

El enfoque de género, mujer, familia y generación de la Comisión de la Verdad de Colombia. Un estudio de caso y sus límites prácticos¹

Lucía Bazaga Ceballos. Universidad Complutense de Madrid

lbazaga@ucm.es

*Borrador de comunicación presentado para el XVIII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración. 9-11 de septiembre de 2026.

GT 9.3: “Género, interseccionalidad y justicia transicional”.

Resumen: La presente comunicación analiza el enfoque diferencial de género, mujer, familia y generación de la Comisión de la Verdad de Colombia. En particular, se revisa su formulación teórica y su materialización en el protocolo de relación de la Comisión con los pueblos étnicos y en la representación de las mujeres en el capítulo étnico del Informe Final. A partir de la teoría decolonial y los fundamentos centrales de los feminismos indígena comunitario y negro, se concluye de forma indiciaria que la formulación teórica del enfoque resultó más ambiciosa que su puesta en práctica.

Nota biográfica: Licenciada en Periodismo por la Universidad de Sevilla y doctora en Periodismo por la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente es profesora asociada de Relaciones Internacionales en la Facultad de Ciencias de la Información de la UCM. Su principal línea de investigación se centra en la Comisión de la Verdad de Colombia y los procesos de participación y representación de las minorías étnicas.

Palabras clave: Enfoque de género, mujer, familia y generación; Comisión de la Verdad de Colombia; pueblos étnicos; feminismos contrahegemónicos; teoría decolonial.

¹ Esta comunicación se enmarca en la investigación desarrollada en mi tesis doctoral, titulada “La Dirección de Pueblos Étnicos de la Comisión de la Verdad de Colombia. Análisis del proceso de esclarecimiento y del capítulo étnico del Informe Final desde una perspectiva decolonial”. Fue defendida en julio de 2026 en la Universidad Complutense de Madrid.

Introducción

La presente comunicación analiza el *enfoque de género, mujer familia y generación* aplicado por la Comisión de la Verdad de Colombia, es decir, la herramienta que la Comisión diseñó para abordar de forma diferenciada el relato sobre las violencias contra las mujeres étnicas -las mujeres indígenas, afrodescendientes y rrom- durante el conflicto armado, así como para asegurar su participación en las actividades de la Comisión.

Para ello, se proponen dos objetivos: en primer lugar, revisar los fundamentos del enfoque y su desarrollo teórico en la metodología y en el protocolo de relación con los pueblos étnicos diseñados por la Comisión de la Verdad; y, en segundo lugar, examinar la materialización del enfoque durante la toma de testimonios de las comunidades étnicas, así como en la narrativa del volumen étnico del Informe Final de la CEV.

La hipótesis de partida es que este enfoque diferencial, que en su desarrollo teórico asume algunos postulados relevantes de los feminismos decoloniales, no llega a materializarse en plenitud ni en el proceso de toma de testimonios de la Comisión ni en la propia narrativa del volumen étnico del Informe Final. Se comprueba la validez de esta premisa a partir de la información recabada en entrevistas realizadas a miembros de la Dirección de Pueblos Étnicos, esto es, la división que se estableció dentro de la Comisión de la Verdad para asumir la investigación sobre los efectos del conflicto en las comunidades étnicas y elaborar un capítulo específico dentro del Informe Final; y en la revisión de la documentación específica de la Comisión donde se desarrolla el enfoque. Además, para analizar la representación de las mujeres étnicas en el volumen étnico se llevó a cabo un análisis cualitativo de su contenido.

Por otra parte, el marco teórico desarrollado para analizar el objeto de estudio parte de la crítica de los estudios de género y feministas al rol que habitualmente se ha otorgado a las mujeres en los procesos de justicia transicional, y se basa en la teoría decolonial y en los fundamentos de los feminismos contrahegemónicos; en concreto, en las propuestas teóricas del feminismo indígena comunitario desarrolladas por Lorena Cabnal, y las del feminismo negro que propone Betty Ruth Lozano.

Marco teórico. Propuestas contrahegemónicas para abordar la realidad de las mujeres étnicas en el marco de una comisión de la verdad

El conflicto armado interno de Colombia es el más prolongado de América Latina y uno de los de mayor duración a nivel mundial. Aunque el Acuerdo de Paz de La Habana atrajo la atención internacional sobre esta confrontación histórica, su origen y desarrollo trascienden, como apunta el historiador Sánchez Gómez (2021, p. 21), la participación de las FARC. Para determinar el origen del conflicto, hay quienes se remontan al conflicto agrario de la década de 1930; otros, al asesinato del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán en 1948; mientras que una corriente mayoritaria considera que comenzó en 1958, cuando se crea el Frente Nacional². En todo caso, existe un consenso general dentro de los estudios sobre la violencia en Colombia en ubicar sus raíces en el siglo XX (Sánchez Gómez, 2021, pp. 12-13). Sin embargo, este relato dominante diverge significativamente de las perspectivas de los pueblos indígenas y afrodescendientes, que reclaman una visión de larga duración que permita entender el conflicto como una fase dentro de un proceso histórico más extenso que se inicia con la colonización española y que se extiende en el tiempo mediante pensamientos, discursos y prácticas basados en el proyecto identitario europeo de matriz colonial y racista (Comisión de la Verdad, 2022c, pp. 27-28).

Asumimos que la experiencia durante el conflicto de los pueblos étnicos y, en particular, de las mujeres, no puede comprenderse ni narrarse sin considerar esa mirada de larga duración que visibilice la negación histórica y presente de los sujetos subalternos en el “proyecto civilizatorio occidental, incluida su versión criolla” (Gómez Correal, 2021a, pp. 760-761). Creemos que para hacer legibles las hegemonías políticas y económicas que nutren la violencia actual (Castillejo Cuéllar, 2017, p. 16) es necesaria una lectura de la historia colonial de Colombia aplicando una perspectiva decolonial.

En particular, tomamos la propuesta de Quijano (2000), quien teorizó sobre cómo la colonización de América no produjo una dominación económica y política temporal, sino que asentó una forma duradera de organización del poder que continúa estructurando el mundo actual y sosteniendo la violencia contra los pueblos étnicos. Esa forma de dominación, que la teoría decolonial denomina *colonialidad del poder*, se basa en una clasificación racial de la población mundial creada durante la expansión colonial europea consistente en la subordinación de los pueblos colonizados a Europa. Estas relaciones de dominación fueron legitimadas mediante la asimilación del proyecto civilizador

² El Frente Nacional (1958-1974) fue un pacto entre los partidos liberal y conservador para poner fin a La Violencia, nombre con el que se conoce al conflicto desarrollado entre 1946 y 1957, que se cobró la vida de 190.000 personas, la mayoría de ellas campesinas (Jaramillo Marín, 2014, p. 23).

occidental por parte de las élites criollas durante la creación de los Estados que nacieron de los procesos de descolonización.

Esa colonialidad del poder es un eje que atraviesa todos los ámbitos de la existencia social: el trabajo, la autoridad política, las relaciones sexuales, la subjetividad y la producción del conocimiento. En particular, desde los feminismos decoloniales y subalternos se ha prestado atención a cómo el patriarcado y las relaciones de género tomaron una dimensión concreta durante el proceso colonial (Gómez Correal, 2021a, p. 761), bien porque los colonizadores impusieron una jerarquía de género basada en el patriarcado occidental (Lugones, 2008, p. 87); bien como resultado del proceso esclavista que impuso un *patriarcado negro-colonial* (Lozano, 2016a, p. 42); o porque ya existía un *patriarcado originario ancestral* en las culturas precoloniales que adquirieron una nueva dimensión con la penetración del patriarcado occidental durante el colonialismo (Cabnal, 2010, p. 15). Este último proceso es denominado por Julieta Paredes como “entronque de patriarcados” (Gargallo Celestini, 2014, p. 380). Desde esta dimensión, Lugones (2008) propone dejar de pensar raza y género como categorías separadas que luego se cruzan, para pasar a entenderlas como realidades históricas inseparables producidas conjuntamente por la *matriz de género moderno colonial*.

Desde la propuesta decolonial de Lugones se entiende que esta operación no puede realizarse desde el feminismo que nace en Occidente, pues ha ignorado la interseccionalidad entre el género, la raza, la clase social y el colonialismo para explicar la subalternización de las mujeres racializadas. En la misma línea, Espinosa Miñoso (2014) cuestiona la capacidad de ciertos feminismos latinoamericanos que han adoptado las agendas feministas definidas desde Europa y Estados Unidos para impugnar las estructuras de poder que dicen rebatir. Por este motivo, los feminismos contrahegemónicos de América Latina reclaman la necesidad de articular las opresiones no contempladas por el feminismo occidental, como la clase, la raza o el territorio (Lozano, 2016a, p. 37), todo lo cual dota de sentido que la Comisión de la Verdad desarrollase un enfoque diferencial, y no utilizase el enfoque de género, para analizar las violencias contra las mujeres étnicas.

Por otro lado, también es necesario considerar la crítica realizada desde los estudios de género y feministas sobre el rol de las mujeres en los procesos de justicia transicional y su representación en ellos. Se ha argumentado que, a pesar de los avances normativos en el plano internacional, el modelo de justicia transicional hegemónico sigue reproduciendo

roles de género y una visión muy limitada de la participación de las mujeres (Gómez Correal *et al.*, 2021, p. 15). Desde este enfoque se denuncia que persiste entre los actores internacionales una concepción esencialista y estereotipada sobre una supuesta afinidad intrínseca entre las mujeres y la paz, lo que contribuye a la despolitización de sus formas de activismo y a su instrumentalización en la resolución de conflictos a escala local y comunitaria. En particular, se ha destacado el especial peso que tiene en el imaginario social, especialmente en América Latina, la vinculación entre el activismo de las mujeres y su identidad como madres y familiares de las víctimas, lo que conduce, por un lado, a la omisión de sus trayectorias políticas y organizativas y, por otro, a que sus experiencias como víctimas directas y sus mecanismos para superar las violencias sean marginados en los procesos de justicia transicional (Mendia Azkue, 2019, pp. 280-282).

Bueno-Hansen (2020, pp. 23 y 26) también han analizado la limitada concepción sobre la violencia basada en el género en estos procesos, que otorgan una excesiva atención a la violencia sexual y relegan otras formas de violencia sufridas por las mujeres de forma diferencial.

Esta visión estereotipada sobre lo femenino se ha materializado en la falta de reconocimiento de las mujeres excombatientes como sujetos victimizados, por ejemplo, o, en el caso de las comisiones de la verdad, en la subrepresentación de las experiencias de las mujeres en sus informes finales (Gómez Correal *et al.*, 2021, p. 16).

A partir de estas premisas teóricas y para valorar la formulación del enfoque de género, mujer, familia y generación dentro de la Comisión de la Verdad, se consideran algunos de los fundamentos que comparten tanto el feminismo negro de Betty Ruth Lozano como el feminismo indígena comunitario que defiende Lorena Cabnal. En particular, nos centramos en el rol de la comunidad en las sociedades indígenas y afrodescendientes, la defensa del territorio como un valor indisociable de la defensa de los derechos de las mujeres, y el esencialismo étnico como paradigma desde el que se justifican las jerarquías patriarcales.

Antecedentes. Del capítulo étnico del Acuerdo de Paz de La Habana al capítulo étnico del Informe Final de la Comisión de la Verdad

Antes de analizar el enfoque, se hace necesario situarlo en su contexto, por cuanto su contextualización da muestra del papel desempeñado por las organizaciones indígenas y afrodescendientes en el proceso.

En primer lugar, cabe recordar que las negociaciones de paz entre el Gobierno de Juan Manuel Santos y las FARC, que se prolongaron a lo largo de cuatro años antes de alcanzarse el Acuerdo de Paz de La Habana en noviembre de 2016, estuvieron marcadas por una importante polarización social. Mientras que la derecha uribista lideraba el rechazo a cualquier acuerdo con el grupo guerrillero, otros sectores como los pueblos y las comunidades étnicas, los movimientos estudiantiles de universidades públicas y privadas y las organizaciones de mujeres apoyaron el proceso (Biblioteca Abierta del Proceso de Paz Colombiano, s.f.).

A pesar de las dificultades y los profundos debates en el interior de las negociaciones en torno a la justicia transicional y el derecho de las víctimas a la justicia (Nauenberg Dunkell, 2021, p. 12), el acuerdo de paz salió adelante con logros significativos, entre ellos, y para el caso que nos ocupa: 1/ la incorporación de un capítulo étnico (punto 6.2); y 2/ los fundamentos para la puesta en marcha de un sistema de justicia transicional, el conocido como Sistema Integral para la Paz, que se compondría de tres instituciones: la Comisión de la Verdad (CEV), la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) y la Unidad de Búsqueda de Personas Dadas por Desaparecidas (UBPDD) (punto 5 del acuerdo).

Respecto del primer logro, la inclusión de un capítulo étnico en el acuerdo de paz debe entenderse, en parte, como el resultado de los esfuerzos realizados por las organizaciones indígenas y afrodescendientes durante las negociaciones de paz para hacer valer sus posiciones, y como el hecho que establece las condiciones materiales para la posterior participación de los pueblos étnicos en la Comisión de la Verdad.

En efecto, durante el proceso de negociaciones entre el Gobierno y las FARC, los pueblos indígenas y afrodescendientes llevaron a cabo una serie de ejercicios de incidencia política (Moreno, 2023, min. 2:58) a los que siguieron, en marzo de 2016, la creación de la Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos Territoriales. Acordada por la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y el Consejo Nacional de Paz Afrocolombiano (CONPA), entre sus objetivos se encontraba conformar una delegación para reunirse con el Gobierno de Santos y las FARC (ONIC y CONPA, 2016).

La incidencia de las organizaciones culminó con la creación de una Comisión Técnica que, conformada en su mayoría por mujeres -Patricia Tobón, Alejandra Llanos y Charo Rojas Mina por parte de los pueblos étnicos- (Rojas, 2023), hizo posible que el Acuerdo de Paz de La Habana incorporase un capítulo étnico (IEANPE, s.f.).

En dicho capítulo se reconoce, de partida, la larga temporalidad de las violencias padecidas por los pueblos étnicos a causa del sistema colonial, así como los daños diferenciales que estos han padecido durante el conflicto. Por otra parte, el capítulo étnico introduce dos salvaguardas sustanciales sobre cómo deben implementarse los acuerdos, entre ellos el Sistema Integral para la Paz: primero, se reconoce el derecho a la participación y la consulta previa y el derecho a la objeción cultural; y segundo, se dictamina que debe incorporarse un enfoque étnico, de género, mujer, familia y generación.

Así pues, y reconociendo que la consideración de los pueblos étnicos como víctimas diferenciadas del conflicto y el derecho a la consulta previa no son genuinos del Acuerdo de Paz de la Habana, sino que son fruto de un importante desarrollo previo de la jurisdicción colombiana en materia de derechos de los pueblos étnicos (Bazaga-Ceballos, 2026), sí debe considerarse que el capítulo étnico del acuerdo de paz asienta los mimbres para la posterior aplicación de un enfoque diferencial en la Comisión que se materializa, entre otros, en la participación de una comisionada indígena y un comisionado afrodescendiente, la creación de una Dirección de Pueblos Étnicos y la inclusión de un capítulo específico en el Informe Final de la CEV.

La metodología y el protocolo de relación étnicos

Para poner en marcha las reformas legales y constitucionales necesarias para implementar el Acuerdo de Paz de La Habana, el Congreso de Colombia aprobó el “fast track”, un mecanismo excepcional que permitió legislar por la vía rápida antes de las elecciones de 2018 (BBC, 2016), pero que impidió que algunas medidas se consultasen antes con los pueblos étnicos (Hurtado Garcés, entrevista personal, 28 de agosto de 2024), como es el caso del decreto Ley 588 de 2017, que regula la Comisión de la Verdad (Comisión de la Verdad, 2022a, p. 5).

Tras su aprobación, los pueblos étnicos solicitaron la realización de una consulta previa para poder participar en los debates y decisiones de la CEV (Comisión de la Verdad, 2022b, pp. 41-42) y, entre octubre de 2018 y julio de 2019, la CEV, junto con el resto de los mecanismos del Sistema Integral para la Paz, llevaron a cabo la consulta con las comunidades a través de sus espacios de concertación (Comisión de la Verdad, 2022a, p. 9). En el caso de la Comisión, el primer logro de la consulta previa fue la creación de una Dirección de Pueblos Étnicos (Comisión de la Verdad, 2019) que sustituyó a un grupo de

trabajo étnico ya existente con el objetivo de “brindar las garantías técnicas, logísticas, operativas y presupuestales necesarias y suficientes para el relacionamiento, la coordinación y la participación de los distintos y diversos pueblos, comunidades y organizaciones étnicas” (Comisión de la Verdad, 2022a, p. 9). Entre sus particularidades, la Dirección de Pueblos Étnicos contó en su equipo con personas con pertenencia étnica (Comisión de la Verdad, 2022a, p. 13) y entre sus resultados se encuentran, además de haber elaborado el capítulo étnico del Informe Final de la Comisión, haber liderado varios actos de reconocimiento de responsabilidades sobre los daños cometidos sobre los pueblos étnicos, entre ellos uno dedicado a las mujeres indígenas y otro a las mujeres afrodescendientes (Comisión de la Verdad, 2022a, pp. 21-22).

La consulta previa también definió la creación de mesas de trabajo para la relación entre la CEV y los pueblos, entre ellas una con mujeres étnicas para asegurar la incorporación efectiva del enfoque de género, mujer, familia y generación, y el enfoque antirracista.

No obstante, si hay un elemento del proceso de concertación que destaca por su novedad es la consulta de la metodología y del protocolo de relación con los pueblos étnicos, dos instrumentos que habían sido definidos previamente por la CEV y sus comisionadas étnicas en aquel momento, Patricia Tobón y Ángela Salazar, acompañadas por el grupo de trabajo étnico, pero que se moldearon en dicha consulta (Palacios Asprilla, entrevista personal, 26 de agosto de 2024). Se trata de la primera vez que una comisión de la verdad concierta su metodología de trabajo y un protocolo de relación con los pueblos étnicos (Comisión de la Verdad, 2022a, p. 9).

Sobre la metodología étnica es relevante destacar, por cuanto se acerca a una visión decolonial del conflicto, las premisas en las que se basa, a saber: primero, la condena a discursos y prácticas racistas; segundo, el reconocimiento de que la discriminación forma parte del conflicto armado y que los derechos colectivos de los pueblos étnicos han sido vulnerados por estructuras históricas como la colonización, el racismo, el patriarcado, la heterosexualidad y la colonialidad del poder; y tercero, la afirmación de que, puesto que las violencias contra los pueblos étnicos son históricas y complejas, el marco temporal que explique las violencias en el Informe Final debe responder a la visión y análisis de los pueblos étnicos.

En lo que se refiere al protocolo de relación (2018), comprende una serie de pautas que tratan de regular y garantizar la participación individual y colectiva de las personas étnicas

en base a sus derechos y cosmovisiones. El procedimiento incluye imperativos como la coordinación de todas las actividades de la CEV con las autoridades étnicas y organizaciones representativas de cada pueblo, la realización de ejercicios de pedagogía en los territorios sobre el mandato de la Comisión, el uso de los idiomas propios en los ejercicios de esclarecimiento o el respeto hacia los espacios y los usos y las costumbres de los pueblos étnicos.

En cuanto a las mujeres, el protocolo contempla pautas para la participación paritaria desde la perspectiva de género, mujer, familia y generación, y elementos básicos en materia de violencias basadas en el género y violencia sexual.

El enfoque de género, mujer, familia y generación

Establecidos los antecedentes, procedemos a valorar los fundamentos del enfoque, que aparece descrito en el documento de sistematización de las formas de trabajo de la Comisión, a partir de los aportes teóricos de los feminismos contrahegemónicos descritos en el marco teórico.

Cabe comenzar señalando que este enfoque es una propuesta analítica y política de las mujeres indígenas para comprender los impactos del conflicto armado sobre ellas, sus familias, sus comunidades y las distintas generaciones que las componen. Es importante incidir en esto porque, si bien la Comisión de la Verdad asume la categoría “pueblos étnicos” para analizar las experiencias de los pueblos indígenas, afrodescendientes y rrom conjuntamente, lo cierto es que la participación y representación de cada comunidad dentro de la Comisión se produjo a distintas velocidades debido, fundamentalmente, al grado de organización previa y capacidad para adaptarse a la burocracia estatal de los diferentes grupos, cuestión que se hace evidente en la infrarrepresentación del pueblo rrom en la Dirección de Pueblos Étnicos y en la narrativa del Informe Final (Bazaga-Ceballos, 2026).

A partir de su planteamiento, consideramos que el enfoque de género, mujer, familia y generación puede leerse en diálogo con el paradigma ancestral del *Buen Vivir* o *Sumak Kawsay*, entendido como una propuesta de vida plena, equilibrada y armónica entre las personas, la comunidad y la naturaleza, que en las últimas décadas ha adquirido un importante impulso político (Cabnal, 2010, p. 16). En efecto, la Comisión fundamenta el enfoque en la idea de que

el equilibrio y la armonía entre los diversos mundos que conforman las cosmologías indígenas es posible gracias a las fuerzas complementarias de lo femenino y lo masculino (ninguna está por encima de la otra) que están en los territorios y en cada uno de los elementos que lo integran: seres humanos y demás animales, plantas, seres espirituales, montes, selva, lagos, ríos, mares [...]” (Comisión de la Verdad, 2022b, p. 55).

De acuerdo con el enfoque, esta visión relacional, en la que todo está interconectado, produce una noción de mujer que va más allá de la categoría de género no indígena y que la sitúa como parte constitutiva del territorio, la familia y el colectivo.

Cabnal realiza una revisión crítica del paradigma del Buen Vivir y, en relación con este, plantea la existencia de una “heterorealidad cosmogónica originaria”, es decir, que esa concepción del mundo basada en la dualidad y complementariedad entre lo femenino y lo masculino funciona como una imposición de la norma heterosexual obligatoria, que se legitima a través de prácticas espirituales que la presentan como algo sagrado y natural.

Así, la autora cuestiona la idea de complementariedad entre hombres y mujeres, pues mientras el discurso del Buen Vivir suele presentar esta relación como armónica e igualitaria, en la práctica, apunta Cabnal, muchas comunidades indígenas mantienen relaciones desiguales donde los hombres conservan mayores espacios de poder, autoridad y reconocimiento. De este modo, la complementariedad puede ocultar jerarquías y formas de subordinación femenina en lugar de garantizar una verdadera igualdad, una cuestión sobre la que el enfoque de género, mujer, familia y generación no presta demasiada atención.

Cabnal también cuestiona la dimensión simbólica de las cosmovisiones originarias pues, desde su perspectiva, esta simbología (la Pachamama que es fecundada por el Astro Sol, por ejemplo) reproduce imaginarios patriarcales que asocian a las mujeres principalmente con la maternidad, la reproducción y el cuidado, reforzando así determinadas concepciones de género. Frente a esta representación simbólica, el enfoque sí reconoce explícitamente cómo las mujeres indígenas han buscado espacios diferenciados en los procesos organizativos que trascienden su rol de cuidadoras, lo que puede dar pie a una reconstrucción narrativa del conflicto donde ellas no solo sean representadas como víctimas, sino también como lideresas en la resistencia frente al mismo.

Asimismo, Cabnal cuestiona la heteronormatividad presente en muchas comunidades indígenas, donde las diversidades sexuales suelen ser invisibilizadas o rechazadas porque se consideran comportamientos ajenos a la tradición indígena y producto de influencias

occidentales. Según su análisis, la espiritualidad y las normas comunitarias funcionan como mecanismos que sancionan aquellas sexualidades que no encajan en el modelo heterosexual establecido por la cosmovisión dominante. En este sentido, el enfoque de género, mujer, familia y generación no contempla al colectivo LGTBIQ+.

Por otro lado, cabe destacar dos aspectos que el enfoque comparte con los feminismos negro e indígena: el rol de la comunidad y del territorio en relación con las violencias sufridas por las mujeres indígenas y afrodescendientes. El enfoque de género, mujer, familia y generación subraya el carácter colectivo de los impactos del conflicto sobre las mujeres, es decir, que el conflicto no solo les afecta a ellas en su individualidad, sino que también lo hace en sus familias, su comunidad, en todas las generaciones, en el territorio y en el equilibrio espiritual (Comisión de la Verdad, 2022b). Esta perspectiva coincide con la propuesta de los feminismos indígenas y negro, desde los que se destaca cómo la comunidad, en tanto forma de organización social, juega un rol central en la autonomía y el bienestar de las mujeres. Frente a la lógica del capitalismo moderno, que organiza la vida en torno al núcleo familiar cerrado, las mujeres indígenas y afrodescendientes desarrollan mecanismos colectivos de apoyo comunitario para sostener la vida (Gargallo Celestini, 2014, p. 374; Lozano, 2016a), una visión que se distancia de ciertos feminismos occidentales más centrados en la experiencia individual.

Aquí, como se aprecia, las violencias contra las mujeres están también muy vinculadas con la defensa del territorio, un aspecto común entre estos feminismos y el enfoque de género, mujer, familia y generación. Cabnal (2010, p. 23) propone la noción de “territorio cuerpo-tierra” para evidenciar que la defensa de los derechos de las mujeres y la defensa del territorio son indivisibles, pues la recuperación del cuerpo expropiado requiere de un espacio físico que dignifique la vida de la mujer.

De forma similar, para las mujeres negras, afrocolombianas, palenqueras y raizales, la lucha de las mujeres está ligado a la defensa del territorio y a los derechos colectivos del pueblo negro. Lozano (2016, pp. 32–33) evidencia cómo la violencia contra las mujeres, la desarticulación de la comunidad y el control del territorio están profundamente ligados: con el propósito de hacerse con el territorio, los grupos armados hacen uso de la violencia a través de los cuerpos de las mujeres para enviar un mensaje a la comunidad y forzar su abandono de la tierra. Por eso, la violencia contra las mujeres negras no solo produce daños personales y familiares, también comunitarios: son violencias que logran su propósito cuando desarticulan a las comunidades y socavan sus tradiciones de solidaridad

y ayuda mutua. La violencia contra las mujeres negras -pero también contra las mujeres indígenas-, es una violencia de carácter político, ligada a procesos de neo colonización de territorios y cuerpos (Lozano, 2016b).

Por último, el enfoque incorpora una mirada interseccional para entender las violencias contra las mujeres, y propone que se tengan en cuenta las dimensiones de mujer racializada, cultura, sexo, género y clase. Creemos que esta propuesta interseccional se encuentra en sintonía con los feminismos decoloniales de autoras como María Lugones (2008) o Lozano (2016a), que conciben raza y género como categorías inseparables y co-constituidas en el marco de la colonialidad, y no como ejes independientes que simplemente se cruzan.

Para abordar la interseccionalidad, el enfoque se propone situar la violencia en un continuo histórico que abarque la violencia interpersonal y estructural, dar cuenta de la discriminación individual y estructural, y analizar las jerarquías sociales y/o económicas entre las mujeres, y entre las mujeres y los hombres.

Por último, nos gustaría destacar que, aunque no se considera dentro del enfoque de género, mujer, familia y generación, y tampoco se considera como un enfoque diferencial de la Comisión como tal, la Dirección de Pueblos Étnicos también implementó un “enfoque de género antiracista” (Comisión de la Verdad, 2022a, p. 19), una apuesta política de las mujeres negras para visibilizar la relación entre el racismo y la guerra, así como la multiplicidad de violencias que puede experimentar un único cuerpo (Hurtado Garcés, entrevista personal, 28 de agosto de 2024). Aunque no aparece desarrollado como enfoque, su presencia es evidente en la narrativa del capítulo étnico, especialmente en el subcapítulo dedicado a las mujeres afrodescendientes (Bazaga-Ceballos, 2026).

El enfoque de género, mujer, familia y generación en el protocolo de relación con los pueblos étnicos

El protocolo de relación con los pueblos étnicos es un documento que describe las pautas sobre cómo la Comisión debía abordar su trabajo con las comunidades étnicas. El principio rector de esa relación es el respeto de los derechos a la autonomía, la autodeterminación y el gobierno propio de los pueblos étnicos, de modo que todas las actividades y acciones desarrolladas con las comunidades debían ser concertadas y coordinadas con las autoridades tradicionales (Comisión de la Verdad, 2018, p. 6). En lo que se refiere a las mujeres, el protocolo describe las directrices para asegurar el enfoque

de género, mujer, familia y generación. Por un lado, el documento refiere que debe preverse la participación de las mujeres en las actividades de la Comisión, el reconocimiento de los impactos y aportes diferenciales durante el conflicto y el carácter colectivo de los daños. Por otro, se ofrecen pautas generales para abordar los casos de violencia basada en el género y violencia sexual.

La Comisión ofrece algunas recomendaciones para materializar el enfoque de género, mujer, familia y generación, entre las que destacamos: la articulación del trabajo con las mujeres lideresas de la comunidad, la armonización previa de los espacios según las cosmovisiones propias, la adecuación de los espacios para la toma de testimonios a los espacios que tradicionalmente han estado a cargo de las mujeres, o la posibilidad de decidir el sexo de la persona entrevistadora.

Cabe preguntarse en qué medida estas recomendaciones se llevaron a la práctica. En el caso de los pueblos indígenas, interesa examinar cómo se articuló el rol central asignado a las autoridades comunitarias con la participación efectiva de las mujeres en los procesos de toma de testimonios en las comunidades. La participación de las mujeres en las entrevistas colectivas dependió más de si el entrevistador o entrevistadora, una vez en la comunidad, reclamaba su participación, que de una previsión establecida de antemano (Anónimo 2, entrevista personal, 23 de agosto de 2024). Esto guarda relación, a nuestro juicio, con el hecho de que la conducción efectiva del proceso recayó habitualmente en los hombres, quienes ejercen la representatividad política de los pueblos indígenas, y no en las mujeres que formaron parte, por ejemplo, de la mesa de trabajo para hacer efectivo el enfoque de género, mujer, familia y generación, o en las organizaciones comunitarias de mujeres.

Ni las autoridades territoriales hicieron un trabajo adecuado para invitar a las mujeres a las entrevistas colectivas, ni muchas de ellas quisieron participar por motivos como la falta de garantías de no repetición (Pacheco Villarreal, entrevista personal, 6 de octubre de 2024). A este respecto, cabe recordar que la Comisión se desarrolló su mandato con el conflicto en curso, lo que supuso una importante limitación a la hora de llegar a algunas comunidades (Bazaga-Ceballos, 2026).

El resultado es que la mayor parte de las entrevistas se realizaron a hombres indígenas (Cortés Araujo, entrevista personal, 29 de agosto y 1 de septiembre de 2024), a pesar de

que existen muchos colectivos de mujeres en los territorios organizadas en sus propios procesos reivindicativos (Pacheco Villarreal, entrevista personal, 6 de octubre de 2024).

Para las mujeres rrom, la metodología étnica contempla un protocolo específico de acuerdo con los usos y costumbres de su pueblo: que a las reuniones con mujeres solo podían asistir mujeres, que las entrevistas solo se realizarían con entrevistadoras, que las jóvenes debían estar acompañadas por mujeres mayores, y que en las entrevistas no se abordarían hechos contra la libertad, integridad y formación sexual de las comunidades rrom (Comisión de la Verdad, 2022a, p. 11). En su mayoría fueron hombres rrom quienes ofrecieron su testimonio (Cortés Araujo, entrevista personal, 29 de agosto y uno de septiembre de 2024). Por su parte, parece que las mujeres afrodescendientes tuvieron mayor participación en la toma de testimonios que el resto de las mujeres étnicas (Cortés Araujo, entrevista personal, 29 de agosto y 1 de septiembre de 2024).

En cualquiera de los casos, la participación de las mujeres en los espacios de escucha no fue sinónimo de representatividad, en muchos casos porque en dichos espacios las personas entrevistadoras no generaron las condiciones necesarias para hablar de ciertos temas (Anónimo 2, entrevista personal, 23 de agosto de 2024) como la violencia sexual, o porque directamente el espacio físico no ofrecía privacidad (Palacios Asprilla, entrevista personal, 26 de agosto de 2024).

Cabe señalar que, a pesar de esto, la intervención de las estructuras organizativas de mujeres ya consolidadas resultó fundamental. Su participación fue determinante no solo al aportar testimonios —siendo ellas quienes proactivamente solicitaron ser escuchadas— sino también al recopilar narrativas en el territorio y redactar informes (Pacheco Villarreal, entrevista personal, 6 de octubre de 2024). Esta labor fue especialmente crítica en la documentación de testimonios relacionados con la violencia sexual, por su dificultad para ser abordada (Hurtado Garcés, entrevista personal, 28 de agosto de 2024).

Análisis del contenido del capítulo étnico del Informe Final

Por último, revisamos cómo se materializó el enfoque de género, mujer, familia y generación en la construcción de la narrativa sobre las mujeres étnicas del Informe Final de la Comisión de la Verdad.

- **Las violencias y daños contra las mujeres indígenas**

Para abordar las violencias y los daños contra las mujeres indígenas, la Dirección plantea su argumentación en torno a la relación causal entre colonialismo y conflicto armado, haciendo hincapié en cómo el sistema colonial transformó las relaciones de poder, otorgando supremacía a lo masculino y articulando diversas formas de opresión racistas y patriarcales que han sido heredadas y puestas en práctica durante el conflicto armado (Comisión de la Verdad, 2022c, p. 229).

En cambio, es plausible argumentar que esta perspectiva constituye una premisa preexistente que introduce el análisis, más que una resultante de este, en la medida en que no se incluye un enfoque histórico a lo largo de la narración que permita deducir tales conclusiones y explicar en la larga duración las violencias ejercidas de forma singular contra ellas. Es decir, el análisis no asume el “entronque de patriarcados”, sino, más bien, lo que Cabnal denomina una “victimización histórica situada” que asume que “todos los males de los pueblos indígenas nacen con el colonialismo”, pero niega que la cultura ancestral tenga una raíz patriarcal (Cabnal, 2010, pp. 19-20).

El análisis de la DPE se circunscribe a la descripción de los hechos observables. En particular, y aunque existen excepciones como la mención a las amenazas sufridas por las mujeres contra sus familias como mecanismo de control y presión o su instrumentalización como víctimas de explotación laboral o transporte de drogas (Comisión de la Verdad, 2022c, pp. 236-241), el relato se articula, fundamentalmente, en torno a la violencia sexual. De este modo, la DPE exhibe una propensión inherente a la justicia transicional de priorizar excesivamente las violencias directas contra los cuerpos de las mujeres, en detrimento de otras formas de victimización igualmente significativas que se derivan de los conflictos armados (Bueno-Hansen, 2020; Gómez Correal, 2021b).

Asimismo, es necesario debatir hasta qué punto la problemática de las violencias sexuales perpetradas contra las mujeres indígenas durante el conflicto es abordada desde la perspectiva interseccional que propone la Comisión en el enfoque de género, mujer, familia y generación, o si, por el contrario, ciertas variables de este fenómeno están siendo excluidas del análisis, ya que se reconoce que existe una invisibilización del problema y que dentro de las propias comunidades se produce una estigmatización de las mujeres que denuncian estos daños, pues “muchas veces sus mismas familias y comunidades no les creen o consideran que «se lo buscaron»” (Comisión de la Verdad, 2022c, p. 236), pero la narrativa no da cuenta sobre cómo la violencia sexual se llegó a naturalizar dentro de las propias comunidades.

En otro orden, una revisión de las fuentes empleadas por la Dirección muestra los límites en la toma de testimonios, en la medida en que, de los 135 testimonios directos aproximadamente que se refieren entre entrevistas individuales y a sujeto colectivo, solo 28 son de mujeres indígenas.

Un aspecto particularmente destacable es el énfasis en el papel de las mujeres indígenas y su capacidad de resiliencia. La DPE les dedica un subapartado específico (Comisión de la Verdad, 2022c, pp. 321-326) en el que subraya su rol central en procesos de sanación, la transmisión del conocimiento ancestral, la revitalización de la memoria colectiva a través de prácticas como el tejido, y la creación de espacios de cuidado mutuo y hermanamiento entre mujeres de diversas comunidades. Además, el volumen pone en valor los roles de liderazgo que las mujeres indígenas han asumido en sus comunidades y en los procesos de oposición a la violencia, así como la sublevación de las jóvenes frente al reclutamiento. Este enfoque no solo visibiliza sus acciones de resistencia, sino que también las valora como agentes clave en la preservación y fortalecimiento de sus culturas, y como figuras esenciales en la dirección y orientación de sus pueblos.

En términos generales, consideramos que la Dirección no logra construir un relato que trascienda la posición de subordinación de las mujeres en el sistema patriarcal. Aunque se manejan una serie de premisas conceptualmente ricas, no se logran desarrollar plenamente en el cuerpo de la investigación. Así, la mención a la interseccionalidad entre género, etnia y raza (Comisión de la Verdad, 2022c, p. 240) carece de significación para hacer comprensible las complejidades de la opresión desde un enfoque decolonial.

- El enfoque antirracista y las violencias contra las mujeres afrodescendientes

Como se indicó, uno de los enfoques adoptados por la Dirección de Pueblos Étnicos fue la perspectiva antirracista. Aunque el enfoque se presenta como transversal al volumen étnico, el análisis del contenido de este revela que la cuestión del racismo estructural es un elemento crucial específicamente en la narrativa del subcapítulo afrodescendiente, mientras que en los relatos indígena y rrom es un argumento poco desarrollado (Bazaga-Ceballos, 2026).

De acuerdo con la DPE (Comisión de la Verdad, 2022c, pp. 524-530), el racismo constituye un factor de persistencia que exacerba los impactos del conflicto sobre las comunidades afrodescendientes. Sin embargo, el racismo no es solo causa, también es

consecuencia de una historia marcada por la esclavitud y la reproducción de la subalternidad de estas comunidades dentro del Estado.

Esta perspectiva encuentra su aplicación paradigmática en la narrativa sobre las violencias y daños sufridos por las mujeres, ya que, de acuerdo con la DPE, “en las vidas de las mujeres negras está inscrita gran parte de las formas en que operaron las violencias racistas y patriarcales en el marco del conflicto armado colombiano” (Comisión de la Verdad, 2022c, p. 456)

De igual modo que el relato sobre las mujeres indígenas, la narrativa sobre las mujeres afrodescendientes dedica una atención excepcional a las violencias contra los cuerpos, especialmente a las violencias sexuales cometidas por los actores del conflicto. Las amenazas, la violación de los derechos laborales y la violencia sexual en los lugares de desplazamiento, la pérdida cultural o las amenazas de muerte contra las lideresas de las comunidades también son recogidos como daños y violencias durante el conflicto (Comisión de la Verdad, 2022c, pp. 548-551).

Para esta narrativa la DPE emplea un enfoque en clara sintonía con la perspectiva decolonial. Así, se argumenta que la desproporción y diferenciación de las violencias contra las mujeres afrodescendientes son factores ligados a los procesos de jerarquización racial que ordenan la sociedad colombiana y que son herencia de la época colonial. Un conjunto de estereotipos sobre lo que significa ser *mujer negra* han sido empleados durante el conflicto por parte de los actores armados (Comisión de la Verdad, 2022c, p. 457). Siguiendo esta estela argumentativa, la DPE muestra las conexiones entre las violencias contra las mujeres y la colonialidad a través de elementos que no se limitan al plano de lo observable, sino que trascienden al plano simbólico, cuando reconoce, por ejemplo, en el lenguaje racista modos de justificación de las violencias:

Mujeres víctimas de violencia sexual de los departamentos de Sucre y Bolívar cuentan que los paramilitares utilizaban términos como «negra inmundada» o «negra asquerosa», y que las sometían a humillaciones públicas y tratos inhumanos como en los tiempos de la esclavización (Comisión de la Verdad, 2022c, p. 459).

De igual modo, las concepciones estereotípicas sobre las mujeres negras, la hipersexualización y la idealización de sus cuerpos, así como las prácticas heredadas como cuidadoras desde la época de la esclavitud son otras de las marcas, apunta la DPE,

que permiten leer el conflicto desde una lente antirracista, como muestra el siguiente testimonio relativo a las prácticas de esclavitud impuestas por diferentes grupos armados:

Nos decían que como éramos negras cocinábamos riquísimo. Nos miraban los cuerpos, las nalgas [...]. A una de mis compañeras, se las tocaban. A otra le decían cosas sucias sobre su boca, que servía para mamarlo. El ser negras en el conflicto nos afecta mucho porque en la calentura, el cuerpo y la sazón de esos HP lo buscan a uno como si todavía fuésemos esclavas. A algunos se les escuchaban decir: “Por eso a estas negras las esclavizaban, por ser como son”, “Me quisiera llevar una para mi casa, porque si así cocina, ¡cómo será en la cama! (Comisión de la Verdad, 2022c, p. 462).

Como se aprecia, la DPE realiza un gran esfuerzo en trazar conexiones entre la época colonial y el conflicto armado interno a partir de la narración de actos de victimización atravesados por la matriz colonial del poder. Es especialmente significativo que en esta narrativa se visibilice de forma tan evidente la dimensión del control sobre la sexualidad constitutiva de la colonialidad. En este ejercicio, adquiere una gran relevancia el hecho de que la narrativa esté construida prácticamente de forma íntegra a partir de los testimonios de las víctimas, quienes dan cuenta de esas profundas conexiones simbólicas.

- Violencias y daños contra las mujeres rrom

De acuerdo con la DPE (Comisión de la Verdad, 2022c, pp. 618-624), las mujeres rrom son víctimas de racismo y discriminación en mayor proporción que los hombres debido a que se encuentran más expuestas que ellos, al igual que han sido las más afectadas por delitos como el desplazamiento forzado y las amenazas. Sin embargo, la Dirección reconoce que es una realidad invisibilizada porque apenas existe información al respecto. Es el caso de la violencia sexual: la DPE solo encontró el registro de 9 casos sucedidos entre 1997 y 2012. Esta cifra, que no reflejaría la magnitud de lo que ocurrió según la CEV, sí revela la falta de registros estatales.

Paradójicamente, a la par que se denuncia este subregistro, la DPE la acaba reproduciendo en cierta manera, pues no logra subvertir la tendencia. Es decir, antes del informe de la Comisión las violencias contra las mujeres rrom eran desconocidas y, tras este, siguen siéndolas. El documento, en lugar de generar una nueva verdad, reproduce la falta de información, dejando intacta la invisibilidad histórica de las violencias específicas que han afectado a las mujeres gitanas.

Esta falta de información puede deberse, en parte, a las limitaciones metodológicas y temporales que enfrentó el equipo de la DPE, que apenas tuvo tiempo para realizar el

trabajo con los pueblos étnicos (Bazaga-Ceballos, 2026). Al revisar las fuentes empleadas, se observa que las entrevistas a mujeres son casi anecdóticas y que la gran mayoría de ellas se dieron dentro de entrevistas grupales a mujeres, lo que revela una falla metodológica fundamental.

En otro orden, como ocurre con los relatos sobre las mujeres indígenas y afrodescendientes afectadas por el conflicto, el texto se limita a presentar a las mujeres rrom como víctimas pasivas. En lugar de resaltar sus estrategias de resistencia y su agencia frente a las violencias, el informe se enfoca en las consecuencias del conflicto, como la restricción de su movilidad, que derivó en una relegación a las tareas domésticas, y la pérdida de sus prácticas culturales (Comisión de la Verdad, 2022c, p. 648).

Invisibilidad del colectivo LGTBIQ+

Por último, nos gustaría referirnos a la infrarrepresentación de la comunidad LGTBIQ+ en todo el proceso de la Dirección de Pueblos Étnicos. Dentro de un marco general de escasa atención a la temática, la DPE logró un mayor acercamiento con el colectivo LGTBIQ+ afrodescendiente (Cortés Araujo, entrevista personal, 29 de agosto y 1 de septiembre de 2024), especialmente con hombres gay, aunque no se profundiza sobre esta problemática. En el caso de las personas trans racializadas, se evidencia una notable falta de análisis. En cuanto a los pueblos indígenas, se optó por no abordar las violencias contra las personas LGTBIQ+, dado que esta realidad es ampliamente negada por las autoridades indígenas (Pachecho Villarreal, entrevista personal, 6 de octubre de 2024). Respecto al pueblo rrom, su subcapítulo carece de mención alguna al colectivo.

Esta limitación se atribuye, en parte, a las propias cosmovisiones existentes al respecto dentro de las comunidades étnicas, de acuerdo con las voces consultadas (Anónimo 2, entrevista personal, 23 de agosto de 2024; Pacheco Villarreal, entrevista personal, 6 de octubre de 2024), pero también a la predominancia de un enfoque centrado en el análisis colectivo comunitario que relegó a un segundo plano otras formas de violencia sufridas a nivel individual (Hurtado Garcés, entrevista personal, 28 de agosto de 2024) y, sobre todo, a una falla metodológica de la Dirección, que no supo valorar de forma crítica la situación del colectivo LGTBIQ+ dentro de las propias comunidades.

Conclusiones

El análisis del enfoque de género, mujer, familia y generación muestra que la Comisión de la Verdad de Colombia acogió, en su formulación teórica, algunos de los postulados más significativos de las cosmovisiones indígenas y del feminismo indígena comunitario, algunas de las cuales coinciden con las del feminismo negro. Sin embargo, el enfoque también tiende a reproducir algunos conceptos esencialistas sin plantear una revisión crítica sobre estos, tal y como hace el feminismo comunitario.

El enfoque se materializa en un protocolo de relación con los pueblos étnicos, basado en una serie de pautas como la previsión de la participación de las mujeres en las actividades de la Comisión y la comunicación con sus lideresas comunitarias. No obstante, en el caso de los pueblos indígenas, los procesos fueron concertados con las autoridades comunitarias, hombres en su mayoría, quienes no aseguraron que las mujeres participasen en las actividades. En general, la inmensa mayoría de las entrevistas que se refieren en el capítulo étnico del Informe Final realizaron a hombres.

En lo que se refiere al contenido del capítulo étnico, se puede concluir de forma indiciaria, aunque amerite un análisis del contenido más exhaustivo, que, en el caso de las mujeres indígenas, el relato cae en cierto esencialismo étnico que limita la aplicación de la mirada interseccional que propone el enfoque. En el caso de las mujeres afrodescendientes, se hace evidente el enfoque decolonial y antirracista, donde el ser *mujer negra* se considera una única categoría. No obstante, en ambos relatos, en indígena y el afro, la violencia sexual ocupa un lugar preeminente, reproduciendo cierta tendencia en los procesos transicionales a priorizar el relato de este tipo de violencias. Por último, en el caso del relato sobre las mujeres rrom, se reproduce una histórica infrarrepresentación del grupo.

Por todo ello, podemos concluir que, aunque el enfoque de género, mujer, familia y generación exhibe gran potencial en su formulación teórica al acoger las epistemologías de los feminismos subalternos, queda diluido en su materialización, en concreto, en el protocolo para recoger los testimonios de las mujeres étnicas y en la representación de las mujeres que muestra el capítulo étnico del Informe Final.

Bibliografía

Bazaga-Ceballos, L. 2026. *La Dirección de Pueblos Étnicos de la Comisión de la Verdad de Colombia. Análisis del proceso de esclarecimiento y del capítulo étnico del Informe*

Final desde una perspectiva decolonial. Pérez del Pozo, María José; Mateos Martín, Óscar (dir). Universidad Complutense de Madrid.

BBC. 2016. «¿Qué significa la aprobación del llamado “fast track” que acelera los acuerdos de paz en Colombia?», *BBC*, 13 diciembre. Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38308902>

Biblioteca Abierta del Proceso de Paz Colombiano. Sin fecha. *Fase de renegociación*. Disponible en: https://bapp.com.co/quienes-graficos/?view=fase_renegociacion

Bueno-Hansen, P. 2020. *Derechos feministas y humanos en el Perú. Decolonizando la justicia transicional* [Ebook]. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Cabnal, L. 2010. *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala*. Disponible en: <https://www.calameo.com/read/002488953253b6850c481>

Castillejo Cuéllar, A. 2017. «Introducción. Dialécticas de la fractura y la continuidad: elementos para una lectura crítica de las transiciones», en A. Castillejo Cuéllar (ed.) *La ilusión de la justicia transicional: perspectivas críticas desde el Sur global*. Bogotá: Universidad de los Andes, pp. 1-56. Disponible en: <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.7440/2017.25>.

Comisión de la Verdad. 2018. *Protocolo de relacionamiento con las autoridades y víctimas pertenecientes a pueblos y comunidades indígenas, negras, afrocolombianas, raizales, palenqueras y rrom*. Bogotá. Disponible en: <https://www.comisiondelaverdad.co/protocolo-de-relacionamiento-con-las-autoridades-y-victimas-pertenecientes-pueblos-y-comunidades>

Comisión de la Verdad 2019. *Resolución n° 024 del 11 de marzo de 2019*. Disponible en: https://web.comisiondelaverdad.co/images/documentos/resolucion_024_2019.pdf

Comisión de la Verdad. 2022a. *Anexo 7. Memoria y metodología étnica de la Comisión de la Verdad, Resistir no es aguantar. Violencias y daños contra los pueblos étnicos de Colombia*. Bogotá: Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. Disponible en: <https://www.comisiondelaverdad.co/anexo-7-memoria-y-metodologia-etnica-de-la-comision-de-la-verdad>

Comisión de la Verdad. 2022b. *Bitácora de una travesía hacia la paz. Sistematización de las formas de trabajo de la Comisión de la Verdad*. Bogotá: Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. Disponible en: <https://www.comisiondelaverdad.co/bitacora-de-una-travesia-hacia-la-paz-sistematizacion-de-las-formas-de-trabajo-de-la-comision-de-la>

Comisión de la Verdad. 2022c. *Resistir no es aguantar. Violencias y daños contra los pueblos étnicos de Colombia*. Bogotá: Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. Disponible en: <https://www.comisiondelaverdad.co/hay-futuro-si-hay-verdad>

Espinosa Miñoso, Y. 2014. «Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional», en Y. Espinosa Miñoso, D. Gómez Correal, y K. Ochoa Muñoz (eds.) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca, pp. 309-324.

Gargallo Celestini, F. 2014. «Los feminismos de las mujeres indígenas: acciones autónomas y desafío epistémico», en Y. Espinosa Miñoso, D.M. Gómez Correal, y K. Ochoa Muñoz (eds.) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca, pp. 371-382.

Gobierno de Colombia y FARC. 2016. «Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera». Disponible en: https://www.jep.gov.co/Marco%20Normativo/Normativa_v2/01%20ACUERDOS/Texto-Nuevo-Acuerdo-Final.pdf?csf=1&e=0fpYA0

Gómez Correal, D.M. *et al.* 2021. «Claves para potenciar el carácter transformador de la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad en Colombia. Perspectivas críticas feministas y decoloniales desde el Sur Global», en D.M. Gómez Correal et al. (eds.) *Comisiones de la verdad y género en países del Sur Global: miradas decoloniales, retrospectivas y prospectivas de la justicia transicional. Aprendizajes para el caso colombiano*. [Ebook] Bogotá: Ediciones Uniandes, pp. 12-41.

Gómez Correal, D.M. 2021a. «De la inclusión del género a la estructuración de la paz feminista: aportes de los feminismos decoloniales al proceso transicional en Colombia», en D.M. Gómez Correal et al. (eds.) *Comisiones de la verdad y género en países del Sur*

Global: miradas decoloniales, retrospectivas y prospectivas de la justicia transicional. [Ebook]. Bogotá: Ediciones Uniandes, pp. 711-834.

Gómez Correal, D.M. 2021b. «Trilogía para ser y caminar: memoria, verdad e historia en la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad en Colombia», en D.M. Gómez Correal et al. (eds.) *Comisiones de la verdad y género en países del Sur Global: miradas decoloniales, retrospectivas y prospectivas de la justicia transicional*. [Ebook]. Bogotá: Ediciones Uniandes, pp. 43-70.

IEANPE. Sin fecha. *Historia Capítulo Étnico*, IEANPE. Disponible en: <https://ieanpe.com/historia/>

Jaramillo Marín, J. 2014. *Pasados y presentes de la violencia en Colombia. Estudio sobre las comisiones de investigación (1958-2011)*, *Pasados y presentes de la violencia en Colombia*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/j.ctt169zsd4>.

Lozano, B.R. 2016a. «Feminismo Negro – Afrocolombiano: ancestral, insurgente y cimarrón. Un feminismo en - lugar», *Intersticios De La política Y La Cultura. Intervenciones Latinoamericanas*, 5(9), pp. 23-48. Disponible en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/14612>

Lozano, B.R. 2016b. «Violencias contra las mujeres negras: Neo conquista y neo colonización de territorios y cuerpos en la región del Pacífico colombiano», *La manzana de la discordia*, 11(1), pp. 7-17. Disponible en: <https://doi.org/https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v11i1.1630>.

Lugones, M. 2008. «Colonialidad y Género», *Tabula Rasa*, 9, pp. 73-101. Disponible en: <https://doi.org/DOI: https://doi.org/10.25058/20112742.340>.

Mendia Azkue, I. 2019. «Justicia transicional en perspectiva feminista: riesgos y contradicciones en el contexto neoliberal», en K. Pérez de Armiño y I. Zirion Landaluze (eds.) *Pax crítica. Aportes teóricos a las perspectivas de paz posliberal*. Madrid: Tecnos, pp. 265-296.

Moreno, R. 2023. *El capítulo étnico: una victoria de las comunidades*. Bapp. Disponible en: <https://bapp.com.co/el-capitulo-etnico-una-victoria-de-las-comunidades/>

Nauenberg Dunkell, S. 2021. «From global norms to national politics: decoupling transitional justice in Colombia», *Peacebuilding*, 9(2), pp. 179-194. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/21647259.2021.1895621>.

ONIC y CONPA. 2016. «Resolución nº 001 por la cual se crea la Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos territoriales». Disponible en: <https://bapp.com.co/documento/resolucion-no-001-por-la-cual-se-crea-la-comision-etnica-para-la-paz-y-la-defensa-de-los-derechos-territoriales/>

Quijano, A. 2000. «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en E. Landier (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 201-246.

Rojas, C. 2023. *El Capítulo Étnico en el Acuerdo de Paz de Colombia: Una Perspectiva desde las Mujeres y Organizaciones Indígenas y Afrocolombianas*, Bapp. Disponible en: <https://bapp.com.co/el-capitulo-etnico-en-el-acuerdo-de-paz-de-colombia-una-perspectiva-desde-las-mujeres-y-organizaciones-indigenas-y-afrocolombianas/>

Sánchez Gómez, G. 2021. *Caminos de guerra, utopías de paz. Colombia: 1948-2020*. [Ebook] Bogotá: Crítica.