



Estudios de Filosofía

ISSN: 0121-3628

ISSN: 2256-358X

Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia.

Bustos Arellano, Aurora Georgina

Del conocimiento a la violencia: la dimensión epistémica en el testimonio de la violencia sexual\* \*\*

Estudios de Filosofía, núm. 66, 2022, Julio-Diciembre, pp. 289-310

Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia.

DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.ef.347698>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=379872572015>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



ARTÍCULOS  
DE INVESTIGACIÓN

# Del conocimiento a la violencia: la dimensión epistémica en el testimonio de la violencia sexual\*

Aurora Georgina Bustos Arellano

Universidad Nacional Autónoma de México  
Email: [aurorageorginabustosarellano@gmail.com](mailto:aurorageorginabustosarellano@gmail.com)

Recibido: 30 de septiembre de 2021 | Aceptado: 14 de junio de 2022  
<https://doi.org/10.17533/udea.ef.347698>

**Resumen:** El propósito de este artículo es poner de relieve la dimensión epistémica presente en el testimonio de las víctimas de violencia sexual, la cual se manifiesta por medio de diversos mecanismos de injusticia epistémica; ya sea testimonial o hermenéutica. Para mostrar los efectos de la relación entre el daño epistémico y la violencia sexual, analizo dos casos de injusticia social en la sociedad mexicana. El estudio de estos casos me permite aseverar que la recurrencia sistemática de injusticias epistémicas y violencias sexuales conducen a una forma particular de deshumanización; a saber: una *deshumanización epistémica*.

**Palabras claves:** testimonio, injusticia epistémica, violencia sexual, deshumanización, cultura de la violación, injusticia testimonial, injusticia hermenéutica

\* Este artículo nace del proyecto de investigación doctoral: *Desarrollo del concepto de empatía epistémica para los casos de injusticia testimonial a partir de una epistemología feminista analítica*, el cual se desarrolla desde el 2017 en el programa del Posgrado de Filosofía de la Universidad Nacional de México. Asimismo, este artículo no hubiera sido posible sin el apoyo económico de: Beca Nacional de Posgrado de Calidad Nacional CONACyT Enero 2017-Enero2021; Hypatia Diversity Award Individual Grant 2018 y el proyecto PAPIIT IN400720: *Ciencia y Género: cuerpos, identidades y subjetividades periféricas*, dirigido por la Dra. Siobhan Guerrero Mc Manus.

## Cómo citar este artículo

Bustos, A.G. (2022). Del conocimiento a la violencia: la dimensión epistémica en el testimonio de la violencia sexual. *Estudios de filosofía*, 66, 289-310. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.347698>



## From knowledge to violence: the epistemic dimension of sexual violence testimony

**Abstract:** The aim of this article is to highlight the epistemic dimension present in the testimony of victims of sexual violence, which takes place through various mechanisms of epistemic injustice, whether testimonial or hermeneutic. In order to show the effects of the relation between epistemic wrongs and sexual violence, I focus on some cases of sexual injustice in Mexican society which support the contention that the systematic recurrence of sexual violence and epistemic injustices lead to a particular form of epistemic dehumanization.

**Key words:** testimony, epistemic injustice, sexual violence, dehumanization, rape culture, testimonial injustice, hermeneutic injustice

**Aurora Georgina Bustos Arellano**

Es Licenciada en Filosofía por la Universidad Autónoma de Nuevo León, Maestra en Filosofía de la Ciencia y candidata a doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Coautora del libro de texto *Ética, Sociedad y Profesión* (UANL, 2009) y coordinadora del libro *Las filósofas que nos formaron: Injusticia, retos y posibilidades en la Filosofía* (Centro de Estudios Humanísticos, UANL, 2022).

**ORCID:** 0000-0003-1273-2332



## Introducción

El propósito de este artículo es el estudio de dos casos de injusticia social en la historia contemporánea mexicana: el caso Maciel (1997) y el caso Atenco (2006). En esta investigación señalaré, a partir de las declaraciones de sus víctimas y sobrevivientes, la presencia de una dimensión epistémica en los testimonios referentes a la violencia sexual experimentada por estos. Para llevar a cabo esta tarea, exploraré y cuestionaré algunas de las nociones fundamentales de la epistemología del testimonio. El objetivo de este primer momento de la investigación es introducir los fundamentos de una de las motivaciones que atraviesa esta exposición, a saber: *la construcción de un puente entre el conocimiento y la justicia*.

Al llegar a este punto, señalaré los límites y alcances de las teorías de la injusticia epistémicas desarrolladas en la literatura filosófica reciente. Subsiguientemente, me concentraré en resaltar la *dimensión epistémica* de distintos ámbitos de la violencia sexual donde la característica del *silenciamiento* está presente. Lo anterior me permitirá revisar tanto el caso Maciel, como el caso Atenco, en los cuales sus sobrevivientes y víctimas fueron objeto no sólo de los efectos físicos y mentales de diversas formas de violencia sexual; sino también de diversos *mecanismos de injusticias epistémicas*. El conjunto de estas observaciones me permitirá concluir, hacia el final, que la ejecución sistemática de mecanismos de injusticias epistémicas aunada a la perpetuación de la violencia sexual conduce a la *deshumanización epistémica* de sus víctimas.

## I. El carácter social del testimonio

El testimonio es un proceso confiable de formación de creencias que presenta elementos demandados en la memoria o la percepción, como el rastreo de la verdad, la justificación inferencial o la garantía de evidencia. Pero, al mismo tiempo, y a diferencia de dichos procesos epistémicos, el testimonio supone un *carácter social*. Richard Moran (2018) sostiene que este aspecto social representa la particularidad del testimonio. El testimonio es *un acto social y epistémico*, en el cual intervienen conceptos particulares de análisis, como la comunicación y la credibilidad.

El carácter social del testimonio parece plantear un dilema. Los sujetos epistémicos desean evitar el engaño, o caer en la ingenuidad, pero al mismo tiempo quieren conocer lo que otros expresan. En consecuencia, es preciso aceptar dos principios, tal como lo plantea Faulkner (2000): el *principio de asentimiento social* y el *principio de garantía*. El primero consiste en demandar la existencia de razones para creer (e.g. experiencias reconocibles por la audiencia) en la formación del testimonio. Mientras que el segundo principio consiste en instar la presencia de otros agentes epistémicos, como garantes, del contenido del testimonio. Así pues, esta perspectiva social, permite entender el testimonio como una acción —*acto de testificar*— y realza otros

elementos que intervienen en el proceso de intercambio epistémico. Por ejemplo: los actos lingüísticos y performativos que involucran tanto declarar, escuchar, interrogar y responder; así como las condiciones contextuales que lo hacen posible (Shierber, 2015, pp. 11-12).

No obstante, esto no es suficiente para abarcar todas las aristas del carácter social del conocimiento. A partir de los años ochenta, los estudios en epistemología del testimonio, estimulados por la sociología del conocimiento en la ciencia y la crítica feminista en la filosofía analítica, desarrollaron preguntas relevantes acerca de la función del testimonio en la vida social. Además, se hizo énfasis en cuáles son las normas sociales presentes en los intercambios lingüísticos, y a partir de esto, cómo debemos definir el testimonio (Kusch, 2002, p. 9). Como resultado de estos estudios, se dejó de lado la postura del testimonio como un mecanismo de transmisión o como un generador de conocimiento alternativo. En lugar de ello, la atención se fijó en el testimonio comprendido como un elemento que constituye comunidades y agentes epistémicos. Dicho de otro modo: los testigos y las audiencias no son meros agentes epistémicos; más bien, son miembros de una comunidad y, por ende, comparten intereses y diferencias, afinidades y conflictos.

En el texto de 1990, *Knowledge and the State of Nature*, Edward Craig ponía en tela de juicio la utilidad del principio de transmisión del testimonio. Craig sostenía que, si bien hemos llegado a aceptar la intuición epistémica: '*si S sabe que p, me dice que p; entonces se sabe que p*', dicho principio no dice nada sobre cómo distinguir informantes confiables, o cómo garantizar el conocimiento más allá de la comunicación (Craig, 1990, p. 138). En la interacción testimonial *llegamos a conocer*. En calidad de oyentes o audiencias, no sólo podemos afirmar que ciertos hablantes poseen creencias verdaderas, sino que también podemos evaluar en qué medida alguien es capaz de enunciar conocimiento. De esta manera, el carácter social del testimonio, a diferencia de la memoria o la percepción, no sólo implica la interacción con los demás sino también la evaluación epistémica del desempeño de otros agentes.

En el intercambio testimonial, las audiencias juzgan la credibilidad de los hablantes ya sea a través del desempeño de sus actos lingüísticos, o de la evidencia que respalde el contenido de sus afirmaciones. Para los oyentes, un buen hablante utiliza sus capacidades epistémicas para producir una creencia sobre la cual las audiencias pueden confiar. Esta parte de la naturaleza social del testimonio permite observar cómo se constituye, y divide, el trabajo epistémico requeridos para que el intercambio epistémico sea exitoso. El triunfo del testimonio no sólo consiste en la veracidad del resultado, sino también en la evaluación y en el reconocimiento de quienes llevan a cabo la labor testimonial. Pero *¿quiénes participan en las interacciones testimoniales y qué significa para estos que su testimonio sea –o no– creído?* A diferencia de un enfoque individualista del conocimiento, cuando se hace referencia al carácter social del testimonio implicamos poner atención –e interesarnos– en la identidad de quienes son considerados en cuanto sujetos y agentes epistémicos. Y esto es así porque examinar

el testimonio, como una acción epistémica constituida por medio de evaluaciones de la credibilidad y la confianza, conlleva consecuencias sociales para los participantes.

En este contexto es pertinente mencionar la tesis *reidiana*, según la cual confiar en el testimonio de otras personas es una tendencia humana, a menos de que encontremos *razones especiales* para no hacerlo (Reid, 1764; 2004). Es decir, los seres humanos somos interdependientes en la construcción de nuestro cuerpo de conocimiento y de creencias, especialmente en el caso del perfeccionamiento de las habilidades epistémicas que nos otorgan cierto reconocimiento social. Por ello, no sólo creemos y confiamos en otros, sino también evaluamos – y somos evaluados – en nuestro desempeño cuando interactuamos epistémicamente. De esta manera, el carácter social del conocimiento testimonial se revela como una condición de la formación de la *agencia e identidad epistémica*. El ejercicio de esta agencia epistémica, en el caso de los intercambios testimoniales, consiste en la capacidad de los hablantes para transmitir información y actuar como una fuente de creencias para otros. La agencia epistémica de un individuo no es una fuente aislada de justificación, sino que está en constante interacción con otros agentes (Medina, 2013).

A través de nuestra interacción con los demás adquirimos las habilidades que constituyen conocer en un sentido social. Sin embargo, si ciertos sujetos son rechazados como agentes epistémicos, o su credibilidad es constantemente disminuida o devaluada, entonces la interacción social entre hablantes y oyentes, constitutiva de la agencia y capacidad de los individuos se perjudica o daña. Por otro lado, ciertas acciones en las que se lleva a cabo la interacción testimonial constituyen una fuente de autoridad epistémica. Por ejemplo, en un intercambio testimonial entre maestro y alumno, se atribuye cierta autoridad al primero, por encima del último.

El análisis de las circunstancias bajo las que evaluamos el testimonio y las dinámicas epistémicas válidas o inválidas, no son exclusivamente de carácter epistémico. El intercambio testimonial, como una labor dentro de un contexto social, no es un proceso inmediato de formación de creencias, sino un asunto dinámico en el que intervienen otros elementos que permiten atribuir a ciertos individuos, como sujetos válidos de conocimiento, credibilidad y confianza.

Las formas diversas, y diferenciadas, en las que se ejerce el poder social impactan la atribución de credibilidad entre los hablantes y los oyentes; así como la adecuada evaluación epistémica del intercambio testimonial. Esta característica, del ejercicio del testimonio, en sociedades inequitativas e injustas, se manifiesta –igualmente– en el acceso a la participación y producción del conocimiento. Así, los agentes epistémicos que viven en situaciones de opresión estructural ejercen en menor medida la capacidad de expresar sus necesidades y experiencias ante ciertas audiencias. Existen prácticas epistémicas, culturalmente normalizadas y políticamente legítimas (Young, 1990, pp. 39-63) que justifican la inhibición de las habilidades y capacidades de los agentes para expresarse epistémicamente. Y dichas prácticas se manifiestan en contextos de desigualdad, tal es el caso de diversas formas de violencia sexual.

## a. La evolución del concepto de injusticia epistémica

La *injusticia epistémica* es un fenómeno inequitativo que perjudica tanto a los sujetos de conocimiento, como a los procesos epistémicos y las dinámicas comunicativas en las que éstos participan. Las herramientas de análisis, ofrecidas por las teorías de la injusticia epistémica, han permitido una serie de avances originales y pertinentes en la comprensión de una diversidad de problemáticas sociales apremiantes.

En esta sección me referiré a ciertos elementos de la teoría de Miranda Fricker, en *Epistemic Injustice: The power and ethics of knowledge* (2007), y a algunas respuestas ofrecidas por otros autores (Dotson, 2011, 2014; Manne, 2018; Medina 2013). Particularmente, señalo que ciertas variantes de conductas epistémicamente injustas, como el silenciamiento, la desacreditación o la marginación conceptual, al presentarse de forma sistemática y estructural en las interacciones sociales y testimoniales, se convierten en *mecanismos* que refuerzan otras formas de opresión que eventualmente tienen como consecuencia la *deshumanización epistémica*.

En 2007, cuando Fricker postuló el término *injusticia epistémica*, surgió una discusión sumamente fructífera que retomaba los planteamientos y cuestionamientos de las epistemologías feministas (Code, 1993), así como de la teoría crítica (Spivak, 2003), acerca de las diversas y complejas condiciones de la opresión y de la violencia en las que se generan los fenómenos epistémicos. El resultado de estas discusiones es que la injusticia epistémica —entendida como el daño infligido a alguien en su capacidad como agente epistémico— está relacionada con el estatus de los individuos en sus interacciones con otros y no sólo con la distribución de información o el acceso a la educación (Goldman, 1991).

Las variantes bajo las cuales se presenta la injusticia epistémica, como *injusticia testimonial* e *injusticia hermenéutica*, revelan el ejercicio del poder social y político en las interacciones epistémicas ordinarias; pero también señalan aspectos problemáticos de nuestra conducta epistémica (Fricker, 2007, p. 7). La injusticia testimonial devalúa tanto la credibilidad del testimonio como el desempeño epistémico de ciertos hablantes. Este daño es consecuencia de la percepción distorsionada de la identidad epistémica y social de los hablantes. A su vez, la injusticia hermenéutica es la antesala de intercambios epistémicos en los cuales persiste la falta de recursos interpretativos o conceptuales que imposibilitan la comunicación de ciertas experiencias sociales. Estas variantes de injusticia epistémica representan agresiones contra el desempeño de los hablantes e imponen una serie de desventajas conceptuales y comunicativas para ciertos grupos. El resultado de esto es imposibilitar la participación y la contribución epistémica de ciertos agentes en virtud de su identidad social.

Los efectos negativos de la injusticia testimonial van más allá de la percepción y evaluación distorsionada de los hablantes, también perjudican el intercambio de información. Esto no sólo disminuye la autoridad epistémica del hablante, sino que genera una *actitud de cautela* en los agentes que los inhibe de dar su testimonio ante

ciertas audiencias. Es decir, los hablantes deciden no dar su testimonio *anticipando situaciones de descrédito o descalificación*, bajo ciertas circunstancias y frente a ciertas audiencias. Por ejemplo, las víctimas de violencia sexual se rehúsan frecuentemente a presentar una denuncia contra sus agresores ante ciertas autoridades. Asimismo, en la injusticia hermenéutica las lagunas conceptuales que limitan la comunicación de ciertas experiencias sociales de unos grupos a otros son el resultado de *dinámicas comunicativas de exclusión* entre hablantes y audiencias. En estas dinámicas las audiencias rechazan los términos conceptuales bajo los cuales se revelan ciertas experiencias sociales por parte de determinados agentes.

José Medina (2011; 2013) afirma que cuando analizamos las distintas variantes de injusticias epistémicas, debemos considerar la estructura de las jerarquías sociales que enmarcan y afectan las interacciones epistémicas cotidianas. De este modo, podemos señalar los *excesos y vicios epistémicos* presentes en las acciones cognitivas de individuos con privilegio. Esta observación de Medina es fundamental para comprender que las *injusticias epistémicas no se dan en vacíos sociales* y que ninguna variante de injusticia epistémica puede ser analizada meramente a partir de la identidad y de los prejuicios expresados por los agentes (Medina, 2013). En el testimonio hablantes y oyentes establecen relaciones de interdependencia y cooperación epistémica. Y a su vez, los agentes participantes portan identidades sociales y políticas que los ubican favorable o desfavorablemente en el intercambio epistémico social (Hawley, 2017; Pohlhaus, 2017).

En grupos tales como las mujeres, los infantes, las juventudes, las personas racializadas y las alternancias sexo-genéricas, existen estructuras sociales que minimizan su agencia epistémica (Code, 1991). Debido a ello, estos agentes interiorizan *mecanismos de silenciamiento*, ya sea de sus propias experiencias o de los recursos interpretativos que dan sentido a dichas experiencias. Este silenciamiento se refuerza por las actitudes de escepticismo, ignorancia activa y suspicacia, por parte de las audiencias que escuchan el testimonio de dichos hablantes (Crewe y Ichikawa, 2021; Dotson 2014). Dicho brevemente, las injusticias testimoniales y hermenéuticas actúan en conjunto.

## ***b. La dimensión epistémica de la violencia sexual***

Nadie debe infligir daño sobre otro y ninguna persona debe vivir con el temor al descrédito de su denuncia. No obstante, el reconocimiento del derecho a una vida libre de violencia, como el *derecho a ser escuchado en la presentación del testimonio sobre la experiencia de violencia*, aún no está garantizado. Particularmente en la presentación del testimonio relativo a experiencias de violencia sexual, donde confluyen estructuras de opresión social y culturales con variantes y mecanismos de injusticia epistémica. La violencia sexual no sólo afecta la salud física y mental de sus víctimas,



sino también el desarrollo de las capacidades cognitivas y comunicativas de las mismas. Esto impacta el testimonio individual y la narrativa social de la violencia (Solnit, 2017). Una de las características recurrentes, asociada al fenómeno de la violencia sexual, es la *negativa por parte de las víctimas y sobrevivientes de reportar o denunciar las agresiones sufridas*.

Tal negativa a hablar del daño se manifiesta de diferentes maneras en la conducta epistémica de los sobrevivientes a lo largo de su vida. A partir de esta observación señalo que la dimensión epistémica del testimonio de la violencia sexual está presente de tres formas: (1) *en el silenciamiento de las víctimas a causa del miedo al descrédito de su testimonio o denuncia*; (2) *en el silenciamiento de los sobrevivientes por la falta de un lenguaje que permita dar cuenta y sentido de sus experiencias de abuso no sólo para otros, sino para sí mismas*; y (3) *en el silenciamiento como condición de sobrevivencia*. La conjunción de estas formas de silenciamiento como parte de la experiencia de la violencia sexual, garantiza la normalización y la recurrencia de este fenómeno. Sin embargo, aun si las víctimas logran dar su testimonio, este enfrentará obstáculos para ser aceptado como conocimiento válido. Por ejemplo, actitudes de descrédito y desconfianza por parte de ciertas audiencias, las cuales tienen como propósito limitar el ejercicio de su agencia epistémica y el reconocimiento social de sus experiencias.

La escucha activa del testimonio de las víctimas es fundamental cuando se quiere procurar justicia y reparación del daño producto de la violencia. Sin embargo, la experiencia misma de denunciar, particularmente ante ciertas autoridades, impone a los hablantes ciertas condiciones. Por ejemplo, cuando se demanda que los sobrevivientes presenten una narrativa *coherente y objetiva* de los hechos violentos; pero, por otro lado, cualquier indicio de *excesiva lucidez o desapego emocional* genera escepticismo sobre la veracidad del testimonio (Alcoff, 2018; Brison, 2002; Sanyal, 2019; Solnit, 2017). Ante este escenario, el testimonio de las víctimas y los sobrevivientes se encuentra en un “punto muerto” frente a la decisión de denunciar la violencia. Si bien la denuncia rompe el silencio que protege al agresor, también expone la identidad de los sobrevivientes y con ello estos pueden llegar a ser objeto de otras formas de injusticia o agresión social o física. Aunque al no denunciar conlleva secuelas del daño emocional y epistémico producto del silenciamiento.

Así, las víctimas de violencia sexual se encuentran a sí mismas dentro de diversas formas de *silenciamiento preventivo* (Dotson, 2011), pues tratan de expresar y comunicar a otros el abuso experimentado, pero no encuentran audiencias epistémicamente capaces de entender y procesar el contenido de su testimonio. Los sobrevivientes enfrentan toda clase de obstáculos para comunicar, comprender y transmitir a otros el conocimiento que poseen relativo a las experiencias de abuso o violencia. Es decir, estos obstáculos son de carácter epistémico. La negativa a dar testimonio, como una respuesta preventiva al descrédito, es un proceso epistémico recurrente en las secuelas de las agresiones sexuales. El testimonio de la violencia sexual incluye, en su contenido

y desarrollo, aspectos del ejercicio de la agencia y la subjetividad de las víctimas que se manifiestan a través de la narración de las experiencias de abuso. Pero, cuando el hablante-sobreviviente no puede expresarse, o es incapacitado para dar sentido a sus experiencias, entonces el daño epistémico no sólo lo perjudica *qua conocedor* sino también *qua persona*.

Las víctimas de la violencia sexual necesitan, para poder construir narrativas de su identidad personal, tanto conceptos con los cuales puedan dar sentido a sus experiencias como audiencias capaces y dispuestas a escucharlos y a creerles (Brisson, 2004). Desafortunadamente, esta forma de expresividad no está al alcance de todos, así como tampoco lo está la credibilidad a todos los discursos y a todas las historias. Las dificultades epistémicas de las víctimas y sobrevivientes, muchas veces, están vinculadas con los *vicios e irresponsabilidades epistémicas* (Medina, 2013) de las audiencias frente a las cuales buscan dar su testimonio.

Entre los hablantes y las audiencias debe existir —idealmente— un proceso de cooperación epistémico equitativo. Las audiencias no sólo analizan las afirmaciones de los hablantes, sino que también adquieren responsabilidades sobre las consecuencias de sus evaluaciones. Esto es así, porque tienen la capacidad de responder y de comprometerse con las acciones comunicativas de los hablantes (Medina, 2013, p. 93). Pero, cuando el testimonio de estas víctimas es etiquetado con prejuicios negativos y se descalifican las acciones comunicativas de los hablantes, entonces se perjudica la autoridad moral y la fiabilidad epistémica de las víctimas.

Otra forma en la que la condición de silenciamiento se hace presente en la violencia sexual es la exigencia de secretismo por parte del agresor a la víctima. Una vez que el perpetrador ha vulnerado la integridad física de las víctimas, *exige silencio* y, por ende, la renuncia a de su agencia epistémica. Inclusive, si el agresor no amenaza directamente a la víctima, éste lanza amenazas con acusaciones de falsedad, locura, malicia, imaginación desmedida o fantasía. Esto con el propósito de anular el testimonio de las víctimas de violencia sexual (Alcoff, 2018).

## II. Los mecanismos de la injusticia epistémica

La importancia de señalar la dimensión epistémica en el testimonio de la violencia sexual consiste en comprender de manera más integral los efectos y secuelas de esta forma de daño. En lo que sigue, introduciré la noción de *mecanismos de injusticia epistémica*, la cual me ayudará a profundizar dicha comprensión. Especialmente, en aquellos casos en los cuales los testimonios de violencia sexual están localizados en el contexto de otras formas de injusticia. Los mecanismos de injusticia epistémica están presentes en las variantes de injusticia testimonial y de injusticia hermenéutica, y se activan cuando el conocimiento y las experiencias —contenidas en el testimonio de los sobrevivientes— se percibe como un desafío público a las

normas heteropatriarcales que dominan el escenario en el cual se hace público dicho testimonio.

En la injusticia testimonial no sólo se desacredita el conocimiento y la agencia epistémica de las víctimas a causa del *prejuicio de identidad*, sino que tal descrédito también es el resultado de la recurrencia de las *narrativas de exclusión*, las cuales refuerzan el *status quo* y el privilegio de aquellos agentes excesivamente creíbles (Manne, 2018). Estas narrativas culturales describen a ciertos agentes como ingenuos e ignorantes (e.g. infantes y mujeres) en lo que toca a su capacidad para distinguir entre la verdad y la falsedad. En contextos de denuncia, estas mismas narrativas juzgan a estos agentes como mentirosos, particularmente si éstos denuncian a figuras que se encuentran en un escalón social o político superior (Alcoff y Rosendale, 2018). Así, este mecanismo de exclusión epistémica invalida la credibilidad de las víctimas e inhibe la intención de los sobrevivientes de hacer público su conocimiento y experiencias a otros.

Los mecanismos que dan lugar a *dinámicas comunicativas desiguales* en la injusticia hermenéutica son los siguientes: el *silenciamiento preventivo* (Dotson, 2011) y la *irresponsabilidad epistémica de las audiencias* (Medina, 2013), los cuales imposibilitan la resonancia de ciertas voces cuyo contenido hace referencia a experiencias sociales significativas. Los discursos sociales hegemónicos dentro de la *cultura de la violación* y *del mandato de la cisheteronormatividad* encubren y normalizan cierto tipo de acciones violentas; las cuales no logran ser asimiladas o comprendidas cabalmente por los agentes, porque el contenido de estos discursos hegemónicos enrarece el sentido misógino de la violencia.

### **a. Caso Marcial Maciel: prejuicios de identidad y narrativas de exclusión como mecanismos de la injusticia testimonial**

En noviembre de 1997 ocho ex miembros de la orden religiosa católica ‘Legionarios de Cristo’, dirigieron una carta al papa Juan Pablo II para denunciar los abusos sexuales perpetrados por Marcial Maciel Degollado, líder y fundador de la orden. El 8 de diciembre de ese año la misiva fue publicada por la revista mexicana *Milenio*. En ella, los firmantes Félix Alarcón Hoyos, José de Jesús Barba Martín, Saúl Barrales Arellano, Alejandro Espinosa Alcalá, Arturo Jurado Guzmán, Fernando Pérez Olvera, José Antonio Olvera y Juan José Vaca Rodríguez afirmaron lo siguiente:

Quienes ahora Os escribimos somos varios hombres cristianos, *doblemente víctimas en dos claras épocas de nuestra vida: primero durante nuestra adolescencia y juventud y, luego, en nuestra madurez*, por parte de un sacerdote y religioso muy allegado a Vos, *que repetidamente abusó, antaño, sexualmente y de otras maneras de nosotros, indefensos*, lejos de nuestros padres o tutores, en países diversos y lejanos del nuestro, y *que, al haber revelado nosotros la*

*triste verdad de nuestra historia a dos periodistas norteamericanos de buena fe, el año pasado, y, habiendo él sabido por ellos nuestros nombres a través de abogados suyos (sin haber nosotros incoado demanda legal alguna), acudió o dio instrucciones para que antiguos compañeros nuestros, actualmente fuera de la congregación, de la que el sacerdote ofensor es fundador y todavía actual superior general, dieran falso testimonio contra nosotros diciendo, ante notario público, que, tiempo atrás, los habíamos instado a formar una conspiración contra él, y, a través de él, contra la Iglesia, para acusarlo faltando y haciéndolos faltar a la verdad (Aristegui 2015: 286. Las cursivas son mías).*

En 1998 el grupo de víctimas presentó cargos formales frente a las autoridades del Vaticano en la cual afirmaron haber sido “*doblemente víctimas*” de una injusticia, tanto por el abuso sexual cometido por Maciel, como del descrédito de su testimonio por parte de las autoridades vaticanas (Aristegui, 2010; Athié, Barba y González, 2012). El testimonio público del caso Maciel fue único en su exposición. Al denunciar la doble injusticia de la que habían sido objeto, no sólo denunciaban el maltrato sexual que Maciel cometió contra ellos durante su infancia, sino también la *maquinaria de descrédito institucional* organizada tanto por el acusado como por miembros de la curia legionaria y católica mexicana contra el testimonio de los denunciantes (Guerrero, 1997). Esta segunda forma de injusticia la identifiqué como una injusticia epistémica de carácter testimonial. Los 8 ex legionarios expresaron, tanto en esta carta pública como en múltiples testimonios notariados y en distintas investigaciones periodísticas mexicanas (Aristegui, 2010; González, 2006; Guerrero, 1997) y estadounidenses (Berry y Renner, 1997; 2004; 2005), el daño a sus capacidades epistémicas en diferentes niveles.

La injusticia testimonial, entendida como devaluación de la credibilidad y de la identidad epistémica de los ex legionarios, tuvo lugar cuando el ejercicio de la agencia epistémica de los denunciantes fue limitada o negada. Y esto no sólo durante los primeros intentos de denuncia o exposición del daño en la congregación (González, 2006), cuando los entonces jóvenes y adolescentes legionarios intentaban expresar, transmitir y denunciar sus experiencias de violencia y abuso; cuarenta años después el testimonio de las víctimas también fue desacreditado.

Como ya lo he mencionado, una de las características principales a las que se enfrentan las denuncias sobre violencia o abuso sexual es el miedo al descrédito por parte de los sobrevivientes. El temor a la descalificación surge a causa de diversas circunstancias. Por ejemplo, el poder social que ostenta el atacante, una auto-percepción devaluada del propio poder social y la falta de confianza de las capacidades testimoniales. En estos casos sostengo que interviene un prejuicio de identidad en contra del hablante. No sólo por parte del oyente que evalúa desfavorablemente al denunciante de la violencia sexual, sino además apoyado por la aceptación de ciertas *narrativas de exclusión que justifican prejuicios de identidad epistémicos contra*

*ciertos agentes*. Ilustraré esto más concretamente con el testimonio del ex legionario denunciante Juan José Vaca:

**Carmen Aristegui:** El comunicado del 01 de mayo del 2010 emitido por el Vaticano es un quiebre en esta historia. Dice a la letra: ‘Maciel fue un criminal sin escrúpulos’. ¿Cómo lo recibiste?

**Juan José Vaca:** De momento me quedé pensando, tratando de evaluar las expresiones que usó el Vaticano. La Santa Sede no suele llamar al pan, pan y al vino, vino, sino que usa eufemismos. Desde luego *mi primera reacción fue de satisfacción, porque finalmente están dando validez a lo que desde 1976 denuncié públicamente*. Fue mi emoción primero, antes que mi cerebro, la que actuó y mi corazón me dijo: ‘*Juan, están reconociendo que no eres un mentiroso sino un defensor de la verdad. Quien era el mentiroso (Juan José Vaca), el traidor, el calumniador, ahora resulta que es quien decía la verdad*’ (Aristegui, 2015, p. 249; las cursivas son mías).

En este testimonio, Vaca expresa que las condiciones para que su testimonio haya sido objeto de una injusticia epistémica consisten en la desacreditación del conocimiento e información que poseía sobre la conducta criminal de Maciel. En este testimonio afirma sentir cómo, después de más de 30 años de ser negado, fue finalmente validado y reconocido no sólo como un individuo confiable, sino como *defensor de la verdad*.

Para esto, es necesario volver a la forma en que Medina (2012; 2013) complementa la noción de injusticia epistémica de Fricker: él señala que *ninguna injusticia epistémica se da desligada de su contexto social*. En el Caso Maciel tanto las autoridades religiosas como sectores políticos y económicos privilegiados de la sociedad mexicana desacreditaron a los denunciantes. Al mismo tiempo, ellos le asignaron un exceso de credibilidad y autoridad epistémica a Marcial Maciel, quien negó las acusaciones. Esta desproporción de grados de credibilidad entre los ocho denunciantes y un jerarca de la iglesia afectó la transmisión del conocimiento y daño moral y epistémicamente a los sobrevivientes.

Kate Manne (2017) señala que, para entender la violencia dentro de contextos de opresión patriarcal y sexista, como sucede en las jerarquías religiosas, es importante tener en cuenta la ubicación social de los individuos y las jerarquías a las que pertenecen, las cuales intervienen en sus interacciones epistémicas cotidianas. Cuando una comunidad, en calidad de audiencia del testimonio de las víctimas de violencia sexual, sostiene la inocencia de ciertos hombres no duda de la credibilidad del acusado; antes bien, sospecha del acusador (Manne, 2017, p. 178). Este beneficio epistémico favorece a sujetos cuya identidad es socialmente aceptada y privilegiada sobre otras identidades. Por ejemplo, Maciel era una figura moral y política prominente en la sociedad mexicana y, además, era un hombre cuyo *maquillaje social* (blanco,

rubio, de complexión atlética, proveniente de una familia devota y de clase alta) era reconocido y validado como un modelo a seguir, ‘carismático’ y ‘encantador’ (Aristegui, 2015; González, 2006).

Cuando los denunciantes de diversas formas de violencia sexual señalan a hombres con identidades sociales privilegiadas y estos, a su vez, pertenecen a identidades sociales percibidas como inferiores a las de los atacantes, el rechazo de la comunidad contra las víctimas y su testimonio se intensifica. En el caso Maciel no podría parecer —a primera vista— que la identidad de hombres adultos denunciantes fuese percibida como antagónica a la identidad de Maciel. Sin embargo, los elementos identitarios que perjudican la percepción del testimonio de los 8 ex legionarios están basados en los prejuicios de carácter homofóbico, misógino y adultocéntrico arraigados en la comunidad católica (Frawley-O’Dea y Goldner 2007; Goldner 2007).

La injusticia testimonial consiste en la tendencia a evaluar cómo menos creíbles a los miembros de ciertos grupos, cuando estos hacen afirmaciones acerca de ciertos temas en contra de ciertas personas. Podemos decir que existen *dos mecanismos en los que se activa la injusticia testimonial*, a saber: la devaluación de la competencia de un sujeto, considerándolo como menos capaz; y la devaluación de la credibilidad considerándolo menos sincero u honesto en sus afirmaciones (Manne, 2017, p. 185). En el primer caso, las identidades sociales, como las de las infancias y los jóvenes, son consideradas tanto incompetentes como poco confiables cuando intentan hacer denuncias sobre agresiones sexuales cometidas por adultos. A su vez, el fenómeno del abuso sexual infantil, en ciertos contextos políticos y sociales, sigue siendo un tema tabú. A pesar de los múltiples esfuerzos por parte de activistas y sobrevivientes, no ha sido posible erradicar este fenómeno. Asimismo, cierta forma de negligencia sobre la violencia infantil se intensifica a causa de los prejuicios sobre la credibilidad y el poco reconocimiento de la agencia epistémica de los niños (Alcoff, 2018, p. 84). En el segundo sentido de injusticia testimonial, las denuncias de los ocho exlegionarios, los cuales ya eran adultos y estaban alejados por completo de la orden religiosa, fueron consideradas como una afrenta contra la figura política y moral de Marcial Maciel. Por un lado, altas figuras políticas y religiosas defendieron la inocencia de Maciel frente a las acusaciones públicas de abuso sexual alegando un *complot político* (Guerrero, 1997). Por el otro, las denuncias de violencia sexual por parte de ocho hombres a un miembro masculino del clero católico fueron recibidas no sólo con escepticismo sino también como una forma de interrumpir el *status quo* de las comunidades cristianas fundamentadas en la castidad y la cisheteronormatividad sexual.

Todos estos aspectos, al momento de la recepción de la denuncia pública y los testimonios en contra de la figura de Marcial Maciel, crean un ambiente de *narrativa de exclusión* en el que se favorece, e incluso se defiende epistémicamente al acusado en detrimento del conocimiento de los denunciantes. Estas narrativas de exclusión establecen una falsa dialéctica entre el *hombre malo*, capaz de ejercer violencia contra niños y mujeres, versus el *hombre bueno* benefactor en ciertos sectores y cuya posición

social es percibida como moralmente intachable. Cuando se denuncian las acciones o abusos cometidos por los hombres buenos, Manne afirma que se establece una dinámica comunicativa de competencia entre la credibilidad entre los denunciantes, los acusados y la comunidad. Donde la palabra de unos —las víctimas y sobrevivientes— vale menos que la de otros —los acusados.

Marcial Maciel no era una monstruo. Pero sí fue un hombre que utilizó por décadas su posición e identidad social para abusar de generaciones de infantes, jóvenes y mujeres (Legionarios de Cristo, 2021). En este sentido, los mecanismos de injusticia testimonial logran, además de perjudicar las capacidades epistémicas de los denunciantes, preservar formas de jerarquía social y patriarcal. Muchos casos de injusticia testimonial, al estar basados o extraídos de situaciones de injusticia social, ponen en el centro de la discusión la intención del hablante por buscar *reconocimiento epistémico* donde antes no lo había. Por ello, Manne surge que la función de las devaluaciones de credibilidad, propias de las injusticias testimoniales, es proteger la posición social y la autoridad epistémica de los miembros dominantes de ciertas comunidades.

## ***b. Cultura de la violación: marginación conceptual y dinámicas comunicativas como mecanismos de la injusticia hermenéutica***

La *cultura de violación* no se refiere a la violencia sexual como un logro cultural, sino al conjunto de creencias, normas, hábitos y costumbres que motivan y explican diversas manifestaciones de la agresión sexual (Buchwald, Fletcher y Roth, 2005). La cultura de la violación es una expresión de poder que toma forma a través de prácticas, narrativas y discursos cotidianos: como la hipersexualización de las infancias, el mandato de la cisheteronormatividad y la trivialización de la violación. Desde prácticas como el acoso callejero o el avergonzamiento sexual y hasta la violación marital, estos mecanismos sociales afectan desproporcionadamente a niñas, adolescentes, mujeres. En estas prácticas se asume que la violencia no sólo es inevitable, sino deseable e incluso necesaria para dar sentido a las jerarquías y las estructuras actuales. Como consecuencia, la cultura de la violación perpetúa la creencia de que es aceptable imponer la voluntad ajena sobre el cuerpo y el consentimiento de otros (Bustos Arellano, 2021).

El daño epistémico de la injusticia hermenéutica hace mella en la vida social de los agentes, puesto que los excluye de la participación epistémica comunitaria y los priva de los recursos conceptuales que dan sentido a sus experiencias sociales. Diversos aspectos de la cultura de la violación atraviesan y moldean las experiencias sociales de infantes, jóvenes y mujeres. El propósito de esta sección es mostrar cómo los mecanismos de la injusticia hermenéutica están presentes en este fenómeno social. Miembros de grupos hermenéuticamente marginados participan en desventaja, o no participan en absoluto, en las prácticas epistémicas de construcción de significación



social. En consecuencia, estos encuentran obstáculos epistémicos para dar sentido a sus experiencias, ya sea para sí mismos, o para comunicarlas a otros.

Fricker utiliza como *caso paradigmático* (Argon, 2021) el surgimiento del concepto de *acoso sexual* a partir del caso de Carmita Woods durante la década de los años setenta. La *estipulación de este concepto* no sólo ayudó a cambiar la legislación y establecer medidas de protección para las mujeres afectadas en el espacio público y laboral, sino que también contribuyó a nombrar y a señalar la experiencia social de muchas de ellas. Lo mismo ha sucedido en los últimos años con conceptos que se refieren a procesos de injusticia, discriminación o desigualdad, tales como *mansplaning*, *gaslighting*, *feminicidio*, *withewashing*, *masculinidad tóxica*, *avergonzamiento sexual* o el concepto mismo de *cultura de la violación*. El surgimiento de estos recursos conceptuales colectivos tiene el propósito de cubrir aquellos vacíos donde hay experiencias sociales encubiertas, puesto que la distribución inequitativa del poder epistémico y social *para nombrar* dichas experiencias no deja ver las perspectivas de otros grupos y, por lo tanto, impacta injustamente el ejercicio epistémico de estos (Fricker, 1999).

La cultura de la violación y la injusticia hermenéutica se retroalimentan la una a la otra. La injusticia hermenéutica es un daño dinámico y colectivo que está presente en la participación de los procesos de comunicación, transmisión, información y atribución de conocimiento. Cuando el hablante es objetivado como informante, la audiencia, o el oyente, selecciona no sólo quién puede ser escuchado, sino también qué contenido es válido o no, o qué contenido es inteligible para ellos o no. Las audiencias no son espectadores frente al desempeño y contenido testimonial de los hablantes, sino que participan en la dinámica comunicativa respondiendo, cuestionando, interrogando o aclarando las acciones comunicativas de los hablantes. Medina, a diferencia de Fricker, sostiene que los vacíos hermenéuticos no son vacíos conceptuales, sino fallos en la capacidad de respuesta comunicativa e interpretativa de las audiencias ante los hablantes. La inteligibilidad de una experiencia no sólo consiste en la mera posesión de conceptos, ni en el dominio de las habilidades por parte de los hablantes para entender su propia experiencia social; también incluye la capacidad de las audiencias para entender lo que otros intentan comunicarles.

Las consecuencias de la violencia sexual no sólo se reducen a la agresión física, sino que también se extienden al conjunto de prácticas, costumbres y valores que la justifican y la normalizan. Los vacíos conceptuales en la descripción de experiencias sociales de abuso son condición de posibilidad para la consecución de la violencia sexual. El daño de la injusticia hermenéutica en la cultura de la violación afecta la inteligibilidad de las víctimas para dar cuenta de sus experiencias. La dimensión epistémica de la violencia sexual se extiende hasta la incapacidad de compartir los recursos conceptuales que implican, por ejemplo, la denuncia. Medina denomina *muerte hermenéutica* a la limitación de las capacidades interpretativas y de la agencia de los individuos (2017, p. 41). El concepto de muerte hermenéutica se refiere a la aniquilación de la identidad y de la voz del hablante, impidiendo tanto su participación epistémica en la comunidad como



la posibilidad de ser escuchado y entendido por otros. Quienes son impactados por la cultura de la violación son objeto de esta forma de muerte hermenéutica.

En un mundo social basado en prejuicios y en una distribución inequitativa de los derechos y la justicia, la creación de significados que hacen referencia a experiencias sociales es igualmente injusta e inequitativa. Por ello, estudiar e identificar los mecanismos por los cuales opera la injusticia hermenéutica permite identificar las dinámicas y consecuencias epistémicas del ejercicio desigual del poder (Anderson, 2011; Fricker, 2007; Medina, 2013; 2017). Una forma de contrarrestar los efectos de la injusticia hermenéutica dentro de fenómenos sociales tan complejos como la cultura de la violación, consiste en desarrollar *formas de resistencia epistémicas* frente a los efectos sociales de la violencia sexual. Concretamente: desarrollar mecanismos por los cuales los sobrevivientes y las víctimas puedan *nombrar las experiencias* de violencia sexual y compartir con otros su visión del mundo (Brison, 2002). Otra forma de demandar responsabilidad, frente a las injusticias y daños sociales y epistémicos de la cultura de la violación, es validando las experiencias de los sobrevivientes desde el intercambio testimonial. Es decir, si somos conscientes de la manera en que ejercemos injusticias testimoniales, podremos prevenir y revertir posibles —y futuras— injusticias hermenéuticas.

### III. Caso Atenco y la *deshumanización epistémica* como producto de la injusticia testimonial.

No hay proceso deshumanizante en la violencia sexual, si de antemano no se reconoce que el daño propio de esta violencia es impedir el desarrollo de la propia humanidad de las víctimas. En este sentido, sólo aquellos individuos que son reconocidos como personas o sujetos con agencia pueden ser objeto de una violación. Para deshumanizar a alguien se tiene que suponer que el objeto de violencia es un ser humano con agencia e intereses propios y, en el caso de la violación, reconocer la agencia, la autonomía y la voluntad a punto de ser coaccionada y limitada por el atacante. Por eso, *la ausencia de consentimiento* es crucial en los casos de violación.

La deshumanización afirma en un sentido negativo la autonomía de las personas para poder limitar o aniquilar su ejercicio. Uno de los múltiples daños propios de la violación sexual como deshumanización es el retroceso injustificado en los intereses de alguien más. Tales intereses —propios del bienestar humano— son aquellos relacionados con la identidad y el desarrollo individual. La violencia sexual, particularmente la violación, lastima y trastoca físicamente, así como las metas, aspiraciones y objetivos personales de los sobrevivientes (Archard, 2007, p. 388). Más aún, *la deshumanización de la violencia sexual también daña el ámbito epistémico*.

Quisiera reafirmar lo anterior en dos sentidos. En primer lugar, porque ser reconocido epistémicamente como acreedor de la verdad es un interés plenamente humano. En

segundo lugar, porque negar el reconocimiento de ser acreedores de la verdad o de cierto conocimiento constituye parte del daño reportado por las víctimas de violencia sexual. Uno de los intereses propiamente humanos, pero particularmente de los sobrevivientes de alguna forma de violencia sexual, es la de ser acreditados y reconocidos como sujetos epistémicos: *ser creídos*. Hacia el final de esta sección señalaré que uno de los efectos de la violencia sexual en la vida epistémica de las víctimas y sobrevivientes es la deshumanización no sólo a través de la fuerza de la violencia y el daño moral, sino a través de una *deshumanización epistémica*. La deshumanización, como proceso presente en contextos de opresión e injusticia social, no consiste en una mera instrumentalización de los individuos a causa del abuso de otra persona. La deshumanización también comprende el reconocimiento previo de la personalidad y la autonomía de la víctima para posteriormente limitar el ejercicio y cumplimiento de sus intereses propios como ser humano (Mikola, 2016).

Así pues, la deshumanización de la violencia sexual conlleva el daño específico de menguar la agencia y la consecución de los intereses propios de las personas. Entender de esta manera la deshumanización permite comprender los efectos de la desigualdad de género en los sistemas patriarcales y contribuye a entender de manera más amplia los efectos de la violencia sexual, específicamente, en los ataques sexuales hacia las mujeres en contextos bélicos o de conflicto, en los cuales éstas no son vistas como instrumentos de satisfacción sexual por sus atacantes, sino como miembros activos dentro de una comunidad.

Para respaldar esta afirmación introduciré el testimonio ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos de Norma Jiménez, una de las 11 mujeres que denunciaron al Estado mexicano por violación a sus derechos humanos durante el operativo federal en San Salvador Atenco en mayo del 2006. Con este testimonio, ilustraré que la violencia sexual trastoca el bienestar de las personas a través del daño epistémico, el cual consiste en la incapacidad de reconocimiento epistémico de las víctimas. Señalaré que esta incapacidad impide el cumplimiento de los intereses fundamentales de las sobrevivientes y que esto constituye una de las consecuencias deshumanizantes de la violencia sexual.

Los días 3 y 4 de mayo del 2006 en el poblado de Texcoco y San Salvador Atenco, aproximadamente 700 elementos de la Policía Federal Preventiva y 1815 agentes municipales y estatales implementaron un operativo contra activistas y miembros del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra. Como consecuencia del uso excesivo de la fuerza murieron dos jóvenes, detuvieron y torturaron a 217 personas, entre las cuales había 47 mujeres que, en su mayoría, reportan haber sufrido tortura sexual a manos de los policías en el interior de los vehículos utilizados para trasladar a los detenidos a un centro de reclusión (Centro Prodh, 2017). Los agentes policiales cometieron agresiones sexuales, físicas y abuso psicológico contra las mujeres detenidas. 26 de las 47 mujeres reportaron estas agresiones al ingresar al Centro de Prevención y Readaptación Social de Almoloya de Juárez, pero sus denuncias fueron ignoradas

por las autoridades del penal (Centro Prodh, 2018). Posteriormente, y ante la falta de acceso a la justicia en instancias nacionales, 11 mujeres acudieron ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), la cual recomendó al Estado mexicano una investigación que esclareciera los hechos e identificara y sancionara los distintos grados de responsabilidad.

En los testimonios frente la CIDH, las sobrevivientes de estos ataques señalaron que durante su detención habían sido objeto de tortura sexual, pero que al momento de denunciar *fueron acusadas de mentirosas y de hacer acusaciones falsas contra miembros de la policía federal preventiva*. Uno de los testimonios de Norma Jiménez señala lo siguiente:

La tortura sexual destruye vidas y destruye familias y comunidades enteras. Y a las sobrevivientes nos ha tocado reconstruirnos solas. *Luchar por la verdad*. Pero no olvidamos que el Estado es el responsable. *Queremos la verdad y queremos la justicia*. Y queremos la certeza de que esto no se va a repetir (...) *Fuimos señaladas, estigmatizadas y nos llamaron mentirosas. Y todo este tiempo hemos defendido la verdad. Y merecemos que se reconozca que estamos diciendo la verdad*. Que se investigue. Es tan importante no sólo que se haga justicia, sino también porque estos hechos no vuelvan a ser repetidos (Norma Jiménez, Centro Prodh, 2018: Las cursivas son mías).

En su testimonio, Norma Jiménez también reconoce que su vida cambió drásticamente a partir de los hechos del día 3 y 4 de mayo del 2006. Un ejemplo de ello es cuando, durante su comparecencia, Norma Jiménez fue cuestionada sobre su vida a partir de su liberación, después de permanecer un año presa por un delito administrativo no grave imputado después de su tortura:

**Jueza de la CIDH:** “¿Usted siguió estudiando después de salir de prisión?”

**Norma Jiménez:** “Sólo terminé esa parte, pero ya no volví. No terminé mi carrera completa”

**Jueza de la CIDH:** “¿Por qué no la terminó?”

**Norma Jiménez:** “Porque yo estudiaba artes plásticas y mis manos ya no servían para eso. Porque el dolor (producto de los golpes y abusos físicos cometidos durante la tortura) me recuerda mucho lo que pasé; porque me costó mucho recobrar mi vida y poder salir a la calle de nuevo y confiar en las personas” (Norma Jiménez, Centro Prodh, 2018).

En el testimonio de Norma Jiménez podemos identificar tanto los efectos de la tortura sexual como una forma de deshumanización y a su vez, dicha deshumanización,

1 Norma Jiménez era estudiante de la carrera de Artes Plásticas en el Instituto Nacional de Bellas Artes en la ciudad de México al momento de su detención y tortura en San Salvador Atenco.

como un *crimen epistémico*. Es decir, como un retroceso en el cumplimiento de los intereses propiamente humanos de la víctima. Norma Jiménez señala cómo su vida personal y epistémica fue gravemente perjudicada por la violencia sexual. Retomando sus palabras: *fuimos señaladas, estigmatizadas y nos llamaron mentirosas. Y todo este tiempo hemos defendido la verdad. Y merecemos que se reconozca que estamos diciendo la verdad*. La violencia sexual trastoca el bienestar de las personas e impide el cumplimiento de los intereses fundamentales de las sobrevivientes, a saber: la búsqueda justicia y el reconocimiento de la verdad. Al no hacerlo, se reforzaron las consecuencias deshumanizantes de esta forma de la violencia, pero a través de mecanismos epistémicos propios de la injusticia testimonial y del silenciamiento de las sobrevivientes.

## Conclusión

Con esta exposición mostré la dimensión epistémica presente en los testimonios de las víctimas de violencia sexual, a través de la exposición de dos casos de injusticia social. Dicha dimensión epistémica se analizó, en un primer momento, a través de la diversidad de actitudes de silenciamiento experimentadas por las víctimas. Posteriormente, indagué el impacto de esa dimensión epistémica con el estudio de casos concretos de injusticias sociales en la sociedad mexicana, y señalé la ejecución de diversos mecanismos de injusticias epistémicas. Finalmente, concluí que la acción conjunta y sistemática de todas estas instancias, en las cuales la violencia sexual va de la mano con mecanismos epistémicos de daño, conducen a una forma de deshumanización epistémica que agrava la injusticia. De ahí, la necesidad —por parte de ellas— del constante *reclamo de ser creídas*.

**Agradecimientos:** Este artículo fue posible gracias una comunidad académica comprometida con otras posibilidades de hacer filosofía: Siobhan Guerrero McManus (UNAM), María Teresa Muñoz (UNAM), Florencia Rimoldi (UBA), Moira Pérez (UBA), Blas Radi (UBA) y Jonathan Ichikawa (UBC-Vancouver). A Orlando Téllez (LMU-München) mi agradecimiento por su lectura atenta del manuscrito. Finalmente, esta investigación no hubiera sido posible sin la constante lucha por la verdad y la justicia de personas como el Dr. José de Jesús Barba Martín *gracias por confiar su testimonio en esta escucha*.

## Referencias

- Alcoff, L. (1999). On judging epistemic credibility: is social identity relevant? *Philosophic Exchange*, 29(1), Article 1.
- Alcoff, L. (2018). *Rape and resistance*. Polity Press.

- Athié, A., Barba, J. y González, F.M. (2012). *La voluntad de no saber: lo que sí se conocía sobre Maciel en los archivos secretos del Vaticano desde 1944*. Random House Mondadori.
- Archard, D. (2007). The wrong of rape. *Philosophical Quarterly*, 57(228), 374–393.
- Aristegui, C. (2010) *Marcial Maciel: retrato de un criminal*. Penguin, Random House. Segunda Edición.
- Berry, J. & Renner, G. (2004). *Vows of silence: the abuse of power in the Papacy of John Paul II*. Free Press. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9213.2007.492.x>
- Buchwald, E., Fletcher, P. & Roth, M. (Eds). (2005). *Transforming a rape culture*. Revisited Edition. Milkweed Editions.
- Brison, S.J. (2002). *Aftermath: violence and the remaking of a self*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400841493>
- Bustos Arellano, A.G. (2021). Cultura de la violación (14 de junio) *LaTraductora*. <https://www.latraductora.mx/post/cultura-de-la-violaci%C3%B3n>
- Centro Prodh: Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez A.C. (2018). Miguel Agustín Pro Juárez Audiencias de #MujeresDeAtenco en la #CorteIDH - Norma Jiménez (Archivo de video). Recuperado [https://www.youtube.com/watch?v=xjG\\_uZhWN0M](https://www.youtube.com/watch?v=xjG_uZhWN0M)
- Centro Prodh: Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez A.C (2017). Mujeres sobrevivientes de tortura sexual en Atenco: un caso paradigmático de impunidad ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Primera Edición, noviembre 2017. México. Recuperado: [http://centroprodh.org.mx/wpcontent/uploads/2017/12/DossierAtenco\\_Descargable.pdf](http://centroprodh.org.mx/wpcontent/uploads/2017/12/DossierAtenco_Descargable.pdf)
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2018). Caso Mujeres víctimas de tortura sexual en Atenco Vs. México. Excepción preliminar, fondo, reparaciones y costas. Sentencia de 28 de noviembre de 2018.
- Code, L. (1991). *What can she know?: feminist theory and the construction of knowledge*. Cornell University Press. <https://doi.org/10.7591/9781501735738>
- Craig, E. (1990). *Knowledge and the state of nature: an essay in conceptual synthesis*. Oxford University Press.
- Crewe, B. & Ichikawa, J.J. (2021). Rape culture and epistemology. In J. Lackey (Ed.), *Applied epistemology* (pp. 253–282). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198833659.003.0011>
- Dotson, K. (2011). Tracking epistemic violence, tracking practices of silencing. *Hypatia*, 26(2), 236–257. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01177.x>
- Dotson, K. (2014). Conceptualizing epistemic oppression. *Social Epistemology*, 28(2), 115–138. <https://doi.org/10.1080/02691728.2013.782585>
- Frawley-O'Dea, M. G. (2007). *Perversion of power: sexual abuse in the catholic church*. Vanderbilt University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv17vf6wr>
- Fricker, M. (1999). Rational authority and social power: towards a truly social epistemology. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 98(2), 159–177. <https://doi.org/10.1111/1467-9264.00030>

- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.  
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198237907.001.0001>
- Goldner, V. (2007). The catholic sexual abuse crisis: gender, sex, power and discourse. In *Predatory priests, silenced victims: the sexual abuse crisis and the catholic church*. Routledge.
- González, F. M. (2006). Los Legionarios de Cristo: testimonios y documentos inéditos. TusQuests Editores.
- Guerrero Chiprés, S. (1997). Las acusaciones a Maciel, falsas: arzobispo Rivera (12 de mayo) *La Jornada*, México.
- Hawley, K. (2017) Trust, distrust, and epistemic injustice. In I. Kidd, J. Médina & G. Pohlhaus (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (pp. 69-87). Routledge Handbooks.  
<https://doi.org/10.4324/9781315212043-7>
- Kidd, I.J., Médina, J. & Pohlhaus, G. (Eds.). (2017). *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315212043>
- Kusch, M. (2002). *Knowledge by agreement: the programme of communitarian epistemology: the programme of communitarian epistemology*. Oxford University Press.  
<https://doi.org/10.1093/0199251223.003.0006>
- Legionarios de Cristo. (2021). Comisión de casos de abuso de menores del pasado y atención a las personas implicadas (21 de diciembre 2019). Informe 1941-2019 sobre el fenómeno de abuso sexual de menores en la Congregación de los Legionarios de Cristo desde su fundación hasta la actualidad. <https://legionariosdecristo.org/radiografia-para-erradicar-el-abuso/> Y (actualizado 22 de marzo de 2021) <https://www.0abusos.org/wp/wp-content/uploads/2019/12/informe-comision-es-1941-2019.pdf>
- Manne, K. (2017). *Down girl: the logic of misogyny*. Oxford University Press.  
<https://doi.org/10.1093/oso/9780190604981.001.0001>
- Martínez García, C. (2002). Legionarios de Cristo: El Escándalo (21 de abril). *La Jornada*, México.
- Medina, J. (2017). Varieties of hermeneutical injustice. In I. Kidd, J. Médina & G. Pohlhaus (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (pp. 41-52). Routledge Handbooks.  
<https://doi.org/10.4324/9781315212043-4>
- Medina, J. (2013). *The epistemology of resistance*. Oxford University Press.  
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199929023.001.0001>
- Moran, R. (2018). The exchange of words: speech, testimony, and intersubjectivity. OUP.  
<https://doi.org/10.1093/oso/9780190873325.001.0001>
- Pohlhaus, G. (2017). Varieties of epistemic injustice. In I. Kidd, J. Médina & G. Pohlhaus (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (pp. 13-26). Routledge Handbooks.  
<https://doi.org/10.4324/9781315212043-2>
- Reid, T. (1764/2004) *Investigación sobre la mente humana según los principios del sentido común*. E Duthie (Trad.). Editorial Trotta.

- Renner, G. (2005). Vatican revisits abuse charges: accused priest is close to the Pope. Hartford Courant. [https://www.bishop-accountability.org/news2005\\_01\\_06/2005\\_01\\_03\\_Renner\\_VaticanRevisits.htm](https://www.bishop-accountability.org/news2005_01_06/2005_01_03_Renner_VaticanRevisits.htm)
- Renner, G. & Berry, J. (1997) Breaking the silence head of worldwide catholic order Accused of history of abuse. Hartford Courant. <https://www.courant.com/news/connecticut/hc-marcial-maciel-02-1997-story.html>
- Sanyal, M. (2019). *Violación*. Reservoir Books Penguin Random House.
- Shieber, J. (2015). *Testimony: a philosophical introduction*. Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9781315697376>
- Solnit, R. (2017). The mother of all questions. Haymarket Books.
- Spivak, G. (2003). Can the subaltern speak? *Die Philosophin*, 14(27), 42-58.  
<https://doi.org/10.5840/philosophin200314275>
- Young, I. M. (1990). *Justices and the politics of difference*. Princeton University Press.