

VIOLENCIA SEXUAL Y DÉFICIT DE CREDIBILIDAD: NARRACIÓN, RECEPCIÓN Y RESISTENCIA EN EL MARCO DEL CONFLICTO COLOMBIANO

BIVIANA UNGER PARRA Y GUSTAVO GÓMEZ PÉREZ*

doi: 10.11144/Javeriana.uph43-86.vsd

RESUMEN

A partir de los hallazgos de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición, en Colombia, y de los reportes del Centro Nacional de Memoria Histórica, este artículo argumenta que el análisis filosófico de diferentes formas de injusticia epistémica sirve para ampliar y precisar los marcos interpretativos de la comprensión de la violencia sexual en el país y para favorecer una valoración política del testimonio y las narraciones de las víctimas como forma de resistencia. Así, desde las propuestas de filósofas como Miranda Fricker, Deborah Tuerkheimer, Linda Martín Alcoff y Susan Brison, se examinan algunas expresiones de violencia epistémica que limitan la agencia de las denunciantes y refuerzan sistemas de opresión, como el déficit de credibilidad, el empirismo inverso y marcos interpretativos deshumanizantes. Finalmente, se plantea la necesidad de cultivar virtudes epistémicas que configuren una audiencia virtuosa, tomando como referencia experiencias de comunidades en resistencia y prácticas narrativas de mujeres colombianas.

Palabras clave: violencia sexual; injusticia epistémica; testimonio; narración; credibilidad

* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia – Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Correos electrónicos: bunger@javeriana.edu.co – gustavo-gomez@javeriana.edu.co

Para citar este artículo: Unger Parra, B. & Gómez Pérez, G. (2026). Violencia sexual y déficit de credibilidad: narración, recepción y resistencia en el marco del conflicto colombiano. *Universitas*

SEXUAL VIOLENCE AND THE CREDIBILITY DISCOUNT: NARRATION, RECEPTION, AND RESISTANCE IN THE CONTEXT OF THE COLOMBIAN CONFLICT

ABSTRACT

Drawing on findings of the Colombian Truth Commission and reports by the National Center for Historical Memory, this article argues that philosophical analysis of various forms of epistemic injustice can broaden and refine the interpretive frameworks through which sexual violence in Colombia is understood, while supporting a political appreciation of the victims' testimonies and narratives as forms of resistance. Engaging with the work of philosophers such as Miranda Fricker, Deborah Tuerkheimer, Linda Martín Alcoff, and Susan Brison, the article examines forms of epistemic violence that constrain the agency of those who report sexual violence and reinforce systems of oppression, including the "credibility deficit," "reverse empiricism," and dehumanizing interpretive frameworks. Finally, it argues for the need to cultivate epistemic virtues that constitute a virtuous audience, taking as reference the experiences of communities in resistance and the narrative practices of Colombian women.

Keywords: sexual violence; epistemic injustice; testimony; narration; credibility

1. La violencia sexual y la injusticia epistémica

1.1 LAS NARRATIVAS DE LAS SOBREVIVIENTES DE LA VIOLENCIA SEXUAL Y LAS PARTICULARIDADES DEL CONTEXTO COLOMBIANO

LAS NARRACIONES Y TESTIMONIOS de las víctimas y sobrevivientes de las múltiples formas de violencia sexual han sido fundamentales para visibilizar y politizar un fenómeno históricamente silenciado en el marco del conflicto armado colombiano, en el que han predominado lógicas patriarcales que han afectado de manera sistemática a las mujeres. Gracias a estos relatos, situaciones que durante décadas permanecieron invisibilizadas han ingresado al espacio público y han sido reconocidas como problemáticas sociales y políticas que urge atender.

No obstante, a pesar de su creciente visibilidad y legitimidad social, en las distintas instancias en las que se reciben, evalúan o difunden los testimonios de las víctimas —ámbitos familiares, médicos, jurídicos, periodísticos y comunitarios— persisten dinámicas que generan nuevas formas de violencia y revictimización, o perpetúan las que se han vuelto recurrentes en el conflicto. Entre ellas se encuentran la culpabilización de las víctimas, el cuestionamiento de la veracidad o precisión de sus relatos, la vulneración de su intimidad, la ausencia de respuestas afectivas adecuadas por parte de redes de apoyo y la mitigación o negación de la responsabilidad de los perpetradores.

En este sentido, el *Informe Final* de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición en Colombia (en adelante CEV) subraya que los impactos de la violencia sexual están estrechamente relacionados con estereotipos sobre la identidad femenina y con la imposición de roles de género. Estas creencias intensifican las afectaciones psicosociales y contribuyen a que, incluso años después de los hechos, muchas experiencias continúen en silencio debido al miedo a la estigmatización, al impacto en la intimidad y a la expectativa de respuestas negativas por parte del entorno social (CEV, 2022, p. 142).

A este panorama se suma el hecho de que, antes de la promulgación de la Ley 975 de 2005 (Ley de Justicia y Paz), la mayoría de los delitos de violencia sexual

no fueron investigados. Incluso, en el marco de la justicia transicional, estos crímenes siguen subregistrados o insuficientemente reconocidos¹.

En este sentido, es significativo lo reportado en el informe del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) (2017), titulado *La guerra inscrita en el cuerpo*. Según este, los perpetradores encuentran más difícil reconocer crímenes relacionados con la violencia sexual que otros como el asesinato o el desplazamiento forzado. Lo anterior puede deberse a múltiples factores, entre ellos la comprensión de lo femenino que subyace a cada situación y la precariedad de toda oposición simplista entre victimarios y víctimas. Sin embargo, en *La guerra inscrita en el cuerpo*, se enfatiza que esta renuencia a la aceptación obedece a una deshumanización de las víctimas². En cualquier caso, no hay que perder de vista que estas motivaciones refieren, en alguna medida, a la naturalización de prejuicios que presentan a las mujeres como subordinadas, sin agencia propia y, en esta medida, como fácilmente instrumentalizables. Bajo estos supuestos, los atentados contra su dignidad, su agencia y sus cuerpos tienden a no ser asumidos propiamente como crímenes que deben ser reconocidos y penalizados. Ciertamente, estos prejuicios también afectan, en alguna medida, la manera en que los testimonios de las víctimas y la comprensión de su propia experiencia es formulada, recibida o evaluada. Así las cosas, la violencia contra las mujeres no debe

1 La apertura del Macrocaso 11 por parte de la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) constituye un avance esencial en materia de justicia y memoria. Con este caso, se reconoce de manera oficial que entre 1957 y 2016 ocurrieron decenas de miles de casos de violencia sexual, de género y reproductiva, motivados por prejuicio en el marco del conflicto armado, muchos de ellos ocultos durante décadas. El Macrocaso 11 de la JEP fue formalmente abierto en septiembre de 2023 por la Sala de Reconocimiento de Verdad, de Responsabilidad y de Determinación de Hechos y Conductas (SRVR). Este caso investiga crímenes motivados por la violencia basada en género, sexual y reproductiva, así como otros crímenes cometidos por prejuicio en virtud de la orientación sexual, identidad y/o expresión de género diversa (OSIEGD). La Sala ya ha identificado patrones preliminares de macrocriminalidad y ha dividido su trabajo en subcasos que incluyen a miembros de las extintas FARC-EP (Subcaso 1) y a miembros de la Fuerza Pública (Subcaso 2).

2 Efectivamente, en el informe del CNMH (2017), se afirma lo siguiente: “la violencia sexual es, quizá, la violencia más olvidada y silenciada entre los repertorios de violencia empleados por los actores armados. Ningún actor admite con franqueza haber violado, acosado o prostituido forzosamente a una víctima. Es mucho más fácil confesar el despojo, el desplazamiento forzado e incluso el asesinato, pero sobre la violencia sexual impera un profundo sentido moral que la convierte en un crimen horrendo, que denota, no la deshumanización de las víctimas, sino la de los victimarios” (p. 16).

limitarse a considerar daños físicos, psicológicos o morales, sino que también debe incorporar afectaciones a su dignidad y agencia epistémicas.

1.2 *EL MARCO TEÓRICO DE LA INJUSTICIA EPISTÉMICA TESTIMONIAL Y HERMENÉUTICA*

MÁS ALLÁ DEL DAÑO FÍSICO Y PSICOLÓGICO, la violencia sexual involucra formas específicas de daño epistémico que afectan la agencia, la credibilidad y la capacidad de comprensión de las víctimas. Para dar cuenta de estas dimensiones, resulta particularmente relevante y sugerente el marco conceptual de la injusticia epistémica desarrollado por Miranda Fricker (2017).

Siguiendo la propuesta de Fricker (2017), en el ámbito de la violencia sexual pueden identificarse, al menos, dos modalidades principales de injusticia epistémica. Por un lado, la injusticia testimonial, producida cuando la credibilidad del testimonio de una persona se ve injustamente disminuida debido a prejuicios identitarios basados en el género, la clase o la raza. En el caso de las mujeres sobrevivientes de violencia sexual, la incredulidad, el escepticismo y la minimización del daño operan frecuentemente como efectos de discursos estigmatizantes inscritos en estructuras patriarcales.

Por otro lado, la injusticia hermenéutica se manifiesta cuando existen vacíos en los recursos interpretativos colectivos que impiden comprender adecuadamente ciertas experiencias sociales. Según Fricker (2017, p. 18), esta forma de injusticia ocurre cuando una persona se encuentra en desventaja para interpretar y comunicar su experiencia debido a carencias estructurales del marco conceptual disponible. El ejemplo paradigmático analizado por la autora es el del “acoso sexual” antes de su conceptualización y legitimación social.

En contextos como el del conflicto armado colombiano, esta noción de injusticia hermenéutica puede funcionar como una idea regulativa para identificar formas de violencia sexual que han permanecido invisibilizadas o insuficientemente tematizadas. Un caso que se puede considerar de manera tentativa es el de lo que se ha denominado *violación gris*, que refiere a situaciones ambiguas en las que el consentimiento se encuentra seriamente comprometido, pero que, sin marcos hermenéuticos adecuados, pueden no ser reconocidas socialmente

como formas de violencia³. En el contexto del conflicto colombiano, estas situaciones ambiguas podrían haber sido recurrentes y, en cierto sentido, pasar desapercibidas como violencias sexuales ejercidas contra personas subordinadas o poblaciones vulnerables. Esto es plausible, particularmente, en territorios aislados y marginados, teniendo en cuenta esquemas de poder específicos que se han integrado como parte de la cotidianidad, y donde se ha normalizado la subordinación de la agencia de las mujeres, la remisión de sus problemas al ámbito de lo privado y la disponibilidad de sus cuerpos⁴.

Desde esta perspectiva, la cuestión que nos interesa enfatizar es que, al considerar las diferentes formas de violencia que han afectado a las mujeres en Colombia, y que derivan de contextos profundamente complejos y problemáticos, es importante abrir espacios de escucha que permitan identificar en los testimonios situaciones de violencia o injusticia que pueden parecer “dudosas” a la luz de prejuicios arraigados, y que posiblemente exigen formas inéditas de conceptualización y la revisión o crítica de los marcos interpretativos predominantes.

3 El término “violación gris” fue acuñado por Laura Sessions Stepp en su artículo “A New Kind of Date Rape” para la revista *Cosmopolitan*, en el año 2007. Posteriormente, en debates feministas el término se ha usado para nombrar situaciones sexuales ambiguas en las que no hay violencia física explícita, pero sí presiones, manipulación o desigualdad de poder que impiden un consentimiento libre. El término es polémico, pues puede diluir la distinción entre violencia sexual y experiencias no delictivas, generar ambigüedades jurídicas y, en ocasiones, minimizar abusos reales o culpabilizar a las víctimas. Si bien no es una categoría jurídica, en este caso nos sirve para identificar una posible deficiencia epistémica en el acervo social y cultural, y una posible dificultad de algunas víctimas que, en situaciones de opresión estructural, cuentan con pocas herramientas para vislumbrar la magnitud de la violencia sufrida cuando esta se ha naturalizado. En este sentido, vale la pena subrayar que la violación gris es una violación, de modo que la alusión a esta expresión sirve para visibilizar, por ejemplo, la violencia que puede haberse naturalizado debido a la coerción estructural propia de la guerra y, eventualmente, hacer patentes las dificultades hermenéuticas que podrían afectar a algunas víctimas.

4 Esto es, en parte, lo que sugiere Rita Segato (2016) en su análisis de la violencia contra las mujeres y, particularmente, en relación con el concepto de “minorización”: “El término *minorización* hace referencia a la representación y a la posición de las mujeres en el pensamiento social; minorizar alude aquí a tratar a la mujer como ‘menor’ y también a arrinconar sus temas al ámbito de lo íntimo, de lo privado, y, en especial, de lo particular, como ‘tema de minorías’ y, en consecuencia, como tema ‘minoritario’. Los elementos que determinan la minorización de las mujeres están relacionados con la transición de la vida comunal a la sociedad moderna y, en América Latina, al tránsito de los pueblos que habitan los territorios nacionales de nuestro continente a la colonial modernidad” (p. 91).

En este sentido, la recepción de los testimonios exige una cuidadosa preparación crítica atenta a patrones de prejuicio y a los descuentos anticipados de credibilidad.

1.3 AMPLIACIONES Y MATICES DE LA INJUSTICIA EPISTÉMICA: DÉFICIT DE CREDIBILIDAD Y PATRONES DE PREJUICIO

LA NOCIÓN DE INJUSTICIA TESTIMONIAL ha sido desarrollada y ampliada por Deborah Tuerkheimer (2017) mediante el concepto de “déficit” o “descuento de credibilidad” [*credibility discount*], especialmente en el análisis de la respuesta del sistema legal frente a las denuncias de violencia sexual. Tuerkheimer (2017) muestra que quienes evalúan estos testimonios suelen recurrir a un conjunto de creencias preexistentes sobre las denunciadas, lo que da lugar a patrones estructurales de escepticismo.

Entre los prejuicios más recurrentes se encuentran: (a) la idea de que la mujer acusa por venganza o beneficio personal; (b) la suposición de que se arrepintió de una relación consentida, y (c) la creencia de que provocó la situación y no comprende claramente lo sucedido. Estos patrones afectan sistemáticamente la recepción del testimonio y constituyen formas claras de injusticia testimonial.

Asimismo, estos prejuicios interactúan con déficits hermenéuticos más amplios que afectan la inteligibilidad social de las experiencias de violencia sexual. En contextos marcados por la naturalización de la violencia patriarcal, muchas mujeres carecen de las herramientas epistémicas necesarias para identificar y nombrar lo sufrido como violencia, lo que puede generar perplejidad, silenciamiento y autoculpabilización.

En este orden de ideas, cabe referir que incluso en las formas más comunes y legitimadas de comprensión de la violencia sexual persisten vicios o prejuicios que tienen que ver con marcos interpretativos o hermenéuticos de fondo. Por ejemplo, como lo explica Susan Brison (2002), filósofa víctima y sobreviviente de violación, la idea de que la violación es inequívocamente un crimen, y que en primera instancia no debe presuponer la responsabilidad o culpabilidad de la víctima, se ve opacada por las referencias al “consentimiento” que predominan en su conceptualización. Así, parece que tiene sentido decir que la violación es un acto sexual “no consentido”, mientras que, por ejemplo, nadie concebiría la posibilidad de caracterizar un robo como una donación no consentida o un asesinato como un suicidio asistido no consentido.

Los prejuicios identitarios y la injusticia testimonial y hermenéutica a la que se ven expuestas las mujeres víctimas de violencia sexual no solo agravan situaciones estructurales de marginación en sociedades patriarcales, como efectivamente ha sucedido en el marco del conflicto armado colombiano, sino que también afectan a la sociedad en su conjunto en cuanto que le impiden acceder al acervo de conocimiento y a la riqueza epistémica que nutre sus perspectivas. Además, la persistencia de estos prejuicios e injusticias evidencia la urgencia de cuestionar los presupuestos valorativos y las narrativas que subrepticamente refuerzan o promueven estas formas de exclusión.

Por esta razón, la violencia sexual no solamente exige respuestas a un nivel judicial o psicológico, sino también en un registro que incluya los horizontes hermenéuticos de interpretación, en el que el análisis filosófico podría servir para evaluar y eventualmente transformar las prácticas epistémicas implicadas en la recepción de este tipo de testimonios.

1.4. IMPLICACIONES ÉTICAS, POLÍTICAS Y HERMENÉUTICAS DE LAS INJUSTICIAS EPISTÉMICAS

LAS INJUSTICIAS EPISTÉMICAS asociadas a la violencia sexual no solo profundizan formas de marginación estructural, sino que también excluyen a las víctimas de las prácticas sociales de producción de sentido, negando el valor epistémico de sus aportes. Además, como sugiere Brison (2002), las conceptualizaciones más difundidas y presuntamente bienintencionadas de la violencia sexual pueden perpetuar prejuicios y marcos interpretativos que tienden a desplazar la responsabilidad hacia las víctimas. Lo cual evidencia la necesidad de revisar críticamente los presupuestos normativos que estructuran la comprensión social de la violencia sexual.

En esta línea, Linda Martín Alcoff (2019) advierte que, si bien los procesos de visibilización y los movimientos sociales de los últimos años han generado avances significativos, también han suscitado formas de escepticismo que operan como mecanismos de preservación del *statu quo* patriarcal. La naturalización de presupuestos normativos que sitúan a las mujeres en posiciones subordinadas influye en que sus testimonios o reclamos se interpreten con frecuencia como exagerados, injustificados o inaceptables. Así, la efectividad política del discurso de

las sobrevivientes depende en gran medida de transformaciones críticas y creativas en los marcos de su recepción, interpretación y comprensión. Por ello, como lo enfatiza Martín Alcoff (2019), “para que el discurso de una sobreviviente sea tan políticamente efectivo como sea posible, necesitamos considerar las condiciones y el contexto de su recepción, de su interpretación y de su comprensión” (p. 27).

Desde esta perspectiva, promover una transformación real exige estrategias orientadas a la validación política y epistémica de los testimonios de las víctimas, así como un análisis crítico de los vicios y virtudes que atraviesan las prácticas comunicativas en las que estos discursos circulan. Tal como sostiene Martín Alcoff (2019), se trata de contribuir a que el público desarrolle una mayor sensibilidad hermenéutica y una disposición más justa y empática frente a las narraciones de las sobrevivientes. En este sentido, lo importante no es solamente llevar a cabo un análisis de las condiciones epistémicas que rodean los testimonios de las víctimas, o los marcos interpretativos respectivos, sino también identificar las estrategias y mecanismos que promueven o favorecen una recepción más ecuatoriana y justa de estos testimonios, discursos o prácticas comunicativas. La legitimidad de esta labor es claramente enunciada por Martín Alcoff (2019) cuando dice lo siguiente:

es preciso que ayudemos al público en general a tornarse más receptivo y sensible en su entendimiento de las formas en las cuales está presentado el discurso de las sobrevivientes, cómo se lo interpreta y, a veces, cómo se lo malinterpreta adrede y se lo desacredita sin más (p. 27).

En este sentido, por ejemplo, es importante considerar que el valor del testimonio no se limita al registro de lo descriptivo, sino que también puede tener una significación performativa preeminente, y que la perspectiva que surge de haber vivido una violencia en primera persona tiene un valor epistémico insustituible.

2. La narración de la violencia sexual: valor performativo, déficit de credibilidad y empirismo inverso

PARA EMPEZAR, es importante advertir que, en relación con los testimonios de violencia sexual, por una parte, las posibilidades de comunicación están marcadas

por múltiples y serias dificultades y, por otra, la expresión misma de los testimonios tiene efectos y significaciones que afectan también su valoración epistémica. En este sentido, pues, cabe considerar que estos testimonios no operan como meras descripciones de hechos que se pueden reportar “neutralmente”, y su valor epistémico no puede ser evaluado solamente en términos de una presunta correspondencia entre enunciados y hechos.

La narración de los casos de violación sexual está atravesada por diversos factores psicológicos y sociales: miedo, vergüenza, rechazo, incapacidad de comunicar lo sucedido por secuelas similares a las de casos de estrés postraumático, entre otros. Además, el acto de narrar o compartir el testimonio de lo acontecido puede tener efectos significativos en la posibilidad de recuperación de las víctimas, independientemente de su valor como reporte de lo acontecido.

Al respecto, Brison (2002), teniendo en cuenta su propia experiencia como víctima, enfatiza el aspecto performativo del habla en testimonios de este tipo de traumas. La autora pone el acento, en primer lugar, en cómo el trauma destruye la confianza de la víctima en el mundo y en sus supuestos fundamentales, desintegrando el yo y generando una incapacidad para realizar un proyecto de vida propio. En este sentido, la posibilidad de narrar lo acontecido y compartir el testimonio con otras víctimas o redes de apoyo constituye un paso fundamental en el camino de la recuperación de la confianza en el mundo. De acuerdo con esto, entonces, lo importante no es solamente lo que se dice, sino el hecho de decirlo.

En consonancia con esta perspectiva, la investigadora colombiana Natalia Rodríguez (2015) afirma que la fragmentación operada en la víctima mediante la tortura sexual hace difícil articular a través del lenguaje el horror padecido; el sentido de sí mismo es expropiado y la víctima queda a la deriva en un espeso sentimiento de culpa; el torturador destruye la voz y fragmenta la facultad de la palabra en la víctima. Así, pues, en relación con esta dramática situación surgen interrogantes concernientes a cómo narrar lo padecido, o sobre la suficiencia semántica del lenguaje para hacer inteligible el horror.

A propósito de esto, Brison (2002) propone tres aspectos a tener en cuenta: la negación, que funciona como una especie de mecanismo de defensa; la imposibilidad de nombrar lo innombrable, pues en un sentido fundamental resulta imposible describir adecuadamente la atrocidad de lo padecido, y la falta de competencia emocional en el ámbito social, que está ligada a los recelos y prejuicios

subyacentes a estas formas de violencia. Usualmente “no tenemos el vocabulario para expresar una preocupación apropiada y no tenemos convenciones sociales para aliviar la incomodidad” (Brisson, 2002, p. 12)⁵, que implica tratar aquello que implica una violación. Estos factores inciden directamente en problemas como la falta de denuncias⁶, la poca atención que se presta a muchas de ellas y el velo que familiar y socialmente se extiende sobre la violencia sexual.

Además, como anota Tuerkheimer (2017), cabe señalar que hay una discriminación sistemática que afecta específicamente la credibilidad de los testimonios de las mujeres víctimas de violencia sexual, lo cual constituye un doble perjuicio epistémico, pues las mujeres en cuanto mujeres ya deben enfrentarse a una serie de prejuicios identitarios que menoscaban su credibilidad. Como se explicó, en el caso de la violencia sexual, y considerando particularmente el contexto de Estados Unidos, la autora se centra en la recepción del testimonio por parte de la policía y los diferentes estadios que sus casos atraviesan en el sistema judicial. De esta forma, muestra cómo los testimonios de las víctimas se consideran, anticipadamente, como poco creíbles en contraste con la credibilidad que en general se atribuye a los imputados o acusados. Al respecto, afirma Tuerkheimer (2017), “la determinación de un fiscal de no acusar a un imputado puede depender no solo de su propio escepticismo personal, sino también de descuentos de credibilidad anticipados” (p. 38)⁷. Si bien Tuerkheimer examina el caso estadounidense, es de esperarse que estos descuentos de credibilidad se presenten de manera general también en otras sociedades y contextos con marcada orientación patriarcal, como el colombiano.

Estos descuentos de credibilidad anticipados, ciertamente, tienen que ver con prejuicios identitarios que son consecuencia de relaciones de poder asimétricas derivadas de valores patriarcales. En este sentido, el patriarcado, como sistema de opresión y dominación sobre las mujeres, legítima y fomenta vicios epistémicos

5 “*We lack the vocabulary for expressing appropriate concern, and we have no social conventions to ease the awkwardness.*” (Todas las traducciones de textos no disponibles en español son de los autores).

6 Al respecto, cabe señalar que la CEV, en su aproximación a este problema, enfatiza que hay un subregistro significativo de los casos de violencia sexual (CEV, 2019, p. 11; 2022, p. 69).

7 “*A prosecutor’s determination not to charge a defendant may thus encompass not only his or her own personal skepticism, but also anticipatory credibility discounting.*”

que se derivan del entramado de creencias que lo sustentan. De hecho, la relación entre el patriarcado y la violencia contra las mujeres se menciona repetida y explícitamente en diversos informes sobre el tema. En el “Estudio a fondo sobre todas las formas de violencia contra la mujer” (ONU, 2006) leemos:

las numerosas formas y manifestaciones de la violencia y las diferentes experiencias de violencia sufridas por las mujeres apuntan a la intersección entre la subordinación basada en el género y otras formas de subordinación experimentadas por las mujeres en contextos específicos (p. 32).

La cuestión del déficit de credibilidad también puede entenderse a partir de lo que Martín Alcoff (2019) llama “empirismo inverso”, noción que alude a la paradójica situación en que la experiencia directa o personal de una situación o fenómeno de violencia socava la credibilidad de la persona que lo experimenta. Como bien lo explica Martín Alcoff (2019), “este fenómeno implica la disminución de la presunta credibilidad de los grupos o individuos mismos que tienen una experiencia directa del problema” (p. 76), de modo que quien efectivamente conoce desde dentro la realidad de lo acontecido es excluido de la comunidad epistémica que pretende comprender el fenómeno.

Así pues, en el caso de la violación sexual, la valoración y comprensión que una víctima tiene de su propia experiencia, o de experiencias similares de otras personas es, con frecuencia, juzgada con sospecha o como poco creíble, bajo el supuesto de que la víctima no tiene la presunta distancia requerida frente a los hechos como para hacer juicios objetivos o racionales. De acuerdo con esto, la expresión “empirismo inverso” llama la atención irónicamente sobre la injusticia que con frecuencia sufren las víctimas que tratan de aportar con sus testimonios a la comprensión de la violencia sexual. En efecto, mientras que en general en cualquier disciplina se considera que quien tiene la experiencia goza de la autoridad epistémica para hablar del tema, en el caso de la violencia sexual la experiencia propia, en vez de ser asumida como una ventaja para la comprensión y comunicación de lo ocurrido, se considera como una desventaja o incluso, eventualmente, como un impedimento.

Asimismo, la referencia al empirismo inverso hace patente la arbitrariedad que subyace a la validación de los testimonios de las víctimas respecto de sus propias experiencias, particularmente en contraste con narrativas oficiales o hegemónicas que con frecuencia se basan en generalizaciones que desconocen los

matices de lo acontecido. Así, pues, “en el caso de la violencia sexual, a quienes tienen experiencia directa del problema se les asigna un déficit de credibilidad” (Martín Alcoff, 2019, p. 77). En contraste, se privilegian discursos como el médico, el judicial o el periodístico, en los que la narración de la víctima con frecuencia es silenciada o tiende a ser validada solamente cuando concuerda con prejuicios o creencias ya ampliamente aceptadas.

En este orden de ideas, y particularmente en lo relativo a los prejuicios sedimentados socialmente que tienden a opacar la credibilidad de las víctimas, cabe señalar, siguiendo parcialmente a Brison (2002), que las representaciones de las víctimas, ya sean literarias, cinematográficas o televisivas, a menudo las muestran como personas violentas, vengativas e irracionales. Tales caracterizaciones implican un cuestionamiento implícito de su agencia epistémica y de su capacidad de construir un discurso objetivo y racional. Estas representaciones contribuyen a la propagación o consolidación de imaginarios, prejuicios y consideraciones equivocadas que están en la base de los juicios, las respuestas y las acciones de los entornos cercanos de las víctimas y de las instituciones médicas, policiales y judiciales, y de esta manera, se perpetúan o agravan las injusticias estructurales.

3. La narración como acto de resistencia y sanación

FRENTE A ESTE TIPO DE INJUSTICIAS que se verifican en el caso de la violencia sexual, y que hemos explicado hasta el momento, cabe preguntarse cuáles serían las formas de resistencia que podrían contribuir a restaurar la agencia epistémica a las víctimas y a prevenir o disipar los prejuicios que están en la base de los déficits de credibilidad.

De acuerdo con José Medina (2013), la resistencia política puede ser comprendida como la acción de un colectivo o grupo que se opone explícitamente a quienes tratan de socavar su confianza y silenciar su perspectiva. Esta oposición visibiliza las propias categorías de comprensión y, así, contribuye a construir un conocimiento social compartido, lo que es condición necesaria para contrarrestar las injusticias estructurales. En este sentido, como bien lo ha enfatizado bell hooks (1990, p. 74) en su aproximación a esta cuestión, la resistencia no se basa en la mera reacción u oposición a lo establecido, sino que, en últimas, busca una

transformación social que permita que las personas se puedan encontrar a sí mismas, y abrir espacios para la sanación y la reparación de su integridad.

Entendiendo así la resistencia, y en un vínculo específico con el tema de la violación sexual, Brison (2002) llama la atención sobre la importancia de la narrativa en primera persona, que constituye un acto de resistencia que se opone a la opresión y al silenciamiento estructural de las mujeres víctimas de estas formas de violencia, y además puede convertirse en una herramienta de comprensión del mundo y de reconstitución del yo, toda vez que estas formas de violencia conlleven frecuentemente una destrucción profunda de la integridad de las personas que las despoja radicalmente de su agencia e identidad. La posibilidad de la narración emerge en este contexto, precisamente, como una forma de restauración de la propia agencia y de la capacidad para integrar lo acontecido, que es en cierto sentido inefable e incomprensible, en la propia historia de vida.

De acuerdo con esto, pues, la perspectiva de Brison (2002) subraya que la narración es *per se* una forma de resistencia que eventualmente contribuye a un ejercicio de resignificación o apropiación del evento traumático. Así, la narración permitiría una suerte de sanación y de recuperación de sí que, además, podría contribuir al acervo del conocimiento social compartido en una comunidad política. En efecto, la narrativa en primera persona, al ser la expresión de una voz que se resiste a ser acallada, y que se esfuerza por tener una resonancia social, permite tejer un vínculo con otras víctimas y generar así un sentido de comunidad.

De este modo, la narrativa en primera persona, en su dimensión performativa, permitiría hacer frente al empirismo inverso. Frente al silenciamiento que este vicio epistémico trata de imponer sobre los testimonios de las víctimas, la insistencia en narrar lo acontecido, la persistencia en la comunicación pública de lo padecido, puede servir como una afirmación de la legitimidad del testimonio más allá de una comprensión simplista que evalúa lo dicho en función de una presunta referencia a hechos objetivos –lo que opera como un presupuesto implícito en el empirismo inverso–.

La narración, en la medida en que se presenta como un esfuerzo de reconstitución de la propia identidad y de la propia vida, contribuye a la consolidación de modos de expresión que no solamente pueden ser de ayuda y tener un valor curativo para otras personas que han experimentado situaciones similares, sino que también pueden incidir en la transformación de los marcos valorativos que

subyacen a este tipo de violencia. En este sentido, la verdad a la que remite la narración no se limita a la constatación de hechos, sino que incluye la referencia al daño sufrido por la persona y lo que esto implica existencialmente para ella y la sociedad.

Lo importante en este caso es reivindicar un derecho a conocer y ser conocida desde la propia voz, para usar las palabras de Jeniffer Lackey (2023), teniendo en cuenta que esa voz puede adquirir una resonancia colectiva. En efecto, en su dimensión social, la narración en primera persona permite crear lazos con otras personas; no solo con las víctimas, sino también con quienes, ya sea por prejuicios, miedo o incapacidad para asumir estas cuestiones, carecen de empatía y de una capacidad de escucha virtuosa y abierta.

En este sentido, vale la pena resaltar que el lugar de la narración en primera persona ha sido ampliamente reivindicado por la filosofía feminista, que ha puesto el acento en la experiencia de las mujeres y en la forma en la que la narración de esta contribuye a nuestro conocimiento y comprensión de algunos fenómenos⁸.

En este orden de ideas, como afirma Bufacchi (2016), poner en el centro la narración de la violencia en primera persona implica darle centralidad al testimonio como una forma de acceso a la verdad en un sentido amplio –no solamente en el sentido restringido de una comprensión de la verdad como correspondencia con los hechos–. Al mismo tiempo, este esfuerzo conlleva un reconocimiento de la significación social del testimonio y su potencial para contribuir a la reintegración de quien ha sufrido las violencias y, así, fortalecer los vínculos de una comunidad.

Por ello se vuelve tan importante el acto político de escuchar testimonios en el contexto de una comisión de la verdad y reconciliación. No se trata de un tema de determinar la veracidad de ciertos acontecimientos, sino más bien

8 Debe tenerse presente el aporte de Adrienne Rich (2001) y bell hooks (2020) que han llamado la atención sobre la importancia del testimonio femenino y la narración en primera persona como forma de conocimiento y denuncia de las estructuras de poder que operan en todos los ámbitos. En el caso puntual de la epistemología feminista debemos remitirnos a Sandra Harding (1993) y Dorothy Smith (1987) que sostienen que el punto de vista de los grupos oprimidos –en particular el de las mujeres– no constituye simplemente una perspectiva más, sino una posición epistémicamente privilegiada. Así, la narración en primera persona se convierte en el medio para expresar este saber situado y transformarlo en una base sólida para la crítica social y la elaboración teórica.

de construir un nuevo discurso político basado en la confianza, en donde las víctimas de injusticia histórica advierten que sus voces pueden, quizás, por primera vez, ser escuchadas (Buffachi, 2016, p. 140).

Si, como se explicó previamente, el testimonio de la violencia sexual debe enfrentar múltiples injusticias y violencias, recuperar su lugar y darle la importancia epistémica que merece es una condición ineludible para potenciar sus posibilidades como acto de resistencia, teniendo en cuenta la comprensión de la resistencia que hemos esbozado referenciando a Medina (2013). Esta forma de resistencia puede tener un impacto colectivo, genuinamente político, y no solamente individual. Al respecto, Brison (2002) afirma lo siguiente:

es solo recordando y narrando el pasado, contando nuestras historias y escuchando las de los demás, como podemos participar en una construcción activa y continua de una narrativa de liberación. No una que nos confine a un pasado limitante, sino una que forme un trasfondo desde el cual pueda surgir un futuro libremente imaginado y deseado (p. 99)⁹.

Hay una dimensión performativa y social en la narración que permite la sanación de un yo que ha sido quebrado y, en un sentido profundo, separado de la comunidad. Según Jean Améry (2001), la violación, así como también la tortura, tienden a romper el vínculo íntimo y profundo que existe entre la identidad personal, el yo y la propia corporalidad. Como bien lo explica Brison (2002, p. 58), siguiendo a Améry, la violación, al transgredir los límites de la piel, el soporte ineludible de nuestra existencia, socava los cimientos de las condiciones que nos permiten estar en comunidad. Por esta razón narrarse es sanarse en un vínculo con los otros y, de cierta forma, generar las condiciones que permitan recuperar la confianza en el mundo, que siempre está mediada por una comunidad.

9 *"It is only by remembering and narrating the past—telling our stories and listening to others'—that we can participate in an ongoing, active construction of a narrative of liberation, not one that confines us to a limiting past, but one that forms a background from which a freely imagined—and desired—future can emerge."*

4. Narrar para recomponer: testimonios y resistencias frente a la violencia sexual en el *Informe Final* de la CEV

EL *INFORME FINAL*, en el tomo *Mi cuerpo es la verdad* (CEV, 2022), recoge algunas de estas experiencias de narración y resistencia que hacen patente el poder emancipatorio y sanador que puede tener la comunicación de los testimonios en contextos de escucha empática.

Muchas mujeres víctimas han entendido que la mejor herramienta es la puesta en acción de su propio conocimiento: han hecho de la palabra, los afectos, el alimento y la escucha parte esencial de la continuación de la vida después de una experiencia violenta, demostrando sus capacidades de adaptación en momentos difíciles (CEV, 2022, p. 282).

En este punto, y en relación con lo que implica promover contextos empáticos de escucha, cabe señalar que los testimonios en esta sección del *Informe* están divididos en diferentes categorías, en virtud de un esfuerzo por reconocer la singularidad de las diferentes experiencias y las maneras como estas experiencias remiten a marcos o estructuras de opresión más amplios. En la complejidad del conflicto armado colombiano, es fundamental visibilizar los distintos tipos de violencia sexual, los ámbitos en los que esta se verificó y las múltiples afectaciones a la vida de las mujeres que padecieron diferentes formas de violencia en razón de su género, su raza o su condición social. Considerar la interseccionalidad hace evidente cómo la violencia sobre las mujeres no simplemente refleja la agresión individual, sino formas de violencia institucionalizadas basadas en lógicas de acción colectiva. Al respecto, es significativo lo que se enfatiza en el siguiente pasaje del *Informe*:

si bien ocurrían de forma diferente según los actores armados, las violencias sexuales se utilizaron para obtener ventajas y beneficios relacionados con los intereses estratégicos de los bandos en contienda y no solo para “satisfacer el deseo sexual de los combatientes” (CEV, 2022, p. 118).

Es claro que las violencias sexuales están siempre presentes, incluso en los que podemos llamar “tiempos de paz”; sin embargo, en medio del combate y de las fases más duras del conflicto, se agudizan, se degradan y se extienden, al punto en que incluso se pueden llegar a instaurar como parte de la cotidianidad de la vida de las mujeres de modos notoriamente más opresivos.

En este sentido, siguiendo algunos planteamientos de Judith Butler (2010) en *Marcos de guerra*, cabe esperar que, en los tiempos de guerra, o en los momentos de agudización de un conflicto, la intensificación de la violencia contra las mujeres derive de “marcos” que “encuadran” la significación de las vidas de las mujeres como vidas que no merecen ser lloradas, como vidas que presuntamente pueden ser instrumentalizadas en función de objetivos estratégicos. En esta línea, pues, puede ser tan importante considerar los presupuestos culturales, los prejuicios epistémicos y los horizontes interpretativos sociales que definen la identidad y valoración de la vida de las mujeres en general, como atender a los actos de violencia que directamente atentan contra su integridad. En efecto, como bien lo argumenta Butler (2010), los marcos simbólicos que subyacen a la interpretación de la identidad de colectivos o comunidades pueden operar como mecanismos para la legitimación de la violencia, promoviendo su ocurrencia y los modos específicos en que esta se lleva a cabo. Así, conviene advertir la correlación potencial entre marcos interpretativos que favorecen injusticias epistémicas y marcos que promueven el exterminio o la deshumanización de las personas y sus mundos.

Como se afirma en el *Informe Final*, con frecuencia, las mujeres son utilizadas como instrumento para romper el tejido social; la violencia ejercida en su contra quiere romper su dignidad y la de la comunidad a la cual pertenecen. Por ello, la violencia sexual contra las mujeres tiene un trasfondo político más amplio y complejo, que supone un ataque a los colectivos o comunidades a las que las mujeres pertenecen o que ellas representan. De este modo, a la violencia de género se yuxtapone una violencia aniquiladora de la identidad de las personas y, con ello, de las comunidades o grupos que ellas representan. Por esta razón, se puede decir que las violencias sexuales, y en particular la violación sexual, operan con frecuencia en el marco del conflicto armado como forma de tortura. Los perpetradores de este tipo de violencia, que en el caso del conflicto colombiano también incluyen a miembros de la fuerza pública, la usan con el fin de destruir no solamente la realidad o integridad física de las personas atacadas, sino de aniquilar el mundo que ellas representan y habitan.

Se trata, en cierta medida, de un esfuerzo integral o radical de aniquilación. Como lo explica Améry (2001), la tortura busca desintegrar el yo, y socavar así la certeza de que las otras personas van a respetar mi ser físico y metafísico. En

este caso, atentar contra el ser metafísico conlleva la negación del entramado simbólico que sustenta nuestro vínculo con los demás, nuestra pertenencia a la humanidad en general, de modo que, si bien la vida física en sentido estricto continúa, esta ha sido despojada de sentido, de manera que es experimentada como una especie de muerte en vida o existencia póstuma.

En este orden de ideas, la violación y la tortura, más allá de sus diferencias como formas de violencia, buscan excluir a las víctimas del mundo, así como a lo que ellas representan, desintegrando su vínculo con la comunidad y con un horizonte de sentido que sea propiamente humano, en virtud de fines políticos específicos. En consonancia con estos planteamientos, en el informe del CNMH (2017), *La guerra inscrita en el cuerpo*, se afirma lo siguiente:

las víctimas denuncian haber sido despojadas de su humanidad, porque a través de la violencia sexual los actores armados homogenizaron sus cuerpos, intentaron borrar sus subjetividades e historias personales y las redujeron a cuerpos descartables. Los procesos mediante los cuales se “deshumaniza” a una persona reflejan posturas morales y políticas de los actores armados, procesos que han legitimado y deslegitimado modos de ser, de vivir, de existir (p. 16).

Asimismo, en el *Informe Final* de la CEV se recogen testimonios de mujeres víctimas de violencia sexual que muestran el carácter deshumanizador de esta forma de violencia. Estos testimonios han sido presentados teniendo en cuenta las recomendaciones consignadas en la *Guía para el abordaje de las violencias sexuales en la Comisión de la Verdad* (CEV, 2019), en la cual se enfatiza que deben superarse las miradas universalizantes de las mujeres y las personas LGBTIQ+, y tener presente que muchas mujeres han vivido violencias asociadas también a su pertenencia étnica, clase social y edad.

A continuación, tomaremos el testimonio de Magaly, excombatiente del M-19, que se inscribe en un caso muy específico, asociado a las violencias cometidas por parte de la fuerza pública¹⁰. Su testimonio resulta iluminador para

10 La Comisión recibió múltiples testimonios que señalaron a integrantes de la fuerza pública como responsables de violencias sexuales, aunque no fueron los principales perpetradores. Las víctimas, en su mayoría, fueron mujeres jóvenes. Dentro de las instituciones mencionadas, el Ejército

entender mejor una de las relaciones que hemos propuesto, pues nos permite comprender esta cercanía entre la violación y la tortura, particularmente, en cuanto conlleva una forma de aniquilación del otro, de modo que este quede como alguien “muerto en vida” o “deshumanizado”:

sobre el acto de robo del M-19 en el Cantón, algo que impactó muchísimo fue el hecho de que, como parte de la tortura, utilizaran la violación de las mujeres. Eso me pareció aterrador porque, a mi modo de ver, eso equivale a matar la gente en vida. Es como... no sé, pisotear la dignidad de una persona, y siento que con esa intención es que lo hacen: apabullar a la gente, aplastarla. Conocí muchos casos de compañeras que fueron violadas (CEV, 2022, p. 132).

La narración de Magaly muestra uno de los posibles daños que sufre la víctima de la violación. Si bien la persona no muere en un sentido literal, físico, sí se opera una suerte de asesinato. El trauma de la violación sexual, como lo ha explicado Brison (2002), se vive como una existencia póstuma, es un tipo de muerte de un yo que ya no será igual y, por ello, debe ser reconstruido.

Sin embargo, esta reconstrucción no refiere simplemente a una restauración de la vida individual, sino que exige una recomposición del tejido social. Como ya vimos, una forma de llevar a cabo esta reconstrucción, en sus dimensiones individuales y sociales, se puede dar desde la narración en primera persona. Aunque se trate de un yo situado que recuerda y narra, es también un yo con otros que, para reconstituirse, necesita reconstruir el tejido social que se ha roto, lo que a su vez podría favorecer la recuperación de un vínculo íntimo perdido con su propio cuerpo y su memoria.

Al respecto es importante enfatizar, como lo hace Brison (2002), a partir de su propia experiencia y la de otras mujeres víctimas de violencia sexual, que “el yo es tanto autónomo como socialmente dependiente, lo suficientemente vulnerable para ser deshecho por la violencia y, sin embargo, lo suficientemente resistente para ser reconstruido por otros empáticos” (p. 38)¹¹.

Nacional concentró el mayor número de casos, seguido por la Policía. Estas violencias se registraron principalmente en los departamentos de Antioquia, Cauca, Huila y Putumayo (CEV, 2022, p. 132).

11 “*the self is both autonomous and socially dependent, vulnerable enough to be undone by violence and yet resilient enough to be reconstructed with the help of empathic others.*”

En el *Informe Final* de la CEV, precisamente, se llama la atención sobre diferentes grupos y comunidades que se han organizado explícitamente en torno a la posibilidad de reconstrucción empática del tejido social a partir de la integración creativa de los testimonios personales en prácticas colectivas. Las prácticas de resistencia y reconstrucción del tejido social documentadas en el *Informe Final* de la CEV no deben entenderse como fenómenos aislados del proceso de paz reciente o de las últimas décadas, sino como la culminación de un legado histórico de lucha que viene de mucho tiempo atrás. De hecho, en el *Informe* se documentan diferentes procesos asociados a la lucha por el trabajo digno, por el territorio, la educación y la defensa de la vida. Los casos de colectivos como La Comadre¹², las Cantaoras Esperanza y Paz¹³ de Tumaco o las Tamboreras del Cauca¹⁴ son el rostro actual de un esfuerzo ancestral por oponerse al olvido; en ellos, la integración creativa de testimonios y la reconstrucción empática no son solo respuestas a la coyuntura, sino formas de resistencia profundamente arraigadas que han permitido a las mujeres colombianas tejer hilos de vida y verdad incluso en los periodos más oscuros de nuestra historia. Así, la narración se presenta como una posibilidad de sanar y tejer nuevas relaciones basadas en la confianza y la esperanza, transformando cada historia individual y privada en una experiencia colectiva y pública.

12 La Coordinación de Mujeres Afrocolombianas Desplazadas en Resistencia (La Comadre) es un colectivo nacional, vinculado a la asociación Afrodes, que se ha especializado en la documentación y denuncia de las violaciones de derechos humanos contra las mujeres negras en Colombia.

13 En el municipio de Tumaco, la organización de Cantaoras Esperanza y Paz ha recurrido a la tradición oral afropacífica como un mecanismo de reparación simbólica y búsqueda de personas dadas por desaparecidas. El colectivo emplea géneros líricos tradicionales (como alabao y currulaos) para documentar y denunciar la desaparición forzada de sus núcleos familiares. Esta práctica opera como gestión del duelo, permitiendo la exteriorización de la ruptura generada por el vacío de información y la ausencia física de sus seres queridos en la comunidad.

14 Las Tamboreras del Cauca (ASOTAMBORES), nacidas en 2015, son una organización de mujeres sobrevivientes de violencia sexual en el marco del conflicto armado en el departamento del Cauca. Iniciaron su proceso de sanación emocional mediante la construcción de tambores ceremoniales y, a través de la música, el canto y el teatro, han mitigado el impacto de la guerra, convirtiéndose en un símbolo de resistencia en América Latina. Su misión se centra en defender los derechos humanos de mujeres y niñas víctimas del conflicto, brindar acompañamiento en acceso a la justicia, prevenir la violencia de género y promover el liderazgo femenino en sus comunidades.

En la recuperación y resignificación de prácticas ancestrales como la tonga se ponen en práctica virtudes epistémicas como la sensibilidad, la escucha empática y la cocreación, que son fundamentales para construir una sociedad más inclusiva y justa¹⁵. El canto y la palabra no solo narran el hecho violento, sino que conectan la tragedia actual con la resistencia ancestral afrodescendiente. A propósito de esto, Virgelina Chará de la Unión de Costureros afirma:

cuando cosemos, estamos generando nuevos lenguajes y nuevas denuncias, denuncia de otras formas... Nosotras empezamos a hablar en todo ese ejercicio y luego le dimos el nombre de Las Tongas de la Memoria, para los que se identifiquen con los procesos de la comunidad negra, para que en realidad seamos un proceso de resistencia, porque estamos resistiendo a todos los embates que hemos tenido y que seguimos teniendo (CEV, 2021, 00:32:06).

Este tipo de prácticas ejemplifican de manera concreta cómo se puede trabajar a partir de las narraciones o testimonios para hacer frente o contrarrestar injusticias sistemáticas o estructurales, y promover un reconocimiento de la validez y credibilidad de los testimonios de las mujeres. Luz Marina Becerra, lideresa y coordinadora de La Comadre afirma:

el comadrazgo es un legado heredado del África, tiene que ver con estas prácticas ancestrales y culturales. Nosotras lo asumimos como la forma de mantener nuestras prácticas culturales en las ciudades donde estamos desplazadas: formas de solidaridad, de hermandad, esa manera de acompañarnos, de solidaridad entre nosotras, de querernos como mujeres negras, de no sentirnos solas, de ayudarnos a sanar, porque eso era lo que significaba una comadre en el territorio (en Ortíz, 2019).

Como sostiene Luz Marina Becerra, el comadrazgo usa la narración para que las víctimas se reconozcan como parte de un sujeto político étnico y encuentren acompañamiento y la posibilidad de sanar y superar el dolor. A propósito

15 En el contexto de los componentes pedagógicos de la CEV, se define a la tonga como sigue: “las tongas son un proceso de formación, de creación y de orientación de la Comunidad Negra a sus niños, niñas, adolescentes y a todo el grupo familiar. El que puede trabajar en tonga, puede trabajar en cualquier proceso, si no es capaz una persona de trabajar en una tonga, no es capaz de desempeñar ningún papel en su vida, era la ideología que tenían nuestros mayores” (CEV, s. f.).

de la exposición virtual “La Comadre: afectaciones, resistencias y resiliencias” (Consejería de Paz, Víctimas y Reconciliación, 2020), Becerra explica que para la realización del informe que presentaron ante la Comisión se hicieron diferentes actividades a partir de metodologías participativas y de cocreación basadas en los relatos e historias de vida de mujeres afrodescendientes. El material recogido sirvió como insumo para el informe y para construir una exposición que permitiera a las mujeres expresarse a través del arte y “construir memoria de manera visual” (Consejería de Paz, Víctimas y Reconciliación, 2020). En esta propuesta, se le dio centralidad a las emociones y experiencia de cada una de las mujeres, integrando el arte, el cuerpo y el canto en la reconstrucción histórica y poniendo en práctica una epistemología del cuidado y la memoria, donde la validación del conocimiento no depende de su neutralidad, sino de su capacidad para reparar el tejido social y generar su agencia política.

Como se muestra en el *Informe Final* de la CEV (2022), también en contextos urbanos se han dado espacios como huertas, comedores comunitarios y cooperativas que representan una forma de lucha política basada en la defensa de la vida, los saberes y la resignificación de los objetos propios de lo doméstico como símbolos de resistencia.

Estas experiencias permiten reconocer el lugar del hogar y de los espacios de cuidado como espacios en los que es posible desplegar la resistencia política frente a esquemas de dominio opresivos, escapando a la lógica patriarcal que los ha entendido como naturales o propios y exclusivos de las mujeres. Al respecto, vale la pena tener presente la propuesta de bell hooks (1990) cuando afirma que se ha desconocido e invisibilizado la dimensión política de las prácticas de las mujeres negras, pues, como se ha sugerido más arriba, la recuperación del yo, de la persona, pasa por una reconstitución de lo social, y esto conlleva por supuesto una rehabilitación o reconocimiento de los espacios habituales de vida, los espacios de la cotidianidad y el hogar en el que se comparte con los otros, y no solamente la acción política directa o grandilocuente (hooks, 1990, p. 45).

En el caso de la sociedad del posconflicto en Colombia, es decisivo considerar el impacto de formas de resistencia en espacios políticos similares, toda vez que los ámbitos de la acción política tradicional con frecuencia tienden a ser espacios excluyentes y que pueden propiciar formas de revictimización. En este sentido, es importante resignificar las prácticas de cuidado, el trabajo reproductivo y los

espacios y lugares desde los que las mujeres han resistido a la violencia, al despojo y a la injusticia. Desde la perspectiva de bell hooks (1990), estos espacios no son el adentro o lo doméstico, como opuesto a lo público y lo político, sino, por el contrario, son lugares políticos en los que se gestan de manera concreta las posibilidades para el desarrollo de formas de vida auténticas.

De este modo, pues, la reconstitución de la vida de las víctimas de la violencia sexual, y la restitución de su integridad en relación con lo social, incluyendo por supuesto su agencia epistémica, debe pasar por una superación de los prejuicios que impiden el reconocimiento del potencial emancipatorio y de transformación política latente en los espacios cotidianos que históricamente les han pertenecido.

Precisamente, en la construcción de esa empatía, en el fomento de virtudes epistémicas como la sensibilidad hacia las todas las voces o formas de vida que han sido históricamente silenciadas, la filosofía puede ocupar un lugar importante que trasciende la Academia y los espacios que históricamente ha ocupado. Además, en la escucha abierta y empática, en el ejercicio de apertura hacia el otro y hacia sus formas particulares de habitar el mundo y darle sentido, se enriquece nuestra comprensión de mundo y nuestro conocimiento de las diferentes formas de violencia e injusticias que perviven en el presente.

Esta forma de escucha resultará en un nuevo saber hacer en nuestro abordaje de la violencia, un nuevo saber hacer que contribuya al esclarecimiento de un fenómeno que nos atraviesa e interpela y en cuya comprensión estamos profundamente comprometidas, pues consideramos que ese es el primer paso para construir herramientas de superación y resistencia.

5. Conclusiones

UNO DE LOS PRINCIPALES PROPÓSITOS DE ESTE ARTÍCULO es subrayar la necesidad de reconocer y superar las injusticias epistémicas en la recepción del testimonio de la violencia sexual, así como de comprender la narración como una forma esencial de resistencia y reconstrucción del yo. En este sentido, los aportes teóricos de filósofas como Miranda Fricker y Deborah Tuerkheimer y el enorme esfuerzo consignado en el tomo *Mi cuerpo es la verdad*, del *Informe Final* de la CEV se han revelado fructíferos para pensar algunas situaciones que

han afectado a las víctimas de la violencia sexual en el marco del conflicto colombiano, como lo son el prolongado silenciamiento, a veces autoimpuesto, de las víctimas, y la obstinada renuencia al reconocimiento de sus testimonios por parte de los perpetradores o de instituciones oficiales. En estas formas de silenciamiento se hacen patentes prejuicios identitarios y vicios epistémicos que, con frecuencia, remiten a marcos de interpretación deficientes o determinados por lógicas patriarcales y sexistas.

En este contexto, la reparación epistémica que se debe a las víctimas no se limita a validar sus testimonios y narraciones dentro de marcos sociales y políticos hegemónicos, sino que también exige considerar espacios alternativos de acción política más cercanos a ellas. Además, es necesario cuestionar la validez de los presupuestos que predominan sobre lo que significa la acción política, la relación entre el testimonio y la verdad, y el alcance del daño que conlleva la violencia sexual. En consonancia con los hallazgos de la CEV, el lugar de la acción política también puede emplazarse en el ámbito doméstico, en comunidades de escucha, en prácticas ancestrales compartidas y en formas alternativas de reconocimiento y sanación, que han servido como espacios que operan con presupuestos valorativos diferentes a aquellos predominantes en instituciones oficiales.

En efecto, la narración de las sobrevivientes de violencia sexual ha sido crucial para visibilizar y politizar experiencias históricamente silenciadas. No obstante, las víctimas continúan enfrentando múltiples formas de violencia en los escenarios institucionales y hegemónicos de recepción de sus testimonios, lo que frecuentemente genera revictimización y afecta su integridad y agencia epistémica. Reconocer y confrontar injusticias epistémicas –tanto testimoniales como hermenéuticas– es indispensable, pues estas perpetúan la desvalorización de los relatos y se configuran como prácticas de violencia epistémica que refuerzan otras formas de opresión.

Siguiendo a Tuerkheimer (2017), es importante prestar atención al problema del déficit de credibilidad que enfrentan las denunciantes de violencia sexual debido a prejuicios identitarios y estructurales. Este fenómeno refleja la persistencia del patriarcado y de otros sistemas de dominación que reproducen vicios epistémicos. Superar tales prejuicios constituye un paso fundamental para erradicar la injusticia epistémica. En este sentido, se destaca la importancia de pensar en cómo cultivar virtudes epistémicas que posibiliten la consolidación

de una audiencia virtuosa, como lo evidencian las comunidades en resistencia y sus diversas prácticas narrativas encarnadas en las experiencias de mujeres colombianas.

Referencias

- Améry, J. (2001). *Más allá de la culpa y la expiación. tentativas de superación de una víctima de la violencia* (E. Ocaña, ed.; 1ª edición). Pre-Textos.
- Brisson, S. (2002). *Aftermath. Violence and the Remaking of the Self*. Princeton University Press.
- Bufacchi, V. (2016) Conocer la violencia: testimonio, confianza, y verdad. En A. Aguirre, A. Nochebuena, M. C. García Aguilar (comps.), *Estudios para la no violencia 2* (pp. 129-145). Afínita Editorial.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (B. Moreno Carrillo, trad.). Paidós.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2017). *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia, y la No repetición (CEV). (2019). *Guía para el abordaje de las violencias sexuales en la Comisión de la Verdad*. CEV.
- Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No repetición (CEV). (2021). Tejiendo la verdad [Video]. <https://www.youtube.com/watch?v=jE3RYA2cT68>
- Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia, y la No repetición (CEV). (2022). *Hay futuro si hay verdad: Informe Final. Mi cuerpo es la verdad: Experiencias de mujeres y personas LGBTQ+ en el conflicto armado*. Comisión de la Verdad.
- Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia, y la No repetición (CEV). (s.f.). Tongas de la memoria. *Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición*. <https://www.comisiondelaverdad.co/tongas-de-la-memoria>

- Consejería de Paz, Víctimas y Reconciliación (2020, 11 de mayo). Exposición virtual La Comadre [Video]. <http://www.youtube.com/watch?v=EpGMJgEevPo>
- Fricker, M. (2017). *Injusticia epistémica. el poder y la ética del conocimiento* (R. García Pérez, trad.). Herder Editorial.
- Harding, S. (1993). *Ciencia y feminismo*. Ediciones Morata.
- hooks, b. (1990). *Yearning. Race, Gender and Cultural Politics*. South End Press.
- hooks, b. (2020). *Teoría feminista: de los márgenes al centro*. Traficantes de Sueños.
- Jurisdicción Especial para la Paz (JEP). (s.f.). Caso 11: Violencia basada en género, violencia sexual, violencia reproductiva, y otros crímenes cometidos por prejuicio. *Jurisdicción Especial para la Paz*. <https://www.jep.gov.co/macrocasos/caso11.html>
- Lackey, J. (2023). *Criminal Testimonial Injustice*. Oxford University Press.
- Martín Alcoff, L. (2019). *Violación y resistencia. Cómo comprender las complejidades de la violación sexual* (L. F. Lassaqué, trad.). Prometeo.
- Medina, J. (2013). *The Epistemology of Resistance. Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford University Press.
- Naciones Unidas (ONU). (2006). *Estudio a fondo sobre todas las formas de violencia contra la mujer: Informe del Secretario General (A/61/122/Add.1)*. Organización de Naciones Unidas.
- Ortíz, A. (2019). Luz Marina Becerra: guardiana de los derechos de las mujeres afro desplazadas. *Colombia Visible*. <https://colombiavisible.com/luz-marina-becerra-guardiana-de-los-derechos-de-las-mujeres-afro-desplazadas/>
- Rich, A. (2001). *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida 1979-1985*. Icaria Editorial.
- Rodríguez Grisales, N. (2015). El cuerpo de la mujer y sus representaciones en el conflicto armado interno en Colombia. *Revista Estudios sociales* (54), 81-92.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Sessions Stepp, L. (2007, September 11). A New Kind of Date Rape. *Cosmopolitan*.
- Smith, D. E. (1987). *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*. Northeastern University Press.
- Tuerkheimer, D. (2017). Incredible Women: Sexual Violence and the Credibility Discount. *University of Pennsylvania Law Review*, 166(1), 1-58.