusticia hermenéutica de otras formas: no solo cuando faltan palabras y recursos interpretativos, pero también cuando están disponibles pero su uso se bloquea o no recibe aceptación; y también cuando el grupo es capaz de hablar en sus propios términos y recibe captación, pero la inteligibilidad de sus expresiones es distorsionada o subvertida. Analicemos estos dos escenarios. El primer escenario en el que un grupo marginado encuentra resistencia por el uso o la adecuada asimilación de los términos preferidos que ha desarrollado para hablar de sus experiencias ocurre en el fenómeno que Gayle Pohlhaus (2012) ha denominado “ignorancia hermenéutica deliberada”. Las audiencias y las instituciones exhiben una ignorancia hermenéutica deliberada cuando se niegan a aprender a comprender y utilizar términos nuevos o no convencionales que los grupos minoritarios o marginados han desarrollado para hablar sobre sí mismos y sus experiencias. Por lo general, no es el caso que los nuevos términos que se introducen para protestar contra la injusticia por parte de un público oprimido, como “acoso sexual”, “feminicidio”, “homofobia”, “transfobia”, etc., son automáticamente aceptados sin resistencia por todas las comunidades, por el público en general y por las instituciones públicas. En particular, la ley y el sistema de justicia tienden

a ser particularmente lentos en aceptar y poner en uso los nuevos conceptos que provienen del activismo de base de los movimientos de protesta, como veremos más adelante cuando analicemos las leyes de delitos de odio y las leyes de violencia de género y feminicidios. El activismo epistémico que promueve el uso y el *eco* de nuevos términos a menudo es necesario para garantizar que los públicos que protestan puedan hablar y expresar sus actos testimoniales de protesta en *sus propios términos*.

Pero incluso cuando se acepta el uso de nuevos términos y se permite a los manifestantes hablar en sus propios términos, todavía es posible que experimenten la injusticia hermenéutica en el segundo escenario mencionado anteriormente, es decir, en los casos en los que la inteligibilidad de sus expresiones es distorsionada o subvertida a través de una captación defectuosa. No se trata de casos de silenciamiento, sino de degradaciones epistémicas de los actos comunicativos al comprometer su inteligibilidad. Un tipo de ejemplo de injusticia hermenéutica producida por el mal uso conceptual ocurre cuando una audiencia o una institución reduce arbitraria o injustamente el significado aceptable de un término tal como lo usa el grupo o público en protesta en cuestión. Pensemos, por ejemplo, en públicos e instituciones que han aplicado el término “feminicidio” solo para cubrir los asesinatos de mujeres cisgénero, negándose a aplicar el término para cubrir los asesinatos de mujeres transgénero. Discutiré este caso con más detalle a continuación, pero basta con señalar aquí que, cuando se produce el estrechamiento injusto de un nuevo concepto o recurso expresivo como “feminicidio”, parte del público que protesta permanece hermenéuticamente desfavorecido y marginado en su intento de hacer sentir y protestar por los daños e injusticias que sufren.

Los movimientos sociales de protesta a menudo se encuentran con entornos hermenéuticos empobrecidos, defectuosos y poco comprensivos y, como resultado, a menudo sufren injusticias hermenéuticas grupales. Las injusticias hermenéuti-

cas grupales tienen un impacto profundo en la eficacia con la que el grupo en cuestión puede comunicarse. Como ya se señaló, para resistir este tipo de injusticia epistémica, los grupos deben participar en el *activismo epistémico* para superar el silenciamiento y la degradación epistémica que resulta de las desventajas hermenéuticas y la marginación a nivel de grupo que sufren. Convertirse en un activista epistémico con respecto a la injusticia hermenéutica grupal implica promover activamente la agencia hermenéutica de los movimientos sociales para articular nuevos conceptos y promover activamente el uso de estos conceptos mientras se lucha contra la “ignorancia hermenéutica deliberada” (Pohlhaus 2012) que bloquea o inhabilita su circulación. Los movimientos de protesta contra la violencia han elaborado nuevos conceptos que identifican patrones distintivos de violencia y vulnerabilidad que no fueron reconocidos antes: p. ej. violencia intrafamiliar, acoso sexual, feminicidios, violencia homofóbica y transfóbica, etc. Luchar por el uso e interpretación correcta de estos conceptos en el discurso público ha requerido mucho activismo epistémico, mucha resistencia al silenciamiento y a las distorsiones hermenéuticas. Como activistas epistémicos, debemos denunciar y luchar no solo contra las *lagunas hermenéuticas* o la falta de recursos expresivos, sino también los obstáculos e insensibilidades hermenéuticas que dificultan el florecimiento de la agencia expresiva e interpretativa de los grupos marginados. Como activistas epistémicos, también debemos resistir las formas de distorsionar, subvertir o cooptar la agencia expresiva e interpretativa de los públicos que protestan, y la degradación epistémica de sus actos de protesta.

Hablar y dar testimonio de un daño como la violencia sexual es ya un acto de activismo epistémico que desafía y resiste los silencios sociales cultivados y las injusticias hermenéuticas. ¿Cómo pueden las sobrevivientes de violencia sexual dar testimonio público de sus experiencias en contextos sociales en los que faltan palabras o se bloquean en sus intentos de describir esas experiencias? En un ensayo del que fui coautor con

Tempest Henning, “My Body as a Witness: Bodily Testimony and Epistemic Injustice” (2021), he argumentado que nuestra capacidad expresiva para protestar supera las palabras disponibles. (Medina y Henning 2021: 177). El testimonio sin palabras es especialmente urgente cuando existen obstáculos comunicativos para que los sujetos oprimidos verbalicen sus experiencias, es decir, cuando existen disfunciones testimoniales o limitaciones hermenéuticas que comprometen la credibilidad, inteligibilidad y agencia discursiva de los sujetos oprimidos como testigos. Es aquí donde la comunicación corporal juega un papel importante para la resistencia comunicativa y epistémica bajo condiciones de injusticia. Hay posibilidades comunicativas resistentes y subversivas que ofrecen la expresividad del cuerpo bajo condiciones de injusticia epistémica. Como lo expresaron Medina y Henning:

Las injusticias hermenéuticas y testimoniales socavan y restringen fuertemente la agencia comunicativa y epistémica de los sujetos oprimidos, pero no aniquilan por completo dicha agencia: incluso sin palabras disponibles y sin oportunidades para hablar o ser escuchado adecuadamente, el sujeto aún puede expresarse *a través de su cuerpo*. ...*el testimonio corporal...* es una parte clave para resistir la opresión en condiciones de injusticia epistémica cuando la agencia comunicativa (y especialmente verbal) de los testigos se vuelve injustamente restringida. (Medina y Henning 2021: 171)

En contra de Fricker, Medina y Henning argumentan que no es cierto que en condiciones de injusticia hermenéutica las personas no puedan comunicar las experiencias que caen bajo “lagunas hermenéuticas” —o para las que no hay palabras— y no pueden protestar por los daños contenidos en él *de cualquier manera*. En otras palabras, no es el caso de que la falta de palabras (o “lagunas hermenéuticas”) impidan por completo a las personas expresar experiencias que no pueden nombrar y alertar a otros sobre posibles daños que no pueden verbalizar. “Puede haber un ‘esto’ o un ‘aquello’ que no tiene nombre para ser señalado y apuntado a los demás a

través de la comunicación corporal” (Medina y Henning 2021: 178). Incluso en contextos hermenéuticamente empobrecidos y restringidos, las personas pueden recurrir a la comunicación corporal para indicarse a sí mismas y a los demás que están pasando por experiencias de injusticia; pueden usar sus cuerpos para identificar tales experiencias, protestar contra ellas y advertir a otros acerca de ellas. La comunicación corporal crea posibilidades para compartir experiencias de injusticia, hablar en contra de ella y formar comunidades de resistencia que el testimonio verbal no puede ofrecer. Como expresaron Medina y Henning: “A través de la comunicación corporal, los sujetos epistémicamente marginados pueden indicarse entre sí que hay algo mal que están experimentando; y, de esta manera, pueden compartir experiencias de opresión y comenzar a construir una comunidad de resistencia” (Medina y Henning 2021: 171).

Pensemos en el ejemplo paradigmático de la injusticia hermenéutica que ofrece Fricker, se refiere a las experiencias de acoso sexual antes de que tales experiencias tuvieran nombre y las dificultades de las mujeres en las primeras etapas del Movimiento de Mujeres para dar testimonio y protestar por tales experiencias. Para Fricker, no fue hasta que las mujeres activistas acuñaron la frase “acoso sexual” que pudieron superar la injusticia hermenéutica (por falta de palabras) que se interpuso en el camino de su protesta. Pero, de hecho, las mujeres activistas tenían recursos comunicativos que excedían los recursos verbales y la disponibilidad de palabras particulares; tenían otras formas de señalar los tipos de daños que experimentaban al ser objetivadas y sexualmente atacadas; en particular, tenían la expresividad de sus propios cuerpos. Como han argumentado Medina y Henning, es un error pensar que durante ese tiempo el cuerpo de una víctima después de un incidente de acoso sexual permaneció necesariamente inexpressivo y no pudo comunicar o protestar por el acoso a través de gestos, expresiones faciales, posturas y otros esquemas corporales. Medina y Henning señalan: “Incluso sin las palabras

adecuadas, una víctima puede protestar por lo que está pasando sin nombrarlo. Puede dar testimonio de al menos algunos aspectos de su experiencia de ser violada a través del lenguaje corporal; y también puede usar su cuerpo para expresar su situación de no ser entendida o de no ser capaz de articular adecuadamente el mal que está experimentando. A través del comportamiento expresivo del cuerpo, puede transmitir a los demás que, como dice Fricker, está “profundamente dificultada, confundida y aislada” y que sigue siendo vulnerable al maltrato” (2021: 177).

La comunicación corporal ofrece posibilidades comunicativas resistentes y subversivas para protestar por experiencias de injusticia, incluso cuando no hay palabras disponibles. Pero también, cuando hay palabras disponibles, existen contextos en los que la comunicación corporal puede ser preferible a la comunicación verbal porque puede proporcionar un lugar más seguro para los actos testimoniales de protesta. Piense en el escenario en el que una víctima de acoso sexual en el lugar de trabajo quiere comunicar a sus compañeros de trabajo, pero no al acosador ni a otras personas que pueden apoyar al acosador, que está siendo acosada y protesta por el comportamiento de acoso. La víctima puede hacerlo utilizando un lenguaje corporal dirigido exclusivamente a un público y no a otros (por ejemplo, dejando fuera de la comunicación al acosador y/o a aquellos que lo protegen): poner los ojos en blanco ante un comentario de acoso sin que el acosador se dé cuenta, incluso señalarlo con una expresión de disgusto a sus espaldas, etc. Con el acto de protesta testimonial expresado a través del lenguaje corporal, la víctima puede estar buscando ayuda o apoyo para sí misma, y/o quizás esté buscando alertar a otros sobre los peligros del comportamiento de acoso. Dadas las ventajas comunicativas del lenguaje corporal que puede ser simultáneamente accesible a unos y opaco a otros, la víctima puede decidir comunicarse de forma no verbal incluso en un entorno hermenéuticamente rico en el que tiene muchas palabras para protestar por el acoso, incluso aunque pueda

decir, por ejemplo, “Me están acosando sexualmente y esto es inaceptable.”

Hay contextos en los que las víctimas de la injusticia pueden querer participar en actos de protesta testimoniales, *encubiertos o semicubiertos*, para su propia protección o para la protección de los demás, es decir, para evitar las repercusiones negativas y la mayor vulnerabilidad al daño que el acto de protesta puede acarrear. A primera vista, puede parecer misterioso por qué alguien puede querer participar en una protesta testimonial encubierta si el objetivo de dar testimonio y protestar es precisamente compartir abiertamente experiencias y protestar contra ellas. Pero hay casos en los que uno puede querer testificar sobre una injusticia y protestar selectivamente, es decir, testificar y *protestar ante unos, pero no ante otros*. Las víctimas de acoso sexual que quieren compartir su experiencia y protestar con algunos compañeros de trabajo mientras se esconden del acosador o de posibles acosadores es uno de esos casos. Piense también en los individuos homosexuales que experimentan homofobia a su alrededor, pero, debido a que serían denunciados y se volverían más vulnerables al maltrato prejuicioso si protestan abiertamente por cómo les perjudica la homofobia, deciden protestar de forma encubierta dirigiendo sus actos testimoniales de protesta solo de forma selectiva a las personas homosexuales y a personas no homofóbicas. Esto se puede hacer verbalmente mediante un “doble discurso” que contiene un “subtexto” crítico y queer que solo es registrado como tal por aquellos que entienden las sexualidades no dominantes y a los que una sensibilidad heterosexista es insensible, como explica Eve Sedgwick en *The Epistemology of the Closet* (2008). Pero, como han reconocido Sedgwick y otros teóricos queer, este tipo de actos de protesta testimoniales encubiertos también se pueden realizar de manera no verbal a través de una comunicación corporal (por ejemplo, mirar fijamente, guiñar un ojo, morderse los labios, etc.) con la cual solo los sujetos queer y aquellos familiarizados con la sexualidad queer están en sintonía, mientras pasan

desapercibidos para los sujetos de la corriente principal que carecen de la sensibilidad testimonial corporal relevante. Antes de que el Movimiento de Liberación Gay se convirtiera en un movimiento de protesta abierto y de confrontación cuyos miembros declaran en voz alta y con orgullo sus sexualidades alternativas, los sujetos queer (activistas o no) sabían bien cómo denunciar la homofobia de manera encubierta, protestando por los daños que experimentaban entre sí pero sin hacerlo abiertamente con el mundo heterosexista dominante.

Como han argumentado Medina y Henning, “la expresividad del cuerpo puede ofrecer una forma poderosa de dar testimonio para eludir las limitaciones verbales cuando las personas no pueden hablar abiertamente y con seguridad sobre ciertas cosas” (2021: 183). Medina y Henning enfatizan que “la comunicación corporal puede ser una forma más segura y selectiva de dar un testimonio arriesgado que la comunicación verbal, ya que los comunicadores pueden optar por compartir experiencias e información testimonial con aquellos que tienen un tipo particular de sensibilidad con respecto al lenguaje corporal, mientras que sus actos comunicativos quedan ocultos para quienes no lo hacen” (Ibid.). El hecho de que cierta audiencia no tenga la sensibilidad testimonial adecuada para reconocer o comprender adecuadamente la expresividad corporal puede resultar en el descarrilamiento (es decir, en la falta de éxito o infelicidad) del testimonio corporal si dicha audiencia es el objetivo, es decir, si el comunicador estaba testificando *para ellos*. Pero la insensibilidad testimonial de una audiencia y la sensibilidad testimonial de otra pueden permitir el éxito y la seguridad de un testimonio arriesgado a través del lenguaje corporal entre las víctimas de la injusticia sin exponerse comunicativamente a los perpetradores de tal injusticia o a audiencias cómplices e insensibles. Es importante señalar que una sensibilidad testimonial es una sensibilidad *encarnada* que opera tanto en la comunicación verbal como en la no verbal: incluye no solo competencia en el uso de palabras, sino también atención a la expresividad corporal

y competencia para captar señales comunicativas corporales y para la comprensión del lenguaje corporal. No estar atento y ser competente en las expresiones corporales de daño a menudo resulta no solo en una falla epistémica (una falta de comprensión y conocimiento), sino también, y lo que es más importante, en una falla ética de la *responsabilidad comunicativa*: debido a la ignorancia de uno, uno se vuelve un interlocutor irresponsable que descuida a los demás y su sufrimiento por la desatención comunicativa y la captación defectuosa de sus actos testimoniales corporales. Debido a que las personas perjudicadas y las víctimas de injusticia tienden a estar en una posición precaria para expresarse, ya sea verbal o no verbalmente, existe una *mayor* responsabilidad entre quienes los rodean para brindarles apoyo comunicativo y expresar su solidaridad comunicativa en sus intentos de expresar su sufrimiento.

Medina y Henning (2021) argumentan que el testimonio grupal corporal es muy adecuado para cultivar la solidaridad comunicativa dentro del grupo y para dar protagonismo a los miembros del grupo en la dinámica testimonial. Como enfatizan, al aprovechar los aspectos encarnados de la identidad grupal y la expresividad corporal de los miembros del grupo, la comunicación corporal puede jugar un papel importante en el testimonio *de resistencia* del grupo, es decir, en el testimonio grupal que es resistente al silenciamiento y la injusticia epistémica. Quiero llamar la atención sobre los actos de protesta testimoniales de resistencia que son *radicales* por su poder de romper el silencio y su potencial transformador para regenerar las sensibilidades testimoniales. El testimonio *radical* es un tipo particular de testimonio *de resistencia*: un testimonio que resiste y supera los obstáculos testimoniales y las injusticias epistémicas rompiendo los silencios sociales e institucionales y mejorando las sensibilidades testimoniales. El testimonio radical está bien ilustrado por el ejemplo de las protestas “die-in” realizadas como actos testimoniales de protesta por diferentes movimientos de protesta: por las

protestas de ACT UP contra el silencio y la inacción sobre la epidemia del SIDA en la década de 1980, por las protestas de Black Lives Matter contra la violencia racista desde 2014, y por Ni Una Menos desde 2015. Me centraré aquí en las actuaciones callejeras y especialmente en las protestas “die-in” del movimiento feminista Ni Una Menos, que comenzó como un hashtag popular y rápidamente se convirtió en un movimiento de protesta, impulsando los derechos de las mujeres a la cima de la agenda en Argentina y extendiéndose por todo América del Sur mientras millones de mujeres se opusieron a la violencia de género.

Ni Una Menos es un movimiento feminista de base de cuarta ola que se ha convertido en el movimiento antifemicidio y contra la violencia de género más importante de América Latina. Las activistas de Ni Una Menos participan en el activismo online, así como en actuaciones de protestas callejeras, que incluyen protestas “die-in” como las de las imágenes 1 y 2. Mi análisis y argumento quieren reivindicar estas protestas “die-in” como testimonio de grupo radical.



Imagen 1. Publicada en Al Jazeera 6 de diciembre de 2018³

3. <<https://www.aljazeera.com/news/2018/12/6/thousands-in-argentina-protest-acquittal-in-teenage-girls-murder>>.



Imagen 2 Publicada en *Diario Tortuga* 3 de septiembre de 2019⁴

Puede parecer exagerado afirmar que una protesta “die-in” pueda ser considerada como un testimonio grupal no verbal. ¿En qué sentido exactamente se puede pensar en una protesta “die-in” como el acto testimonial de un grupo? Ciertamente no es el testimonio de los moribundos o de los muertos; pero es el testimonio de quienes se exponen sistemáticamente a la muerte por la injusticia estructural de la violencia de género. Las protestas “die-in” de Ni Una Menos se utilizan para dar testimonio grupal de la experiencia de pérdida y vulnerabilidad a la muerte prematura por una epidemia de violencia de género. Estas protestas “die-in” sacan a las calles, de manera performativa, utilizando los propios cuerpos de las manifestantes, la muerte de mujeres por violencia de género, testificando las experiencias de pérdida, de abandono social del grupo, de presenciar un número creciente de víctimas de violencia de género ante la apatía social y la insensibilidad institucional. Las activistas depositaron sus propios cuerpos en la acera para que los habitantes de la ciudad tuvieran que detenerse para ver lo que parecía un mar de cadáveres en el suelo, cadáveres

4. <<http://diariotortuga.com/2019/09/03/la-tasa-de-femicidios-no-para-contabilizan-223-en-los-primeros-ocho-meses-de-2019/>>. **SALTA ERROR**

que el público en general y las instituciones ignoran rutinariamente. Las protestas “die-in” pueden describirse como teatro político y acrobacias para sorprender a la gente, pero son más que eso. También son una forma de compartir experiencias hasta ahora descuidadas en la esfera pública. Las activistas que participan en protestas “die-in” dan testimonio público de su dolor, así como de su indignación e ira de una manera que ya no pueden ser ignorados por el público y las instituciones.

Las protestas “die-in” exhiben los dos rasgos centrales característicos del testimonio grupal corporal: (a) tienen una cualidad *supraindividual irreductible*, es decir, los manifestantes dan testimonio de una experiencia *colectiva*; y (b) el testimonio grupal expresado en protestas “die-in” está anclado e indexado a *la especificidad de las identidades encarnadas y las experiencias encarnadas* de los miembros del grupo. Es interesante cómo la técnica comunicativa de las protestas “die-in” ha viajado a través de los movimientos de protesta y, sin embargo, ha permanecido expresamente ligada a la corporeidad específica de los públicos que protestan y sus miembros: cuerpos queer en las protestas “die-in” de ACT UP; cuerpos de personas de color en las protestas “die-in” de BLM; y cuerpos de mujeres en las protestas “die-in” de Ni Una Menos.

El efecto comunicativo de las protestas “die-in” como protestas grupales testimoniales es que son una forma de obligar a las audiencias a ser *co-testigos indirectos* de la muerte y el sufrimiento tolerado por la sociedad en general y por sus instituciones. Los testigos de un incidente pueden convertir a otros en co-testigos de ese incidente a través de su testimonio por medio de palabras, pero de manera más vívida mediante recreaciones o representaciones visuales de lo que presenciaron. El co-testimonio indirecto puede ser tanto productivo como contraproducente para combatir la insensibilidad ante una injusticia y para crear una sensibilidad adecuada que se preocupe y atienda los daños experimentados por las víctimas de la injusticia. Convertirse en un co-testigo indirecto tiene el peligro de dar al sujeto la falsa impresión de haber pre-

senciado verdaderamente la perpetración de la injusticia en cuestión y tener acceso a la experiencia de la víctima o alguna idea de lo que se siente al ser impactado negativamente por la injusticia sin sufrir como la víctima. Pero, cuando se restringe y se despliega correctamente, el co-testigo indirecto puede tener un impacto positivo en la sensibilidad de las audiencias: en particular, puede tener el poder de obligar a las personas a reconocer experiencias y fenómenos dañinos que preferirían ignorar y confrontar su tolerancia a la continuación de esas experiencias y fenómenos y su complicidad con las injusticias que los producen.

2. Haciendo eco y superando los límites conceptuales

Bajo la influencia de ideologías patriarcales y heterosexistas, los filtros ideológicos de las audiencias y la insensibilidad testimonial conforman ambientes comunicativos que se protegen de los testimonios de víctimas de la injusticia. En el ejemplo del abuso sexual y la violencia contra las mujeres, por ejemplo, al comprometer la *credibilidad* e *inteligibilidad* de las víctimas, sus testimonios se acallan o sofocan con climas testimoniales disfuncionales. Las mujeres a menudo se han callado cuando intentan protestar contra el acoso o abuso sexual, especialmente cuando los agresores han sido hombres poderosos. Incluso cuando las mujeres testifican sobre la violencia sexual, en climas desfavorables a menudo encuentran desconfianza y falta de credibilidad injustamente colocadas; es decir, sufren una injusticia *testimonial* y se convierten así en dobles víctimas: las víctimas del sexismo y las víctimas epistémicas de ambientes comunicativos y epistémicos defectuosos que sofocan o desacreditan sus voces. Piense en cuántas mujeres tuvieron que presentar acusaciones de abuso sexual contra Harvey Weinstein antes de que estas acusaciones fueran consideradas creíbles y la opinión pública creyera ampliamente en las mujeres. Piense en la estrategia del movi-

miento *Me Too* para luchar contra el déficit de credibilidad injusto que reciben los testimonios de las víctimas de acoso y abuso sexual: empezaron a hacerse *eco* de los testimonios de los demás, a conectar sus experiencias y a amplificar las voces de las demás, y a poner en común sus recursos comunicativos para dar a conocer las denuncias de delitos sexuales y exigir ser tratadas con respeto comunicativo. La misma frase “Me Too” que se convirtió en el lema del movimiento se usa en este sentido, y fue acuñada por la sobreviviente de acoso sexual y activista Tarana Burke en las redes sociales en 2006. Burke comenzó a usar la frase “Me Too” para ayudar a otras mujeres con experiencias similares a defenderse y crear conciencia sobre la omnipresencia del abuso y la agresión sexual en la sociedad. En 2017, el #MeToo se convirtió en un hashtag viral cuando las mujeres comenzaron a usarlo para twittear sobre las acusaciones de abuso sexual de Harvey Weinstein y para conectarlas con otras experiencias de abuso sexual. La frase y el hashtag se han convertido en un poderoso movimiento de protesta nacional e internacional.

El uso de #MeToo es un ejemplo perfecto de activismo epistémico que intenta resistir el acallamiento y sofocación testimonial en un clima testimonial viciado que socava y desinfla la credibilidad de las víctimas de abuso sexual. Al usar el #MeToo, las víctimas expresan apoyo comunicativo entre sí y se hacen *eco* de los testimonios de los demás, presionando a la opinión pública y a las instituciones para que otorguen una aceptación adecuada y una evaluación justa de la credibilidad de sus testimonios. Del mismo modo, #BlackLivesMatter también ha sido utilizado por activistas y víctimas de la brutalidad policial como una forma distintivamente *epistémica* de activismo para hacer *eco* y expresar apoyo comunicativo a los testimonios de víctimas de violencia racial. También en este caso, los activistas utilizan una estrategia comunicativa y epistémica que intenta compensar la falta de atención y credibilidad que tradicionalmente han recibido los testimonios de violencia racial. No ha sido hasta el levantamiento

de 2020 que #BlakLivesMatter tuvo un éxito considerable en movilizar ampliamente al público estadounidense y obtener su apoyo generalizado, y en asegurar el respeto comunicativo y la aceptación adecuada de los medios de comunicación, las instituciones públicas e incluso las corporaciones.

Es la insistente e implacable protesta contra el sexismo, incluida la constante divulgación testimonial de experiencias de violencia sexual, lo que merece crédito por hacer que el público reconozca las realidades sociales del patriarcado y la opresión sexual y por asegurar la inteligibilidad pública de las formas de nombrar formas de violencia sexual como “feminicidio”. En otras palabras, es el activismo de base centrado en las víctimas lo que efectivamente cambia los discursos públicos y transforma las sensibilidades públicas. Es importante apreciar la importancia crucial del nuevo lenguaje que surge de los movimientos feministas para garantizar la protección en algunas áreas de la vida social y política, como la ley y el sistema de justicia penal. Expresiones recientemente acuñadas como “delitos de odio” y “feminicidios” han sido absolutamente cruciales para lograr el reconocimiento de delitos específicos y para asegurar protecciones específicas para grupos vulnerables. Pero no son *solo* las etiquetas las que abren el espacio conceptual para nombrar y describir los fenómenos de la injusticia en cuestión; es la protesta continua la que traspasa los límites de los conceptos inaugurados por esas nuevas etiquetas a través de los actos de habla testimoniales, críticos y evaluativos del público manifestante.

Como ejemplo de cómo la protesta continua en las luchas feministas y queer conduce al refinamiento conceptual y la expansión en el uso de un término, considere cómo el activismo transgénero implacable hizo posible que algunos (¡todavía solo unos pocos!) sistemas de justicia penal en todo el mundo aplicaran el término “feminicidio” al asesinato de mujeres trans. Inicialmente, la legislación introducida para tipificar el “feminicidio” como un tipo específico de asesinato (es decir, el asesinato de mujeres por su identidad de género) se utilizó

exclusivamente para mujeres cis-género, dejando la violencia de género letal contra las mujeres trans fuera del alcance del término y desprotegida por la legislación que utiliza esa categoría.

Según lo informado por *Women in the World*⁵, en un fallo histórico, Colombia fue el primer país que procesó el asesinato de una mujer trans como feminicidio en 2018, luego de haber aprobado una ley de feminicidio en 2015. Colombia aprobó esta ley para combatir los altos niveles de violencia contra las mujeres en el país imponiendo sentencias más duras a sus asesinos⁶. La ley definió el “feminicidio” como “el asesinato de una mujer por el simple hecho de ser mujer o por expresar su identidad de género u orientación sexual”.⁷ Pero fue solo bajo la presión del activismo transgénero que los medios de comunicación informaron como feminicidios el asesinato de mujeres transgénero por su expresión de género y, finalmente, el sistema de justicia penal colombiano los trató como tales. El asesinato de Anyela Ramos Claros, mujer trans asesinada por su expresión de género, fue procesado por primera vez como feminicidio bajo la ley colombiana. La Sra. Ramos Claros era una de las al menos 35 mujeres trans que habían sido asesinadas en Colombia en 2017, según Colombia Diversa, un grupo de derechos LGBTQ. Y, sin embargo, la ley de feminicidio no se había aplicado al asesinato de ningún otro asesinato de una mujer trans ese año o en años anteriores. Las protestas contra la violencia transgénero de la comunidad LGBTQ en Colom-

5. <<https://womenintheworld.com/2018/12/21/in-historic-ruling-colombia-prosecutes-transgender-womans-murder-as-femicide/>>. **ADVERTENCIA**

6. Antes de la ley de feminicidio, 8.020 mujeres fueron asesinadas en Colombia entre 2009 y 2014, un promedio de cuatro mujeres por día, según Medicina Legal, el principal centro de ciencias forenses de Colombia. Ver <<https://www.nbcnews.com/news/latino/first-time-colombia-prosecutes-transgender-woman-s-murder-femicide-n950021>>.

7. <<https://www.nbcnews.com/news/latino/first-time-colombia-prosecutes-transgender-woman-s-murder-femicide-n950021>>.

bia y alrededor del mundo son responsables de asegurar que la violencia de género letal contra las mujeres trans sea incluida en la aplicación y extensión del concepto de feminicidio en el discurso público, en los medios y en el sistema de justicia criminal.

La elaboración y refinamiento de conceptos –como el *feminicidio*– que surgen de los movimientos de protesta se dan en los actos de habla testimoniales, evaluativos y prescriptivos contenidos en las protestas del activismo de base –por ejemplo, en los testimonios, críticas y demandas que abordan la violencia de género que sufren las mujeres trans que se expresan en los actos de protesta de la comunidad LGBTQ. De la misma manera que hay testimonios radicales que pueden romper los silencios sociales y empujar los límites conceptuales, como hemos visto en la sección anterior, también hay *críticas radicales* y *demandas radicales* con poder para romper el silencio y con un tremendo potencial de innovación conceptual. No son solo las palabras, sino el *uso* de palabras en actos de habla radicales testimoniales, evaluativos y prescriptivos los que son responsables de las expansiones conceptuales y la regeneración de sensibilidades comunicativas de las que son capaces los movimientos de protesta. La elaboración y el refinamiento conceptual no comienzan ni terminan con la invención de nuevas palabras. Un concepto emerge y se elabora en la agencia expresiva de los múltiples públicos que utilizan el concepto para dar sentido a sus experiencias y realidades. En los movimientos de protesta, esta elaboración conceptual típicamente tiene lugar mediante el uso de una palabra o un grupo de palabras en actos de protesta testimoniales, evaluativos y prescriptivos. Incluso después de que se dispone de una nueva etiqueta para nombrar una experiencia de injusticia, la elaboración conceptual del término continúa a través de su uso en actos de protesta innovadores: se le da profundidad experiencial a través de actos testimoniales, profundidad crítica y argumentativa a través de actos evaluativos, y efectividad regulatoria a través de actos prescriptivos. Es a través

de actos comunicativos de protesta (en particular, actos de habla testimoniales, evaluativos y prescriptivos de tipo radical) que un público que protesta sigue empujando los límites conceptuales y participando en la innovación conceptual que permite a las personas ver el mundo social con ojos nuevos, con una nueva sensibilidad, y con una imaginación expandida que puede conceptualizar las cosas de manera diferente. Pero este tipo de creatividad conceptual que puede transformar la sensibilidad y la imaginación de las personas no está rígidamente ligada a la invención de nuevas herramientas lingüísticas, sino a la labor expresiva del activismo de base (con o sin nuevos términos), como lo ejemplifica Ni Una Menos.

Los movimientos de protesta a menudo crean nuevas palabras, pero pueden hacer mucho más que eso: lo que es más importante, pueden crear *nuevas formas de conciencia social y nuevas sensibilidades*. Es solo cuando hacen esto último que los movimientos de protesta pueden llamarse *movimientos de liberación*, es decir, movimientos que liberan al público que protesta y, si tienen éxito, a la sociedad en general de la insensibilidad o entumecimiento ante la injusticia. Como dice Jane Mansbridge (2001), los movimientos de liberación son aquellos movimientos de protesta que crean una *conciencia de oposición* (“*oppositional consciousness*”), un público sensibilizado a la injusticia con una sensibilidad crítica que no tolerará más la injusticia. Mansbridge contrasta los movimientos de liberación con *los movimientos de reforma social* tanto en términos de su alcance como de su potencial para transformar la esfera pública: mientras que los movimientos de liberación abordan una gama amplia y abierta de problemas de justicia experimentados por un grupo oprimido y tienen como objetivo revolucionar el mundo social mediante el fomento de nuevas formas de concebir y experimentar un área de la vida social (es decir, nuevos horizontes de comprensión y nuevas sensibilidades), los movimientos *de reforma social* se restringen a un aspecto estrecho de la justicia social y tienen como objetivo reformar las instituciones y la vida pública en aspectos

muy específicos. Piense, por ejemplo, en el contraste entre el movimiento de liberación LGBTQ o queer y el movimiento de Igualdad Matrimonial que se separó de él en la segunda mitad del siglo XX. El movimiento de liberación queer ha abordado una amplia gama de cuestiones de justicia social relacionadas con la diversidad sexual y de género y ha abogado por nuevas formas de concebir y experimentar las identidades de género y sexuales y su aceptación social y florecimiento, mientras que el movimiento de Igualdad Matrimonial se ha centrado exclusivamente en la inclusión de parejas del mismo sexo en la institución del matrimonio. Ni Una Menos es un movimiento de liberación de base que debe resistir ser reducido a un movimiento reformista (como la lucha por leyes anti-feminicidios solamente) y seguir comprometido con un programa expansivo de liberación feminista en todos los aspectos de la vida social y política, desde la violencia sexual en el lugar de trabajo hasta la violencia doméstica, desde las microagresiones hasta los feminicidios, desde el trabajo doméstico no remunerado hasta las disparidades económicas globales de género, desde la privación política de las mujeres en la vida institucional hasta las injusticias epistémicas que sufren las mujeres en todos los ámbitos de la vida cívica.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcoff, Linda Martin. 1995. "The Problem of Speaking for Others". En *Who Can Speak? Authority and Critical Identity*, editado por Judith Roof y Robyn Wiegman, 97-119. Urbana-Champaign: University of Illinois Press.
- Alcoff, Linda Martin. 2018. *Rape and Resistance*. Cambridge (UK): Polity Books.
- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford y New York: Oxford University Press.

- Mansbridge, Jane, y Aldon Morris. 2001. "The making of oppositional consciousness". En *Oppositional consciousness: The subjective roots of social protest*, editado por Jane Mansbridge y Aldon Morris, 1-19. Chicago: The University of Chicago Press.
- Medina, José. 2013. *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford y New York: Oxford University Press.
- Medina, José, y Tempest Henning. 2021. "My Body as a Witness," En *Applied Epistemology*, editado por Jennifer Lackey, 171-190. New York: Oxford University Press.
- Pohlhaus, Gaile, Jr. 2012. "Relational Knowing and Epistemic Injustice: Toward a Theory of 'Willful Hermeneutical Ignorance'." *Hypatia* 27, no. 4: 715-35.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. 2008. *The Epistemology of the Closet, 2nd edition*. Los Ángeles (CA): University of California Press.
- Segato, Rita Laura. 2013. *La Escritura en el Cuerpo de las Mujeres Asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, Rita Laura. 2016. *La Guerra contra las Mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.