Memoria del cuerpo que habla

La fosa común: espacio producido de desaparición/aparición de una corporeidad arrasada. El encuentro Foucault - Levinas

José Gregorio Pérez Valdés

Universidad del Valle
Facultada de Humanidades – Departamento de Filosofía
Maestría en Filosofía
Santiago de Cali, 2025

Memoria del cuerpo que habla

La fosa común: espacio producido de desaparición/aparición de una corporeidad arrasada. El encuentro Foucault - Levinas

Tesis presentada para optar al título de Maestría en Filosofía

José Gregorio Pérez Valdés
Director: William González Velasco, Ph. D.

Universidad del Valle
Facultad de Humanidades – Departamento de Filosofía
Maestría en Filosofía
Santiago de Cali, 2025

Tabla de contenido

Introducción....6

La seguridad democrática....15

Capítulo I....18

La fosa común como espacio producido de desaparición/aparición de una corporeidad arrasada....18

1.1 El discurso de desaparición....19

Modalización....24

1.2 Espacio en Foucault....30

1.3 El cuerpo como espacio heterotópico....36

1.4 Cuerpo excluido y corporeidad arrasada....44

1.5 El cuerpo/cadáver....48

1.6 Corporeidad arrasada y Rostro/otro....50

1.7 El rostro antropológico: identificación y reconstrucción de un régimen de sentidos....53

1.8 La Rostredad: el otro rostro....57

Capítulo II:....64

La fosa como espacio de memoria narrada de una corporeidad emergente/aparecida....64

2.1 Identidad e Ipseidad....66

2.2 La identidad....66

2.3 Identidad sin ciudadanía....71

2.4 La Ipseidad....74

2.5 La identidad narrada como vínculo entre la identidad y la ipseidad....78

2.6 El cadáver/cuerpo sin órganos (CsO)....81

2.7 Exhumación y operaciones significativas de una corporeidad que habla....87

Conclusiones....98

Referencias....102

Anexos....**107**

Mapa de ubicación de posibles fosas en la inspección de Policía de Puerto Torres (Belén de los Andaquíes, Caquetá)....107

Abreviaturas usadas

ADN:	Ácido desoxirribonucleico
AUC:	Autodefensas Unidas de Colombia
CNMH:	Centro Nacional de Memoria Histórica
CNI.:	Cuerpo No Identificado
ELN:	Ejército de Liberación Nacional
FARC-EP:	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo
JEP:	Jurisdicción Especial para la Paz
LSN.:	Los Sin Nombre
NN.:	No Nombrado
UPB:	Unidad de Búsqueda de Personas Desaparecidas

A todas las víctimas de la violencia paramilitar que han sido rescatadas de las fosas y a aquellos que aún siguen bajo tierra, ante el silencio e indiferencia de sus verdugos/victimarios.

A las familias de los miles de desaparecidos en Colombia, víctimas del clan Castaño Gil

Introducción

> *El origen de las fosas comunes en Colombia viene de los tiempos de las AUC, cuando los hermanos Carlos y Fidel Castaño ordenaron a sus subalternos esconder los cuerpos, para no ocasionarle investigaciones judiciales a las autoridades que mantenían relaciones de complicidad con las autodefensas [...] Carlos (Castaño) era el que decía: "desaparezcan". Él decía que mucho muerto no podía aparecer, "porque eso estaba perjudicando en cierto sentido a las autoridades y en cierto modo algún día nos venía a perjudicar a nosotros* (Osuna, 2015, p. 42)

Esta investigación es una mirada poliédrica sobre las víctimas de la masacre enterradas en fosas clandestinas durante el conflicto armado colombiano, en la etapa de la consolidación del paramilitarismo, entre los años 2000 - 2003, como una estrategia sistemática de desaparición y arrasamiento de los cuerpos sacrificados durante las masacres y arrojados en un espacio producido, desde el discurso, como signo de una técnica de poder sobre el otro.

Poliédrica, pues trata de observar, reflexionar y establecer un diálogo, desde la filosofía, con la Comunicación y la Antropología Forense alrededor del fenómeno de la fosa común en Colombia para darle visibilidad a los aspectos más específicos que están presentes en la desaparición y ocultamiento de los cuerpos, las corporeidades, de miles de campesinos y habitantes de 200 poblaciones de 19 departamentos, quienes padecieron el terror paramilitar del clan Castaño Gil.

La construcción de este documento descansa en un trabajo de campo intensivo, de inmersión en las comunidades de los corregimientos y sus veredas, con el cubrimiento profesional del hallazgo[1] de fosas en cinco departamentos del país, realidad que es fuente de reflexión y

[1] Desde el 2005 hasta noviembre de 2022, el Grupo Interno de Trabajo de Búsqueda, Identificación y Entrega de Personas Desaparecidas, Grube, de la Fiscalía General de la Nación, ha exhumado 13.392 cuerpos, de 7804 fosas comunes en campo abierto en el país, y 2598 cuerpos en fosas halladas en bóvedas de 20 cementerios. La recolección de 39.858 muestras biológicas y un trabajo de identificación morfológica y genética, ha permitido, a la Fiscalía,

comprensión desde la Filosofía porque es superior a las categorías, al concepto, pues los desborda y supera. Esta investigación no es un trabajo teórico sobre la fosa en Colombia y lo que contiene. El reto aquí es reposicionar, desde otra mirada, una filosofía de la desaparición que dé cuenta de las texturas simbólicas y significantes de las corporeidades, restos y esqueletos hallados en las fosas, después de ser desmembradas en sus anatomías en escuelas de descuartizadores del paramilitarismo.

No se busca una exactitud categorial ni teórica, es una tarea de comprensión del modo de operar una práctica de intervención de los cuerpos, al socavar la idea de un reconocimiento seguro y estable del otro, luego de ingresarlo en un juego de apuesta militar dentro de una estrategia de guerra.

Todo se inicia en este trabajo con una resignificación de la fosa común que contiene las identidades y los cuerpos, como superficie/territorios de memoria emergente, espacios que padecieron dinámicas de sufrimiento y destrucción en la tierra, a partir de un discurso de violencia (acto enunciativo) que involucró a varios actores: los verdugos paramilitares, las víctimas (habitantes/campesinos) y las comunidades/familias.

En el país, la desaparición de los cuerpos de la masacre ha sido una constante con múltiples matices, "la desaparición ha sido una práctica sistemática utilizada por todos los actores del conflicto y por las fuerzas regulares del Estado" (Blair, 2010, p. 52). La desaparición de los cuerpos tiene como propósito impedir que quede un rastro material de las víctimas, luego de sus asesinatos.

En febrero de 2008, ante un Tribunal de Justicia y Paz, Armando Rafael Mejía Guerra, alias Hernán, uno de los comandantes del frente Fronteras de los paramilitares en el municipio de Villa del Rosario, Norte de Santander, relató cómo, acatando una orden del clan Castaño, determinó hacer desaparecer las víctimas que habían enterrado en fosas (Verdad abierta, 2011) y acogió la sugerencia de cremar o tirar a los ríos los cadáveres, para no dejar rastro de ellos y evitar que se convirtieran en evidencia judicial por homicidio agravado y desaparición forzada[2].

---

entregar 5483 cuerpos a sus familiares. Ver: Fiscalía General de la Nación, Dirección de Análisis y Contexto (DINAC) Fiscalía 72 delegada ante el Tribunal Superior de Bogotá, Caso N.º 110016000253201384955. Informe OT N.º 411.

[2] La desaparición forzada de personas, categoría universal dentro del derecho humanitario internacional, es considerada como crimen de lesa humanidad. En Colombia constituye una técnica de aniquilación sistemática empleada por el Estado, a través de sus fuerzas de seguridad, los grupos armados ilegales (guerrillas y paramilitares), y organizaciones de crimen organizado como el narcotráfico y bandas de secuestradores. La desaparición implica la ausencia de información que permita verificar y certificar la muerte del individuo, la ausencia de un cuerpo y de una sepultura ubicada para esa persona que fue desaparecida/aniquilada.

Armando Rafael Mejía Guerra, alias Hernán, ingresó en 1995 a las autodefensas en Sucre, bajo el mando de Rodrigo Mercado Peluffo, alias Cadena, uno de los comandantes del frente Héroes de Los Montes de María, quien había sido carnicero en Macayepo. Luego fue asignado al bloque Bananeros de Urabá, comandado por Heberto Veloza, alias HH. Posteriormente, a comienzos del 2000 fue trasladado al Catatumbo, Norte de Santander, al frente Fronteras, por orden de Salvatore Mancuso y se convirtió en comandante del grupo paramilitar que operaba en el municipio. Allí alias Hernán construyó un horno crematorio, en el corregimiento de Juan Frío, zona rural del municipio de Villa del Rosario, Norte de Santander[3], para incinerar decenas de cuerpos de las víctimas asesinadas.

Fue la primera vez que Colombia se enteró de que los paramilitares construyeron hornos crematorios[4] para incinerar los cadáveres de quienes habían asesinado (habitantes y campesinos), luego de acusarlos de ser colaboradores o encargados de encubrir las acciones de las FARC y el ELN.

En febrero de 2002, Carlos Castaño dio la orden de desaparecer en fosas comunes los cuerpos enterrados por sus frentes de guerra en los territorios, porque constituían un peligro para los procesos penales que se iniciarían, una vez entrara en vigor la Ley de Justicia y Paz, o Ley 975 de 2005, dentro del proceso de paz de las autodefensas con el gobierno del presidente Álvaro Uribe Vélez. La Ley permitió que aquellos integrantes de las autodefensas que habían cometido crímenes de guerra o de lesa humanidad recibieran penas inferiores a los ocho años de prisión y se comprometieran a colaborar con Verdad, Justicia y Reparación.

De acuerdo con el testimonio de alias Hernán, entre el 2002 y el 2003, las víctimas del frente Fronteras[5] en Cúcuta y su área metropolitana llegaron a ser tantas que no tuvieron más alternativa que abrir fosas comunes, enterrarlas o cremarlas en el corregimiento de Juan Frío, del municipio de Villa del Rosario (Norte de Santander), donde se encontraban unos viejos trapiches de caña de azúcar abandonados, que adaptaron como hornos crematorios.

---

[3] Ver: https://www.laopinion.co/region/los-hornos-crematorios-el-horror-de-la-guerra-en-juan-frio-villa-del rosario

[4] Ver: Osuna, J. (2015). *Me hablarás del fuego. Los hornos de la infamia*. Bogotá: Ediciones B.

[5] Jorge Iván Laverde, alias El Iguano, comandante del frente Fronteras de las AUC, confesó ante la Fiscalía General de la Nación, que, en un año, los paramilitares a su mando asesinaron a 1157 personas, entre colaboradores del ELN, milicianos, recicladores, habitantes de la calle, drogadictos y jóvenes pandilleros. La mayoría de estas víctimas fueron enterradas en fosas comunes. Ver: Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bogotá Sala de Justicia y Paz. Magistrada Ponente: Alexandra Valencia Molina. Bogotá D.C., treinta y uno (31) de octubre de dos mil catorce (2014). Radicación: 11001600253200680008 N.I. 1821 Postulado: Salvatore Mancuso Gómez, José Bernardo Lozada Artuz, Jorge Iván Laverde Zapata, Isaías Montes Hernández, Juan Ramón de Las Aguas Ospino, Jimmy Viloria Velásquez y Lenin Geovanny Palma Bermúdez.

En la investigación abordamos la relación entre fosa clandestina y cuerpo arrasado, a través de una lectura particular del cuerpo ejecutado/demolido[6] de las víctimas, contenido en una porción de tierra del que es exhumado, registrando un repertorio de violencias presentes en las anatomías. Sujetos despojados de su dignidad y libertad en el territorio habitado, arrojado a la fosa, que constituye lugar de información y construcción de sentidos, que pueden ser leídos e interpretados por otros.

Aquí entran dos conceptos sobre los que la investigación planeará: espacio producido, desde la perspectiva del espacio en Michael Foucault, y la corporeidad/identidad del otro arrasado, la otredad histórica intervenida, desde la fenomenología de Emmanuel Levinas. Según el filósofo lituano, la corporeidad/otra del ser humano es una condición concreta de ser, de existir, de presencia, de aparición, de participación y significación en el mundo de la vida, desde el cuerpo.

La corporeidad/otra es el área, el dominio de relaciones con lo que está fuera del sí mismo y constituye un acto de experiencia significativa al entrar en contacto con ese ámbito de ser, que es el mundo, y de seres/otros, que es el mundo social comunitario. Con el diálogo de estas categorías, espacio producido y corporeidad del otro se busca comprender lo sucedido en las masacres ocurridas a finales del siglo XX en Colombia, con el fin de establecer ¿por qué pasó así? y ¿cómo pasó así?

El trabajo apela al concepto corporeidad de Levinas para pensar en la especificidad de esa anatomía intervenida por la violencia, que desencadenó una crisis sobre la otredad y agenció un espacio físico para su aniquilación definitiva.

La fosa, como espacio producido, es un espacio de comunicación significativa, vehículo de interacción dinámica y saber para la filosofía, luego de materializarse en un sector del territorio, haciéndose visible, emergente, pública, para rememorar y denunciar sobre algo que reposa allí y que padeció algo atroz.

Desde la fosa:

> Se conocen los hechos alrededor de la muerte mediante la organización de la información (hallada en un cuerpo que ha sido enterrado aleatoriamente), de la misma manera que se arma un rompecabezas, juntando y contrastando las piezas obtenidas de las

[6] En este trabajo separamos un término de otro con una barra diagonal para significar, unas veces, una esfera existencial propia como cuerpo/conciencia; habitante/campesino, en su riqueza del ser; en otras, las funciones realizadas por los victimarios/verdugos como ejecutores de las masacres.

> declaraciones o testimonios de las familias, de la comunidad y muchas veces los hechos referidos por los propios acusados (CNMH, 2014, p. 90).

Desde esta perspectiva, la fosa común en Colombia hace emerger, para leer e interpretar, esa violencia sobre los cuerpos expresada en torturas, descuartizamiento y entierros de corporalidades, como expresión de una relación entre individuos (poder), vinculada a una forma extrema de fuerza física, por parte de los verdugos/victimarios (*homo necans,* el hombre que mata, el hombre asesino).

La corporeidad en la fosa se convierte en un mapa en donde es posible observar, visualizar, las marcas permanentes, que hicieron daño, causaron dolor con herramientas utilizadas para cortar, mutilar, trozar coyunturas, pinchar, fragmentar, ahogar, para infligir dolor y sufrimiento y, finalmente, provocar su muerte y posterior descuartizamiento.

El cuerpo instrumentalizado por la tortura en la masacre, que termina siendo descuartizado, es una superficie, un texto en el que se depositan una diversidad de inscripciones dolorosas que atormentan la subjetividad que, en la fosa, transita hacia un contenedor de lecturas de lo que le ocurrió, durante ese acto de aniquilación física, violenta, simultánea, de personas en estado de vulnerabilidad e indefensión. Proponemos el concepto de lugar producido, lugar/otro, para llamar a la fosa.

En el planteamiento del problema y la construcción narrativa del trabajo se explorará el papel que juega la fosa en la memoria de las víctimas y su articulación con la reclamación al Estado colombiano por verdad, justicia, reparación, y no repetición, luego de las exhumaciones e identificación de los cuerpos hallados. Asimismo, el no reconocimiento del otro por parte del verdugo paramilitar, su representación como corporeidad silenciada, al ser adoptada la fosa como práctica de ocultamiento en las escuelas de descuartizadores del paramilitarismo, denominándola simbólicamente como “la puerta al cielo”.

La desaparición de cadáveres en fosas en Colombia *(“dos paladas y media”*, como decían los victimarios**)** no es un evento reciente y menos en un conflicto armado de seis décadas como el colombiano, que se recrudeció por la aparición de los grupos paramilitares, a principios de los años noventa, en el 85 por ciento de la geografía nacional, cuando fueron asesinadas 7275 personas en masacres y ejecuciones selectivas y sus cuerpos fueron arrojados a fosas o ríos.

La práctica de enterrar cadáveres en fosas o tirarlos a los ríos respondió a una estrategia instrumental de poder, por parte del paramilitarismo, que despojó a la víctima de toda investidura jurídica de la que gozaba en vida como ciudadano y sujeto político de derechos, antes de ser asesinado. No bastó descuartizar el cuerpo del habitante/campesino, hubo que invisibilizarlo, constituirlo como una no-identidad, antes de ser arrojado al "hueco que él cavó" (el *homo absconditus*, el hombre escondido, oculto en otro lugar).

Desaparecer los cuerpos se convirtió en un poder sobre la muerte, al desarrollar y gestionar la supresión total de la existencia. La fosa es una forma de ejercer el poder destinado a destruir las corporeidades, ocultándolas bajo tierra. Detrás del ocultamiento de los cuerpos está el interés por invisibilizar la autoría y responsabilidad de los verdugos/victimarios.

El término poder se presta para confusiones, ya que algunos abordajes de los debates sociológicos o políticos están centrados en entender el poder como si fuese un mecanismo esencialmente jurídico, lo que la ley prohíbe, lo que niega o sanciona, un aparato estatal que asegura obediencia y acatamiento; o un sistema de dominación política sobre un grupo de actores sociales, para imponer su voluntad.

Foucault advierte que ese poder no es el tema de su analítica:

> No como un conjunto de instituciones o aparatos que garanticen la sujeción de los ciudadanos en un Estado dado. Por poder, no entiendo tampoco un modo de sujeción, que por oposición a la violencia tendría la forma de norma. Y, en fin, no lo entiendo como un sistema general de dominación, ejercido por un elemento o un grupo sobre otro y, cuyos efectos, por derivaciones sucesivas, atravesarían al cuerpo social entero (Foucault, 2016, p. 76).

Desde aquí, poder es todo aquello que, como relaciones de fuerza y dominio, tiene una capacidad de afectación sobre el otro, sobre su libertad, sus acciones, dejando a un lado toda perspectiva jurídica, renunciando a pensarlo como ley, soberanía, restricción punitiva. Para Foucault, el poder entraña un variado repertorio de operaciones encaminadas a condicionar las subjetividades, a través de relaciones de dominación[7], controles, sujeciones, a nivel de las acciones, las conductas, los pensamientos, obedeciendo a objetivos estratégicos.

[7] Esas relaciones hacen que los individuos estén en permanente interacción, bajo la forma que se les permite actuar los unos con los otros y uno de los objetivos es la intervención/instrumentalización del individuo.

Esas relaciones de dominación producen algo, tienen como propósito individualizar, gestionar, producir, separar, es decir, son intencionales. La fosa es una expresión de esas relaciones de dominación, ya que contiene una superficie alterada como es la corporeidad inerte, sin vida, fragmentada en sus partes por el verdugo/victimario, deconstruida y arrasada en una relación de poder.

La fosa como espacio producido, cargado de significaciones sociales y contenido de identidades particulares ubica la memoria, es decir, su materialización en un lugar del territorio haciéndola visible, para rememorar, conmemorar y denunciar. La fosa está encaminada a operar la memoria en una zona copada militarmente por un contrapoder armado.

Al hacerse visible, emerger del olvido, al ser intervenida por equipos de técnicos forenses, adquiere la categoría de lugar de memoria en tres sentidos: espacial, simbólico y funcional. Además, tiene estas características: es un espacio delimitado y marcado, se hace visible a las miradas en los hechos que definen procesos de exhumación de cuerpos, reconocimiento de corporeidades, articulándose con una memoria colectiva, estableciendo vínculos significativos con los otros que fueron arrojados allí.

Como espacio de memoria se mueve en tres ejes: demarcación, visibilidad e investigación. La visibilidad es el aspecto que se vincula directamente con la aprehensión del conocimiento que propone el cuerpo/hallado que emerge de la tierra. En este espacio producido se pone en juego la relación pasado/presente. Esa memoria que contiene la fosa es un elemento clave en la búsqueda de la verdad, por eso como espacio de memoria, se convierte en espacio visible de lucha política, su existencia es el recordatorio de un hecho pasado violento y atroz, que los verdugos/victimarios niegan mientras acomodan sus versiones ante los Tribunales de Justicia y Paz del país.

Como memoria espacial, la fosa se objetiva en el estudio genético, el documento histórico, el archivo, la historia personal de la víctima. Podemos decir aquí que, desde la investigación forense, pone en diálogo la relación pasada/presente/violencia/memoria/víctimas/duelos individuales/familiares/sociales.

La corporeidad desestructurada, contenida en la fosa común, es pieza en la memoria traumática inscrita por el dolor, el sufrimiento, la agonía producida por la violencia paramilitar. La fosa común constituye la expresión de una ontología de la vulnerabilidad.

Desde el campo profesional, el trabajo busca aprovechar la riqueza de una experiencia profesional de investigación periodística, cubriendo el hallazgo de fosas en zonas del país como

Caquetá, Putumayo, Meta, Norte de Santander y Cauca, la exhumación de Cuerpos No Identificados, CNI, en terrenos de cementerios reconocidos por la Fiscalía General de la Nación, como sepulcros utilizados por los bloques paramilitares para desaparecer evidencias judiciales y el trabajo de identificación en los laboratorios forenses de la Fiscalía General de la Nación y el Instituto Nacional de Medicina Legal.

Una reflexión filosófica sobre la fosa clandestina[8] como espacio producido de memoria no puede dejar de abordar la cuestión central de la otredad que contiene, la corporeidad que es depositada en ella, el otro torturado y desmembrado por una máquina de guerra, con las implicaciones judiciales que se derivan de esa violencia desbordada.

La filosofía tiene una palabra en el debate actual en el país sobre conflicto, paz, y no repetición, al analizar el accionar del contrapoder paramilitar y sus intervenciones violentas en los cuerpos de los campesinos/habitantes y su destino final después de las masacres.

¿Qué significó que el verdugo paramilitar viera al otro/sometido como un enemigo? Mirada con la que el verdugo instaló una orden de muerte, que desconoció la riqueza y excedencia de su ser, su dignidad, su naturaleza humana, reemplazada, durante la masacre, por la de un animal. Y, posteriormente, se deshizo de las corporeidades como si fueran objetos descartables, para esconder a sus víctimas y no enfrentar procesos judiciales.

> Los paramilitares reunieron a la población en la caseta de la galería y anunciaron que se quedarían […] amenazaron que acabarían con los milicianos y colaboradores de la guerrilla y hasta llegaron a decir que era mejor, que los habitantes que estuvieran involucrados con este grupo, debían marcharse del pueblo. Dijeron que iban a limpiar el pueblo de esas ratas y cerdos (CNMH, 2010, p. 70).

Frente a ese orden de significación, violencia /víctimas /fosa común, el aporte de la filosofía es indispensable para valorar los sentidos pertinentes de este espacio de desaparición geográfica, e inscribirlos en los ámbitos que más afectan a la sociedad colombiana del posconflicto: ética y política.

Desde aquí es importante entender un trabajo de recuperación de la memoria histórica de la catástrofe que, en materia de derechos humanos, ha vivido el país por décadas y que debe

[8] Una filosofía del sentido de lo oculto, de lo escondido, de lo no presente ante la mirada y que ignora que algo está contenido, depositado allí. Una filosofía de catacumba.

contribuir, junto con la Filosofía, a realizar una evaluación crítica del pasado traumático, de las responsabilidades legales, sociales y políticas que nos caben como sociedad y Estado, junto a los grupos armados, las Fuerzas Armadas del Estado, sectores civiles y económicos.

Lo específico de esta investigación es la de una interpretación filosófica que quiere adentrarse en la fosa como espacio de negación del otro hasta en su muerte, cargado de significado, capaz de establecer una red de conexiones entre distintas formas de violencia, desplegadas sobre la identidad, la corporeidad/conciencia del otro, y el contexto territorial del conflicto en el cual se desarrollan esas conexiones.

Si bien es cierto que la masacre opera como un escenario de prácticas y tecnologías del dolor, la fosa común es un acontecimiento topográfico que hace aparecer esa corporeidad oculta, estableciendo unas condiciones de emergencia, que modifica un campo previo de relaciones poder/saber/intervención violenta.

La corporeidad del otro, según Levinas, es una encarnación singular, incorporada en un horizonte de vida y la sensibilidad jugará un papel importante en esa encarnación propia, portando un espesor propio, una significación singular. Sin embargo, esa corporeidad oculta es intervenida por un contrapoder armado que, desde un discurso, la estigmatiza, la señala como enemigo interno, adversario, para instrumentalizarla y arrasarla en la masacre.

Acudiremos a los aportes de la antropología forense en el análisis del cuerpo exhumado de la fosa común, como fuente de información de lo que ocurrió en las anatomías intervenidas y para establecer la manera en que las víctimas halladas allí perdieron la vida, los elementos utilizados, el tiempo de muerte, las lesiones sufridas para lograr identificarlas.

Aquí no se trata de presentar un análisis sistemático y especializado del concepto de espacio en Michel Foucault. Más bien es una suerte de introducción de tópicos considerados centrales para este trabajo sobre la procedencia de una disposición física, material, geográfica, destinada a ocultar cadáveres por el paramilitarismo.

Las categorías de espacio y corporeidad[9] del otro, utilizadas aquí, buscan abrir nuevas perspectivas de interpretación desde la Filosofía, para pensar la relación fosa común/corporeidad del otro desde un punto de vista diferente. Rescatar los matices que se encuentran en su

[9] Las categorías construyen aquí su unidad en la medida en que se articulan y dependen del juego de relaciones que establecen unas con otras para darle sentido a la investigación. Las categorías son móviles y se desplazan por todo el trabajo, por cada uno de los capítulos.

interpretación a la luz de ese fenómeno de violencia, lograr que la categoría se expanda en su significación cuando toque lo humano.

Cada categoría aquí buscará salir del encierro de su significado para entrar en el mundo del significante, no solo dice esto, dice también esta otra realidad; no solo tendrán un sentido esencialista (esto es, esto significa), sino una dimensión relacional. Buscaré que la realidad retrate la categoría y no al revés, solo así estará dotada esta propuesta investigativa de sentido y realidad.

La seguridad democrática

Desde el 2002 hasta el 2010, durante los dos períodos presidenciales de Álvaro Uribe Vélez, fue implementada la Política de Seguridad Democrática, adoptada por legislaciones de excepción, que tuvo dos propósitos: proteger y fortalecer el Estado de Derecho, la protección de la vida de los ciudadanos, y adelantar una ofensiva militar sostenida conta las guerrillas que amenazaban la democracia y las instituciones públicas.

La tendencia general de esta doctrina fue recuperar el monopolio de la fuerza, mediante el fortalecimiento de las Fuerzas Armadas, y derrotar por todos los medios el terrorismo de la guerrilla, lo que limitó las libertades ciudadanas y los derechos fundamentales fueron supeditados al poder constituido por el nuevo gobierno.

El discurso e implementación de la doctrina dinamizó la omnipresencia de un enemigo interno, como las FARC y el ELN, que se escondía fácilmente entre la población y representaba una amenaza para la supervivencia del Estado y los ciudadanos, en las regiones donde hacían presencia. Las acciones de la fuerza pública, incentivadas con nuevas tácticas de lucha contrainsurgente, se dirigieron a controlar, someter y dar de baja a ese enemigo, llegando a sus territorios para obligarlos a salir y entregarse a las autoridades.

El Plan Patriota[10] contó con un aliado en sus objetivos de lucha contra ese enemigo interno en el país como fue el estado de conmoción interior, aprobado por el Congreso dentro de un paquete de medidas legislativas antiterroristas, que confirió a las Fuerzas Armadas poderes de

[10] El Plan Patriota fue anunciado por el periódico El Tiempo de Bogotá el 25 de abril de 2004, poco después del viaje del presidente Uribe a Estados Unidos en marzo de ese año, cuyo gobierno ofreció una ayuda de USD 110 millones para la creación y adiestramiento de Brigadas Móviles del Ejército, que serían destinadas al sur y el occidente del país, la creación de batallones de Fuerzas Especiales, entrenadas por asesores militares estadounidenses, así como la adquisición de aviones de combate AC-47 y de transporte de tropas C-130. La presencia de militares de Estados Unidos en Colombia, pasó de 400 a 800, durante las dos administraciones del presidente George Bush.

policía judicial en las zonas que escapaban al control del Estado, especialmente en departamentos como Nariño, Cauca, Putumayo, Caquetá, Meta, Guaviare y Arauca.

La popularidad de la administración Uribe Vélez entre la clase política, los gremios económicos, industriales y agrícolas y un sector de la gran prensa colombiana dio pie para implementar un mecanismo retórico de negación del conflicto armado interno colombiano y asegurar la existencia de una amenaza terrorista para el país, que no tenía ningún apoyo social y soporte político-ideológico.

> La principal orientación negacionista del presidente Uribe fue la invisibilización del conflicto armado interno y la adopción de una estrategia retórica consistente y sistemática para reemplazarlo desde el discurso oficial por una "amenaza terrorista", con el propósito de descalificar totalmente a la insurgencia, asociarla a la "delincuencia común" y negarle cualquier propósito político y reivindicativo. Para avanzar en esa persuasión de la opinión, ordenó a los funcionarios no mencionar la expresión "conflicto armado" en los documentos gubernamentales nacionales e internacionales. En su propio discurso público Uribe se refirió siempre a los guerrilleros como "narcoterroristas", "bandidos", "el cartel de la Far", "el grupo terrorista de la Far" o simplemente "la Far" con una manera muy suya, abreviada y despectiva, de nombrarlas (…) Uribe sufría mucho cuando se anunciaban por parte de las FARC "intercambios humanitarios" o entregas voluntarias de secuestrados, pues esos episodios obligaban al gobierno a reconocer tácitamente ante los medios que cubrían esos eventos, el poder militar de las FARC y su presencia conflictiva en la política nacional y territorial.
>
> Una línea central del negacionismo de Uribe fue el sistemático no reconocimiento de los graves abusos a los derechos humanos de las Fuerzas Armadas contra campesinos y otros sectores de la sociedad rural afectados por la Fuerza Pública en medio del conflicto armado interno, hechos frente a los cuales el presidente casi siempre negaba la autoría, reivindicando "el profesionalismo y patriotismo de nuestras Fuerzas Armadas" (López de La Roche, 2020, pp. 7-8).

Esa orientación retórica del gobierno Uribe, señalando a las guerrillas como los culpables de la violencia en el país, provocó que el paramilitarismo incrementara sus abusos contra la población civil, a la que Carlos Castaño Gil, comandante de los grupos paramilitares, calificó como

'el enemigo secundario a combatir', desencadenando secuestros, masacres, torturas, desapariciones forzadas, enterramientos de cuerpos en fosas clandestinas, desplazamientos forzados, expropiación de tierras, como mecanismos de terror, para golpear e intimidar a la población campesina, señalada como auxiliadora de la guerrilla. Acciones que en muchas ocasiones fueron asesoradas y apoyadas con información de inteligencia por parte de miembros de las Fuerzas Militares, en Brigadas y Divisiones[11].

Sobre una aparente inseguridad en los campos colombianos por la presencia efectiva de las guerrillas -proclamada por el gobierno Uribe Vélez- el paramilitarismo construyó una seguridad pública y privada, en las zonas identificadas como retaguardias y eso demandaba de más intervención militar. La consigna fue que el orden establecido en las poblaciones estaba expuesto a amenazas, mientras la guerrilla (el enemigo principal) hiciera presencia allí, activa, clandestina, viviendo camuflada entre la población.

Para la retórica de la seguridad democrática y para el clan Castaño Gil, las poblaciones donde había presencia de la guerrilla -como retaguardias estratégicas- son un cuerpo social enfermo expuesto, que hay que curar, y en esa tarea es fundamental la separación de la guerrilla de sus habitantes: los que los sigan no tendrán problemas, aquellos que sigan a la guerrilla deberán atenerse a las consecuencias por su decisión.

En ese orden del gobierno Uribe, la presencia de las FARC y el ELN posibilita que haya necesidad de forzar a sus habitantes a tomar una decisión, para desplegar una intervención externa con el propósito de eliminar y erradicarlas de los territorios, declarados objetivos prioritarios en el Plan Patriota.

[11] Ver: Centro Nacional de Memora Histórica, CNMH. (2010). *La masacre de El Salado: esa guerra no era nuestra.* Bogotá: Taurus Pensamiento, 2ª Edición

Capítulo I

La fosa común como espacio producido de desaparición/aparición de una corporeidad arrasada

> *Hermano, mire a ver cómo se hace para sacar todo eso, en donde se llegue a meterse la Fiscalía y nos consiga una fosa, nos matan […] en aquellos días, en Villavicencio, las autoridades encontraron una fosa con 36 cadáveres y a mí me llegó la orden de que comandante que se dejara coger fosas, lo fusilaban* (El Espectador, 2009, p. 6).

Introducción

A doña Nieves Meneses se le secaron las lágrimas, pero no de dolor. Tiene 53 años, vive en los extramuros de Bogotá, vende perfumes por catálogo y con los 350.000 0 400.000 pesos que gana al mes cuida a su hijo menor, pero especialmente a los cuatro nietos adolescentes a quienes la violencia arrancó de sus mamás hace 12 años (…) Las únicas sonrisas se las arrancan las visitas ocasionales de su hija mayor y un puñado de matas que cultiva con devoción en un rincón de su patio, añorando el hogar en el que fue feliz hasta el 2001 en La Dorada, San Miguel, en el Putumayo.

El primero de enero de ese año, sus hijas Yenny Patricia (23 años), Mónica Liliana y Nelsi Milena (gemelas, de 19) y María Nelly (13 años) fueron sacadas a la fuerza por el comandante paramilitar Raúl del bloque Putumayo, señaladas de 'ser novias de guerrilleros'. Su hija mayor, Nancy, se salvó porque vivía en otra casa.

En 2007 volvió a La Dorada, tras el rastro de sus hijas, pero volvió a ser amenazada (señalada como 'mamá de amantes de guerrilleros') y se desplazó por segunda vez. Su lucha por hallar a sus hijas no cesó hasta que finalmente, en febrero de 2010, los cuerpos de las niñas fueron encontradas en una fosa común.

Los estudios forenses revelaron que fueron abusadas sexualmente, torturadas y desmembradas aún vivas. Nieves por fin pudo darles sepultura" (Semana, 2013, p.130).

¿Por qué la fosa común pasó de ser un espacio producido de desaparición a un espacio/archivo de verdad para las víctimas en Colombia? ¿Qué aporta la fosa, como espacio de aparición/recuperación para la memoria del conflicto colombiano como evidencia del fracaso del paramilitarismo en su propósito de desaparecer los cuerpos/esqueletos/restos óseos enterrados?

¿Se puede hablar de la producción de un espacio para arrojar cadáveres, desplegado en un discurso como saber, en el contexto de una violencia desbordada, como la ocurrida entre 2002 y 2003 durante el conflicto armado colombiano?

Lo que se propone en este primer capítulo es analizar la fosa, en el eje poder/violencia/cuerpos, a partir de los desarrollos del concepto de espacio en Michel Foucault, como espacio donde se materializa una estrategia práctica de aniquilación de los cuerpos, puesta en marcha por un contrapoder armado, que permite abrir la puerta para abordar la fosa también como espacio producido/archivo de memoria para observar lo que hay allí, lo que le pasó al cuerpo, y espacio de evidencia forense para restaurarle a los cuerpos disformes su condición de seres socio/históricos.

Desde aquí se busca un abordaje filosófico hasta el momento poco explorado, que intenta articular una comprensión crítica, desde una filosofía de la desaparición, sobre la manera como el paramilitarismo en Colombia articuló una práctica para eliminar personas con un espacio[12] de arrasamiento de quienes señalaron como enemigos subalternos, después de un acontecimiento atroz de violencia, como es la tortura.

1.1 El discurso de desaparición

> *En otras ocasiones, cavar la propia fosa era otra manera de torturar a las víctimas. Por otro lado, les permitía ahorrar el trabajo de hacer una gran fosa colectiva, la cual además de dispendiosa, sería evidente y más fácil de encontrar que las pequeñas y dispersas fosas individuales* (CNMH, 2014, p. 90).

[12] El espacio se pensaba como un lugar vacío, inmóvil, fijo y preexistente a lo social que podía ser ocupado por personas, acciones o cosas. Sin embargo, desde de la geográfica crítica, el espacio no es inmóvil, es socialmente producido y constituye una dimensión primordial para analizar las dinámicas y prácticas de la vida social, política, cultural y económica. Ver: Colombo, P. (2013). *Espacios de desaparición. Espacios vividos e imaginarios tras la desaparición forzada de personas (1974-1983) en la provincia de Tucumán.* Tesis doctoral en Sociología: Bilbao, Universidad del País Vasco.

Luego de una reunión[13] en una finca ubicada en las sabanas[14] del Sinú con el estado mayor de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC)[15], en febrero de 2002, Carlos Castaño Gil[16], comandante general de ese grupo armado ilegal, dio la orden de desaparecer en fosas comunes, los cuerpos enterrados por sus frentes de guerra porque constituían un peligro para los procesos penales que se iniciarían, una vez entrara en vigor la Ley de Justicia y Paz, o Ley 975 de 2005, dentro del proceso de paz de las autodefensas con el gobierno del presidente Álvaro Uribe Vélez.

En el cónclave armado participaron, además de los hermanos Carlos y Vicente Castaño Gil, Salvatore Mancuso, comandante del bloque Catatumbo; Diego Fernando Bejarano Murillo, alias don Berna, entonces inspector de las AUC; José Hebert Veloza García, alias HH, comandante del bloque Calima,; Ramón Isaza Arango, alias El Viejo, comandante del bloque Magdalena Medio; Edward Cobo Téllez, alias Diego Vecino, comandante del bloque Norte; Jorge Iván Laverde, alias El Iguano, comandante del bloque Fronteras; y los hermanos Víctor Manuel y Miguel Ángel Mejía Múnera, alias Los mellizos, comandantes del bloque Arauca.

---

[13] La narración de este encuentro del estado mayor de las AUC fue encontrada en una memoria que perteneció a Carlos Castaño y que fue entregada a la Fiscalía en junio de 2008 por Hebert Veloza, alias HH, jefe del Bloque Bananeros y Bloque Calima. Ver registro de versión libre rendida por Hebert Veloza, ante la Fiscalía 17 delegada ante el Tribunal Superior de Justicia y Paz, Medellín, 9 de julio de 2008.

[14] Las sabanas son extensiones de tierras bajas y onduladas sembradas de pastos, especiales para el desarrollo de la ganadería en los departamentos de Córdoba y Sucre. Generalmente era considerada la zona situada entre el declive de los Montes de María, la depresión del bajo Cauca y el San Jorge; sin embargo, el concepto de Sabana se hizo extensivo a toda la región. La sabana tradicionalmente se ha conocido como la zona no arborescente, sembrada de pastizales o cubierta de rastrojos. Ver: Ocampo, G. I. (2007). *La instauración de la ganadería en el valle del Sinú: la hacienda Marta Magdalena, 1881-1956*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

[15] Según una sentencia de la sala de Justicia y Paz del Tribunal Superior de Bogotá, "las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC, fueron una alianza temporal e inestable de diferentes dueños de ejércitos privados regionales y narcotraficantes, que convergieron a inicios del siglo XXI, para aprovechar las oportunidades que se abrieron con un proceso de paz que, en principio, les ofreció un marco jurídico flexible para la desmovilización, entrega de armas y reincorporación a la vida civil. De hecho, estudios académicos recientes prueban el carácter variable en el comportamiento criminal de los grupos paramilitares. Por ejemplo, en el tema del despojo de tierras. Por esa razón, no es recomendable creer que siempre y en todo lugar – y amparados en el mito creado por Carlos Castaño de la confederación nacional de las AUC- los paramilitares desplegaron idénticas conductas violatorias a los derechos humanos, pues la realidad muestra la alta variación que existió entre bloques y en temporalidades y las luchas internas entre los jefes regionales por el control y dominio de las economías ilegales que provocaron los asesinatos de varios de ellos". Ver: Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bogotá, Sala de Justicia y Paz, mayo 23 de 2017. Sentencia Rad. 11-001-60-00 253-2006 80536 Rad. Interno 1177, contra Indalecio José Sánchez Jaramillo, alias Fredy, secretario personal de Carlos Castaño Gil. Magistrado Ponente Eduardo Castellanos Roso.

[16] Esa unificación de la mayoría de los grupos paramilitares en las AUC, en 1997, por parte de Carlos Castaño, se materializó en un modelo sistemático de persecución, desaparición y muerte que resultó en uno de los episodios más sangrientos del conflicto armado colombiano y que se extendió a lo largo del territorio nacional. Las AUC son conocidas como 'franquicias de la muerte' debido a que el modelo se basó en vender "grupos de personal" dotados de uniformes y fusiles y entrenados para torturar, matar y enterrar los cuerpos de las víctimas. En este sentido, la manera en que las AUC controlaban los territorios fue siempre la misma: a través de masacre, desplazamientos y desapariciones, las cuales aumentaron de forma vertiginosa durante los años comprendidos entre 1997 y 2002. Ver: Olarte-Sierra, M. F. y Castro Bermúdez, J. E. (2019), p. 1128.

Durante la reunión, Carlos Castaño, de pie junto a las mesas que congregaban a los participantes, preguntó:

¿Qué se está haciendo para acabar con tanto cadáver que dejan sus hombres en caminos, parques y casas en los territorios donde combatimos a las FARC y los elenos? Escuchamos ideas.

Castaño dirigió una mirada a su hermano Vicente que fijó sus ojos en un establo con ganado, que estaba frente al quiosco,

¡Escuchamos ideas!, enfatizó el jefe paramilitar.

El silencio se apoderó de la reunión. Castaño volvió a preguntar:

¿Hay alguna idea sobre qué vamos a hacer con eso? Porque no podemos llegar a negociar cargados de muertos al proceso con el gobierno del presidente Álvaro Uribe. Fiscales y jueces nos pueden perjudicar.

Ramón Isaza se atrevió a tomar la palabra:

Comandante si me permite. Yo tengo una idea que hace un tiempo me sopló un General del Ejército[17] en Antioquia. Él me dijo: 'hombre muerto, hombre pal´ hueco o al río. Así no hay evidencia de nada'. Eso hicimos en varios pueblos del oriente, allá. Tiempo después de que la gente empezara a molestar por tanto muerto que llevaba el río, habilitamos terrenos de unas fincas en Puerto Triunfo y Puerto Berrío y allí tiramos cadáveres. Para esos trabajos, teníamos con Botalón[18], a dos muchachos, Luis Eduardo Zuluaga Arcila, alias 'MacGyver'; y a Camilo de Jesús Zuluaga Zuluaga, alias 'Napo', para que hicieran esos trabajos. No sé si hay otra propuesta.

¿Alguien más?, preguntó Castaño Gil.

Los jefes paramilitares se mostraron de acuerdo con la propuesta de Isaza Arango, mientras les servían un plato de carne asada con cerveza. Vicente Castaño Gil, alias El profe, tomó la palabra, mientras se secaba el sudor con una toalla que llevaba terciada en su hombro derecho.

Bueno, eso de desaparecer los cuerpos[19] es urgente atenderlo. ¡Hay que empezar a trabajar en eso! Mañana tengo reunión con el equipo de abogados que nos va a asesorar

---

[17]Ver: https://verdadabierta.com/la-masacre-que-ramon-isaza-cometio-por-encargo-de-un-general-del-ejercito/

[18]Arnubio Triana Mahecha, alias Botalón, fue un jefe paramilitar, integrante del primer grupo de las Autodefensas Campesinas del Magdalena Medio, fundadas por Ramón Isaza. Un Tribunal de Justicia y Paz lo condenó a 9 años de prisión por cometer 309 crímenes.

[19] El cuerpo surge como concepto en el paramilitarismo cuando es definido por prácticas discursivas que lo constituyen como objeto a intervenir, dentro de una relación de sometimiento/intervención.

legalmente para este proceso y les voy a preguntar sobre la idea de Ramón, además, vamos a discutir sobre confesiones, penas, eso de decir la verdad sobre este conflicto y demás. Mientras tanto empecemos a implementar los entierros.

De pie, en la mesa central, Carlos Castaño, ordenó[20]:

No quiero que las autoridades, y con esto me refiero a la Fiscalía, Policía y DAS encuentren fosas por aquí y por allá. Eso nos va a perjudicar a todos. Comandante que se deje coger fosas en el territorio donde está, mándenlo a fusilar y pal' hueco, como dijo Ramón.

La reunión se prolongó por unas dos horas más y terminó con una parranda vallenata, amenizada por un destacado cantante, traído desde Valledupar con su conjunto musical. Mientras los casi 200 hombres que prestaban seguridad en el sitio comían de pie y en sus puestos de vigilancia.

En este primer capítulo, el trabajo tiene como propósito hacer una lectura de los conceptos de discurso y *mexema*, integrados al análisis de Michel Foucault sobre el espacio, en el que se inscriben los discursos y las prácticas sociales[21] como momentos que se determinan mutuamente, la relación entre los distintos componentes como enunciados, medidas, decisiones, acciones, prácticas que circulan al interior de dichas relaciones.

Mexema es el concepto acuñado por el autor de este trabajo para designar el contenido de un conocimiento previo que deriva de una experiencia, que se verbaliza y está referida a la realidad. Desde nuestra investigación es un procedimiento retórico que consiste en la emergencia explícita de lo que se quiere revelar en el discurso, anclado en un hacer/saber – saber/hacer.

Situado en este contexto, el mexema no es un performativo, categoría de la filosofía del lenguaje desarrollada por John L. Austin, más bien va más allá, es comprendido como el acto de enunciación comunicativa, desde una experiencia, que desencadena procesos de acción dentro de

[20] La orden impartida por el jefe paramilitar, Carlos Castaño, en 2002, de enterrar los cuerpos de las víctimas por sus frentes de guerra en fosas comunes, se extendió a todos los bloques regionales que hacían presencia en 220 poblaciones del país.

[21] Norman Fairclough asegura que en las prácticas sociales es posible identificar tipos de acciones, tipos de interacciones y las relaciones interpersonales, derivados de actos del habla, de enunciados verbales. También diferentes formas de lenguaje verbal y no verbal, lo mismo que mecanismos simbólicos para interactuar. Ver: Fairclough, N., y Wodak, R. (2000). El análisis Crítico del Discurso, en Van Dijk, T. (2000). (Compilador). *El discurso como interacción social. Estudios del discurso: introducción multidisciplinaria*. Barcelona: Editorial Gedisa S. A.

un contexto de violencia armada, estableciendo un régimen compartido de saber/hacer/verdad, con unos propósitos definidos.

Al articular el concepto de mexema en el que se integran sus formas de significar en las luchas por el ejercicio del poder, a la luz del análisis de la propuesta de trabajo de grado, se explora el tópico de la representación simbólica y comunicacional de la fosa, dinamizadas por el discurso paramilitar.

Trataremos de ubicar las herramientas conceptuales de diagnóstico de autores como Fairclough (2000) y Jäger (2003), en el marco del Análisis Crítico del Discurso, ACD, para acercarnos a una lectura del proceso que hizo posible la procedencia de la fosa por un discurso de exclusión/inclusión, fundado en un contenido espacial con su propio lenguaje y sus propias fuerzas de poder, que actuó como práctica destinada a eliminar los cuerpos, desencadenando procesos de desintegración individual y colectivas por una maquinaria de un contrapoder jerarquizado y especializado en asesinar/desaparecer.

En tanto hace parte de la red de relaciones saber/poder[22], el discurso existe situado en un lugar y en un tiempo determinado (Fairclough, 2000), y su emergencia (manifestación) responde siempre a un acontecimiento que lo hace aparecer, de modo que para hacerlo inteligible resulta necesario establecer sus condiciones de emergencia en tanto acontecimiento, que modifica un campo previo de relaciones de saber/poder/prácticas sociales.

Jäger (2003)[23] asegura que el discurso –como una práctica social, dado que circula en las interacciones de los sujetos con plena validez– produce realidad al ser transmitido por personas activas a una comunidad de hablantes, adquiriendo capacidad para inducir comportamientos y generar otros discursos. Es decir, adquiere una manifestación plena, aplicada a una realidad, estructurando relaciones de poder en la sociedad.

Foucault (2006) ve una coexistencia entre discurso y realidad, el discurso es un escenario de luchas de poderes y sometimientos, en el que se despliegan procedimientos que tienen como función nombrar y anticipar acontecimientos en su materialidad, con el fin de agenciar exclusiones, separaciones, prohibiciones, órdenes, disposiciones en las acciones de los otros.

---

[22] Para Foucault hay relaciones de poder que se ejercen en las conductas de los individuos, modos de poder, es decir, cómo se ejercen esas relaciones para el control y dominio de las acciones de los otros, y prácticas de poder en los espacios donde este se ejerce.

[23] Ver: Jäger, S. (2003). Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos. *Métodos del Análisis Crítico del Discurso.* Ruth Wodak, R. y Meyer, (Compiladores). Barcelona: Editorial Gedisa.

Según Foucault (2008), hablar de poder y saber es hablar de saber/hacer. El discurso se reviste de relaciones de poder/saber y, de manera más explícita, de técnicas y prácticas que se despliegan en los otros (saber/hacer).

El discurso del paramilitarismo[24] está asociado con una determinada representación social de la población que, según su lógica militar, pone en acto, instituye, confirma relaciones de dominio y poder. El poder moviliza fuerzas, efectos, resultados, puntos de dominación en las relaciones cotidianas y moviliza subjetivaciones. Este contrapoder es una maquinaria de producir muerte y mantener vigente una estrategia de terror.

La eliminación de los cadáveres –instaurada desde un discurso de exclusión– es una de sus prácticas, en donde el miedo es exaltado, reafirmado y utilizado bajo las condiciones de situaciones ejemplares para apaciguar las mentes y los cuerpos de cada uno y de todos en las poblaciones. Cuerpos moldeados y mentes modalizadas.

El propósito del discurso de la desaparición –que se despliega en la reunión en las sabanas del Sinú– es destruir las identidades fijadas, estabilizadas previamente por Otros discursos/otros, prácticas intersubjetivas y convertirlas en corporeidades dispersas bajo la tierra.

Modalización

Las lógicas de la guerra en el paramilitarismo operan con un discurso de estigmatización del habitante/campesino, señalado como enemigo subalterno, discurso que atraviesa transversalmente los cuerpos para intervenirlos, el campesino se identificó como imagen/modelo del enemigo a combatir en los territorios donde las guerrillas hacen presencia. El cuerpo del enemigo sufre una modalización al ser incorporado, un cambio cualitativo por el discurso, al ser integrado al grupo de enemigos del paramilitarismo, no es el otro distinto con quien me puedo relacionar, sino que es el enemigo a combatir y aniquilar.

[24] El paramilitarismo -sobre todo el clan Castaño Gil-, en sus actos enunciativos, colocó al habitante/campesino en el centro de un nuevo imaginario social: el enemigo interno/secundario/subalterno que lo convirtió en objetivo militar. El discurso del enemigo secundario produjo una verdad movilizada desde un saber, estrechamente relacionado con una estrategia de guerra para eliminarlo. El discurso del enemigo es un discurso disimétrico en el que el otro aparece como un adversario que hay que desacreditar, ponerlo en evidencia como contraparte militar. Decimos que es disimétrico porque es la anulación de cualquier grado de proximidad intersubjetiva y de reconocimiento mutuo, por parte de un agente con relación a otro u otros, en la que al mismo tiempo se niega el diálogo directo y la reciprocidad. La disimetría tiene un soporte ontológico. Ver: Foucault, M. (2012). "El poder, una bestia magnífica" [1977], entrevista a M. Foucault realizada en 1977 por Manuel Osorio en Madrid, en: Edgardo Castro, *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*, pp. 29-46, Siglo XXI Editores: Argentina.

Esa incorporación del cuerpo en el discurso del enemigo subalterno dinamiza unas técnicas de intervención/control, técnicas de carácter violento multiforme que afectan su libertad, su movilidad, sus relaciones interpersonales, su trabajo, su estar en el territorio. Incorporación que vincula al campesino/habitante a un vasto sistema de prácticas que lo controlan, lo disciplinan, lo neutralizan y lo dominan y lo aniquilan, mediante la tortura y la masacre. El discurso del enemigo no solo remite a las palabras sino a las acciones, a las prácticas.

El discurso estigmatizador efectúa una serie de marcas en los cuerpos de tipo real y simbólico, a través de las cuales los ordenamientos (órdenes, manuales de convivencia) del paramilitarismo, quedan inscritos en el territorio habitado y vivido como modos de ser, estar y comportarse.

Como modos nos referimos a horarios de estar, trabajar, formas de relacionarse con los otros, de celebrar eventos, de movilizarse.

La modalización se refiere a las maneras como el habitante/campesino queda inscrito (desde su cuerpo y su estar en el territorio), por el discurso del paramilitarismo en el conflicto armado.

Ese discurso que etiquetó a la población como enemigo subalterno fue un discurso que buscó provocar impacto en el tejido social de los individuos, un discurso legitimador que operó como una justificación del victimario, buscando normalizar sus atrocidades bajo el argumento de que se "combatía a la guerrilla" en su brazo logístico, como si la crueldad extrema se relativizara e incluso fuera admisible operar así sobre un enemigo.

Fue un discurso de impacto, legitimador de una estigmatización de la población, en un contexto de degradación de la guerra entre los poderes armados, guerrillas, paramilitares y Fuerzas Armadas del Estado colombiano.

> Los paramilitares entraron por la vía Mocoa-La Hormiga (Putumayo). Los asesinatos y la quema de carros empezaron por el matadero de ganado, que para 1999 estaba ubicado a la entrada del caserío. Yo solo le puedo decir que sólo llegaron, no sé cuántos fueron, bajan de sus camionetas y encuentran una vaca amarrada a la entrada del matadero y le pegan un tiro porque se les tiró a ellos. A los que estábamos trabajando aquí nos dieron la orden de tirarnos al suelo bocabajo. 'Los vamos a matar hijueputas guerrilleros, no va a quedar uno solo vivo´, 'perros guerrilleros', nos decían. En ese momento en que ellos se entretuvieron yo me tiré al caño, yo solo corrí y los demás compañeros se quedaron allí

> acostados. Yo amanecí en el monte y al otro día, cuando regresé al sitio, todos mis amigos estaban muertos. Tenían un tiro en la cabeza. Los dejaron ahí abandonados a su suerte. Tiempo después el olor era insoportable. Con los que pesaban la carne en el matadero, empezó la masacre (CNMH, 2011, p. 48).

Una vez se instaura el discurso del arrasamiento de los otros, las subjetividades van siendo moldeadas por el control territorial, en la medida en que se incrementan las prácticas de muerte contra ellas, la subjetividad individual y colectiva va cambiando de forma, adquiriendo nuevas configuraciones que se extienden a sus cuerpos.

Como punto de partida, hay que decir que Fairclough (2000), Jäger (2003) y Foucault (1980) coinciden en que el discurso es el eje de toda interacción social, mediante el cual se ejerce un poder, una relación de fuerzas, dado que quien emite un discurso busca convencer y cambiar la mentalidad (valoraciones, puntos de vista, propuestas) de los receptores, mediante la comunicación de acciones, decisiones, creencias, entre otras formas, ya que a partir de los discursos es como se ejerce un control sobre la mente de un grupo determinado.

Desde el lenguaje, todo acto de habla es comunicación y comunicación de sentido. La mayor parte de las expresiones lingüísticas se orientan a la producción de un sentido. Las acciones contienen una materialidad del sentido en las interacciones de los sujetos. Es decir, que toda producción de sentido, comportamientos, palabras, gestos, acciones, lleva tras de sí un carácter social: el sentido de toda acción –saber-hacer por el lenguaje- es elaborado y atribuido a partir de un contexto social en el que están inmersos los sujetos que interactúan.

Ordenar, preguntar, cuestionar, responder, señalar, como directrices, a través del lenguaje, enmarcan un acto de comunicación. El horizonte de la comunicación es el mundo de la vida, nadie duda de que cuando afirma algo de la vida, es una certeza. La certeza no es solo lingüística, sino también ontológica. Tiene relación con el ser de algo[25].

La comunicación de la vida cotidiana es espejo del mundo. Cada palabra, cada frase es una representación proyectiva de la realidad de los hechos. Cada proposición expresada refleja proyectivamente la realidad, de tal manera que a cada elemento de lo real corresponde un elemento en el pensamiento.

[25] El discurso es el lugar trascendental donde el sujeto que enuncia y los otros se reconocen como integrantes de un grupo social hablante. El discurso hunde sus raíces en acontecimientos significativos.

Aquí es importante destacar que todo acto enunciativo es una combinación de asignaciones de una función que corresponde a los objetos, a los hechos, ellos son su significado. Esa correspondencia con los hechos permite que las proposiciones puedan ser verdaderas o falsas.

La Filosofía tiene como propósito descubrir los usos de la enunciación, el sentido de todo acto comunicativo es la concordancia con la realidad[26]. Lo representable de toda enunciación es su relación interna con la realidad. Desde esta perspectiva, analizaremos la propuesta de procedencia de ocultar cadáveres, expresada por Ramón Isaza, alias El viejo, en su discurso.

> Comandante si me permite. Yo tengo una idea que hace un tiempo me sopló un General del Ejército en Antioquia. Él me dijo: 'hombre muerto, hombre pal´ hueco o al río. Así no hay evidencia de nada'. Eso hicimos en varios pueblos del oriente, allá. Tiempo después de la que gente empezara a molestar por tanto muerto que llevaba el río, habilitamos terrenos de unas fincas en Puerto Triunfo y Puerto Berrío y allí tiramos cadáveres.

En un esquema clásico de la teoría de la comunicación[27], Isaza Arango se constituye un sujeto enunciador/hablante ante unos interlocutores, que denominamos sujetos enunciatarios, y en un acto comunicativo, expresa un enunciado, una proposición (desaparecer cuerpos) que en este trabajo denominamos *mexema*, es decir, la unidad cognitiva de sentido, producto del cúmulo de conocimiento que se adquiere en el trajín de la experiencia humana, que puede ser verbalizada y corresponde a una realidad probable, creando un efecto de verdad entre quienes la escuchan.

Por el *mexema*, el discurso dispone a los enunciatarios a establecerse en un régimen de verdad que circulará por los territorios, por los lugares, las mentes y los cuerpos. Un nuevo régimen de saber se anuncia desde la reunión del estado mayor paramilitar: prácticas de muerte desplegadas por ese poder/verdad que se instalan en las poblaciones, para eliminar los cuerpos de los individuos 'culpables'[28], declarándolos excluidos de cualquier condición humana en el territorio.

El sujeto enunciatario (los comandantes paramilitares) son sujetos activos, es decir tienen un papel activo en las relaciones de poder que han desplegado entre las poblaciones copadas por sus armas, que quieren saber/hacer algo y sienten la obligación de poner en marcha una estrategia

---

[26] Ver: Beuchot, M. (2015). *Ludwig Wittgenstein. Analogía y parecidos de familia.* México: Editorial Herder, pp. 22-24.

[27] Ver: Maingeneau, D. (2009). *Análisis de textos de comunicación.* Buenos Aires: Edición Nueva Visión

[28] El cuerpo es sujeto (de alguien, un individuo que permanece allí desfigurado o quemado) sometido a discursos de saber que movilizan técnicas de violencia física para expurgar 'presuntos crímenes', pero también es objeto de sufrimiento, como terapéutica del individuo para ser purificado y redimido, por sus relaciones con la guerrilla.

necesaria y justificada para minimizar los impactos de la aparición de cadáveres en las zonas donde tienen presencia.

Como sujeto enunciador, Ramón Isaza es un sujeto cognitivo, dotado de una competencia comunicativa, que le permite informar (hacer/saber) al enunciatario, un contenido determinado (saber/hacer). Como sujeto cognitivo, Isaza Arango es un sujeto con un saber/acción susceptible de ser comunicado/narrado y, con una intención de contar por querer (‘comandante, si usted me permite’) o por deber:

‘Yo tengo una idea que hace un tiempo me sopló un General del Ejército en Antioquia. Él me dijo: ‘hombre muerto, hombre pal´ hueco o al río. Así no hay evidencia de nada’.

Ramón Isaza tenía experiencia de las fosas comunes, adquirida durante su guerra contra las Farc y contra Pablo Escobar jefe del cartel de Medellín en el Magdalena Medio[29], y agrupa esa experiencia en un conocimiento que comparte como experiencia/verdad. A través del mexema, el jefe paramilitar configura las víctimas del paramilitarismo como sujetos para la acción y cumplir con ellos una tarea encomendada.

Su *mexema* alude a algo que representa para él una verdad inalterable, cuyo sentido debe ser igual para sus interlocutores. Es un mexema apofántico[30], proposición significativa acerca de si algo se da o no se da.

> *‘Tiempo después de que la gente empezara a molestar por tanto muerto que llevaba el río, habilitamos terrenos de unas fincas en Puerto Triunfo y Puerto Berrío y allí tiramos cadáveres’.*

La representación de la fosa expuesta por Isaza Arango (‘habilitamos terrenos de unas fincas en Puerto Triunfo y Puerto Berrío y allí tiramos cadáveres’) tiene un papel sustancial y una influencia específica en su producción. La intervención de una parte del territorio ocurre por medio de abrir la tierra y ocultar los cuerpos como estrategia de eliminación. Esa representación de la

[29] Sobre el origen de las Autodefensas Campesinas del Magdalena Medio, organización paramilitar fundada por Ramón Isaza, ver: https://verdadabierta.com/la-maquina-de-guerra-de-ramon-isaza/

[30] Apófansis es un término griego que alude a un sonido significativo acerca de si algo se da y significa algo. En *De Interpretatione,* Aristóteles denomina Apófansis a una proposición que podía ser una afirmación o una negación. La apófansis es, en el acto de comunicación, una declaración de algo vinculado a algo, no es una petición, una exigencia, una interrogación, una plegaria o una frase imperativa como ¡márchate!

fosa interviene en la modificación de la textura del territorio y significan cambio, una transformación profunda[31] en los usos y el conocimiento práctico, por parte de sus habitantes.

La fosa -en el discurso de alias El viejo- no obedece a ninguna regla de consistencia, de cohesión, de ordenamiento, sus medidas serán aleatorias y difusas. Proponer una solución para 'desaparecer tanto muerto' encarna una asociación cercana con el lugar percibido y vivido en el territorio.

Esta asociación, entre la representación de un sitio para ocultar cuerpos y el territorio vivido como espacio de vida, es paradójica porque incluye una separación radical entre los lugares que la fosa conecta con el territorio de las víctimas. Su propia localización genera malestar entre la población al contaminar con la muerte el espacio otro/vivido y disfrutado por las víctimas: la casa, la caseta comunal, el colegio, la cancha de fútbol, la gallera, la plaza de mercado.

> Esa noche (del 9 de enero de 1999), ellos masacraron a la gente con machetes, cuchillos, hachas y pistolas; las descuartizaban y echaban al río o a huecos. Ese día nosotros sentimos la oscuridad. No estábamos preparados para algo así. Aquí la gente se amanecía festejando, porque nunca había pasado algo así. Pero ese día llegó. Ya habían pasado las fiestas de Navidad, pensamos que ya nada pasaría, pero no fue así. No lo esperábamos. Eso dejó al pueblo en ruinas. Estas son las evidencias de la catástrofe en la zona que nunca se nos va a olvidar (CNMH, 2011, p. 47-48).

Desde el mexema verbalizado por el jefe paramilitar, la fosa se presenta en la reunión del estado mayor de las AUC como una localización espacial dada, con su forma específica de ser, un todo inmediato, en donde la muerte[32] tiene su propia localización que se soporta en la finitud del cuerpo arrojado allí para ocultarlo.

> Para desaparecer (en la fosa) solo había que ser señalado. No era solo a los opositores, o posibles opositores, o colaboradores de la guerrilla. No se confirmaba la

[31] Ramón Isaza tenía experiencia de una práctica sobre el espacio territorial que expresa y constituye como verdad en el discurso. Sus interrelaciones con el territorio, que domina como contrapoder armado, se ordenan de una forma específica: configurarlo como lugar para alojar la muerte.

[32] La muerte es la manifestación concreta de la facticidad, del final de una vida con sentido, una existencia vivida expuesta para morir. La muerte deja una huella objetiva en el cuerpo/conciencia del habitante/campesino, de la que son testigos otros pobladores concretos, quienes se ven expuestos también a la finalización más inmediata de un proyecto de vida. Morir es un hecho objetivo que se presenta, de manera dispersa, a la conciencia, porque viene de afuera y expone la existencia a su desaparición en el mundo de la vida, a no-ser más.

> información. Muchas veces el señalamiento era producto de rencillas personales, o por ser recién llegado, por ser un foráneo que nadie conocía (en el pueblo). En el caso de las mujeres era diferente. A ellas las desaparecían por ser lindas, o feas, o por no querer salir con un paramilitar (Conversación # 1 con Daniel, septiembre de 2018, Olarte-Sierra y Castro Bermúdez, 2019, p. 129).

La fosa, en la comprensión de los sujetos enunciatarios, permanece como pura distancia para la muerte, en la cual sus enemigos internos no pertenecen al mismo espacio, allí se aloja la facticidad de la existencia misma, la ausencia de toda relación común en el interior de las prácticas sociales. La fosa como localización incorpora acciones de los sujetos, tanto individuales como colectivos, dándole expresión a una estrategia para ocultar evidencias criminales de una violencia desbordada e imponiendo un orden externo a su configuración, como depósito de cadáveres en los territorios copados por una maquinaria de guerra.

En el estado en que se encuentran los cuerpos se ven los vejámenes de la guerra. Los abusos de los paramilitares. Encuentra uno cuerpos maniatados, también atados por los pies, desnudos o semidesnudos. Si se trata de enterramientos múltiples disponen los cuerpos en posturas obscenas, sexuales. Como burlarse, para seguir maltratando. A las mujeres, por ejemplo, las enterraban con los genitales expuestos y la ropa interior rota (Conversación # 1 con Daniel, septiembre de 2018, Olarte-Sierra y Castro Bermúdez, 2019, p. 130).

1.2 Espacio en Foucault

> *El espacio en el que vivimos, que nos atrae hacia fuera de nosotros mismos, en el que se desarrolla precisamente la erosión de nuestra vida, de nuestro tiempo y de nuestra historia, este espacio que nos carcome y nos agrieta es en sí mismo también un espacio heterogéneo. Dicho de otra manera, no vivimos en una especie de vacío, en el interior del cual podrían situarse individuos y cosas. No vivimos en un vacío diversamente tornasolado, vivimos irreductibles los unos a los otros y que no deben superponerse* (Foucault, 1984, p. 11).

En este apartado del primer capítulo del trabajo quiero dar cuenta del concepto de espacio en Michel Foucault, que sirva de bisagra para articularlo con el cuerpo y la fosa como una

superficie física de inscripción de relaciones de poder/saber/hacer para ocultar los cuerpos y la integración de ambos espacios entre sí, que denominamos sincrética. Es decir, la fosa contiene una serie de elementos que remiten a relaciones entre sí que la hacen posible como espacio, como son la materialidad del terreno y la materialidad biológica/orgánica del cuerpo.

Foucault, en dos conferencias radiofónicas de 1966, propuso una nueva analítica sobre el espacio, la heterotopología[33], retomada en 1967 en otro texto, *Los espacios diferentes*, en el que reflexiona sobre las tecnologías del espacio en el territorio y la ciudad. En esta obra, el pensador francés se refiere a aquellos espacios como formas materializadas donde se revela la acción de los sujetos constitutivos de la vida social, conformada por grupos con complejas relaciones y diferentes intereses, a menudo en contraposición y enfrentados. Esos espacios son nombrados, referidos, narrados, comunicados.

Foucault afirma:

> Sin duda, esas ciudades, esos continentes, esos planetas nacieron, como se dice, en la cabeza de los hombres o, a decir verdad, en el intersticio de sus palabras, en el espesor de sus relatos o, incluso, el lugar de sus sueños; en el vacío de sus corazones; en pocas palabras, es la dulzura de las utopías (Foucault, 2010, p. 19).

Aquí, el espacio foucaultiano es entonces una disposición física diferencial en donde se entrecruzan lo narrativo (lo que se dice en el eje hacer/saber – saber/hacer) y la práctica, lo que se hace a partir de lo que se dice o como consecuencia de lo expresado. Es en el espacio en donde el lenguaje se despliega, determina sus escogencias, dibuja sus figuras y traslaciones, por eso el espacio no se puede pensar aislado de la sociedad. Dice Foucault:

> De una manera todavía más concreta, el problema del lugar o del emplazamiento se plantea en términos de demografía; y este último problema del emplazamiento humano no es simplemente la cuestión si habrá suficiente sitio para el hombre en el mundo -problema que después de todo es importante-, es también el problema de saber qué relaciones de vecindad, qué tipo de almacenamiento, de circulación, de localización, de clasificación de los elementos humanos deben ser frecuentemente tenidos en cuenta en tal o cual situación

[33] Ver: Foucault, M., (2010). *El cuerpo utópico. Las heterotopías.* Textos inéditos seguidos de una presentación de Daniel Defert: Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1ª edición.

> para llegar a tal o cual fin. Nos hallamos en una época donde el espacio se da a nosotros en la forma de relaciones de emplazamiento (Foucault, 2010, p. 66).

Este espacio, planteado por Foucault, tiene tres condiciones: la materialidad, la visibilidad y la recepción. En él se despliegan múltiples prácticas y discursos en donde son posibles las relaciones humanas, pasajes donde la vida y la muerte, son una experiencia que se vincula con una disposición material que denomina espacio.

> He aquí lo que quiero decir: no vivimos en un espacio neutro y blanco; no vivimos, no morimos, no amamos dentro del rectángulo de una hoja de papel. Vivimos, morimos, amamos en un espacio cuadriculado, recortado, abigarrado, con zonas claras y zonas de sombra, diferencias de nivel, escalones, huecos, relieves, regiones duras y otras desmenuzables, penetrables, porosas; están las regiones de paso: las calles, los trenes, el metro; están las regiones abiertas de la parada provisoria: los cafés, los cines, las playas, los hoteles; y además están las regiones cerradas del reposo y del recogimiento (Foucault, 2010, p. 20).

En este sentido, la utilidad de los distintos espacios depende de la efectividad de la ubicación y las actividades que se realizan en términos productivos, el espacio es una superficie funcional, visible, receptiva, localizable, temporal, medible, comunicable, intercambiable, vivida. El espacio es útil para el poder, estratégico[34] en su efectividad, es contenido de cuerpos, objetos, acciones, prácticas, rituales, placeres, miradas, trayectos, archivos, órdenes, disposiciones, costumbres.

En el espacio se expanden fuerzas, ideas, acciones, regularidades que abren la posibilidad de crear otros espacios con sus propias lógicas. Desde este enfoque de Foucault, podemos decir que la fosa es un espacio producido en donde se despliegan relaciones de poder, como modos de acción del paramilitarismo para enterrar cadáveres. Es decir, una disposición física que tiene un propósito determinado: ocultar los cuerpos de la mirada de los procedimientos judiciales.

---

[34] Un ejemplo de espacio estratégico es el panóptico al que Foucault se refiere como disposición/lugar fijado que regula las transformaciones del programa disciplinario de los presos, Foucault destaca las condiciones del nuevo sistema espacial, ideado por Jeremy Bentham: "Gracias a sus mecanismos de observación, gana en eficacia y en capacidad de penetración en el comportamiento de los hombres; un aumento de saber viene a establecerse sobre todas las avanzadas del poder, y descubre objetos que conocer sobre las superficies en las que éste se ejerce". (Foucault, 2009, p.237)

Como espacio producido de desaparición, la fosa contiene los cuerpos de la violencia paramilitar que, desde las relaciones de poder, ingresan en unos juegos de tensiones y enfrentamientos, en un desequilibrio de fuerzas, como modos de acción del poder violento para disponerlos de tal manera, que se obtengan unos fines.

Con la fosa, el clan Castaño Gil debe mantener en el territorio la visibilidad de la acción violenta, luego de la masacre, es decir, una impronta de la fuerza, la amenaza, las repercusiones de ese acto atroz contra el cuerpo, la dislocación de su anatomía, la desestructuración de sus partes, para arrojarlo a un emplazamiento que la propia víctima levanta en la tierra, para ser depositada allí (*terrae cavitas,* el hueco en la tierra).

El paramilitarismo, no satisfecho con matar al habitante/campesino, persigue la destrucción total del cuerpo, su unidad anatómica, y se ensaña en su vulnerabilidad constitutiva.

Acción violenta que Sofsky describe así:

> Es la demostración más intensa del poder. Afecta directamente a lo que es el centro de la existencia de la víctima: su cuerpo. Ningún otro lenguaje tiene más fuerza de persuasión que el lenguaje de la violencia. No necesita traducción y no deja lugar a ninguna duda. En ningún otro caso es el poder más eficaz y más real […] La violencia mantiene la presencia de la muerte, alimenta el temor a la muerte en el cual se funda la autoridad del poder (Sofsky, 2006, p. 17).

La fosa en este trabajo es **una disposición física material producida y localizada** en donde se despliegan relaciones de poder/saber/hacer para ocultar los cuerpos. Un espacio que contiene el poder enunciativo y discursivo que llega a él, capaz de recibir la materialidad para el que es afirmado y soportar la caoticidad de lo arrojado allí.

Desde la reunión del estado mayor de las AUC en 2002, los cuerpos de los habitantes/campesinos, objetivo de los verdugos/victimarios, tienen una materialidad espacial específica que los contiene y soporta, un emplazamiento para ser arrojados, luego de su muerte, que se inserta en los espacios colectivos[35] practicados, relacionales, en los territorios copados.

[35] El espacio colectivo es un modo de existir, de estar, habitar, el territorio. Es el estar aquí y ahora en el mundo, es la manera de construir y referir la existencia en un espacio de posibilidades históricas. Ese modo de habitar el territorio fue sometido por una intervención violenta, imprevista, arrolladora, por parte del paramilitarismo, afectando las relaciones de las poblaciones con la tierra, con la que desarrolla actividades económico/productivas, y sus relaciones con los otros, deteriorando sus vínculos familiares, sus prácticas de amistad y de compadrazgos. Ver: Centro Nacional

Foucault especifica el emplazamiento como la relación de proximidad (*vecindad*) entre dos puntos o elementos. En la fosa se contienen elementos diferenciados y ubicados en el interior de un lugar del territorio, al azar y aleatoriamente. Esa relación de proximidad permite circular información de los elementos presentes, información que no se puede describir bajo un solo dominio del saber.

En el emplazamiento el tiempo aparece como uno de los juegos de distribución posibles entre los elementos que se encuentran en dicha relación.

La fosa es un emplazamiento útil/fijado/exterior en un territorio marcado por la muerte, que conecta relaciones[36] y las fractura también, hasta conformar una forma especial, diferente, lo que implica un discurso/otro sobre ella, un sujeto/otro allí contenido.

La fosa respondió a la pregunta de Carlos Castaño Gil:

> *¿Qué se está haciendo en sus regiones, para acabar con tanto cadáver que dejan sus hombres en caminos, parques y casas en los territorios, donde combatimos a las FARC y los elenos?*

La utilidad de la fosa, su eficacia, la convierte en un ámbito de almacenamiento, cuyo campo de validez -para el paramilitarismo- se sitúa en la disposición final de los cuerpos disponibles, inertes, cadáveres aniquilados en la masacre, disposición espacial que los distribuye y los hace rotar por el territorio habitado/copado militarmente.

> En este poblado (la inspección de Puerto Torres del municipio de Belén de los Andaquíes, Caquetá), los miembros del grupo armado escogieron diversos lugares para hacer las fosas. Algunas estaban detrás del colegio y la casa cural, otras en zonas boscosas, otras en potreros y en distintas áreas de cultivo, áreas de propiedad de pobladores de la región. La última fosa fue hallada en el patio o solar de una casa ubicada a dos cuadras de la iglesia (CNMH, 2010, p. 90).

---

de Memoria Histórica. (2015). *Pueblos arrasados. Memorias del desplazamiento forzado en El Castillo (Meta)*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

[36] Una de esas relaciones es el exceso de fuerza física ejercida sobre los cuerpos, que los atraviesa y los aniquila con instrumentos que provocan dolor y sufrimiento, y las huellas que dejaron las lesiones distribuidas en los músculos, huesos, órganos, tejidos, tendones, cartílagos, relación que permite establecer a la ciencia forense (como saber/conocimiento) que les pasó a las víctimas.

Al temer que los cadáveres eran una evidencia judicial de actos criminales cometidos contra la población civil, luego de la orden de Carlos Castaño Gil, los comandantes paramilitares no consideraron otra alternativa que enterrarlos:

> Uno tiene que empezar a tener iniciativas y empezar a cambiar de acuerdo a como la situación va cambiando. Y como el objetivo del desmembramiento era ocultar los cuerpos, entonces ya no era recomendable que se encontraran masacres con tantos cuerpos. Porque eso causaba un choque para la opinión pública, entonces quedaba mejor esconder los cuerpos. Entonces (ocultar los cuerpos) fue un procedimiento que se fue adoptando y era precisamente eso. No calentar la zona, en términos de nosotros, no calentar la zona (CNMH, 2014, pp. 104-105).

Esa corporeidad, que padeció un ejercicio de violencia extrema, es depositada en la tierra recibida/contenida en un hueco de dos metros por dos metros, para que las huellas visibles de la violencia que los ha arrasado, desaparezcan, no sean visibles, huyan de las miradas, y no emerjan para explicarse ¿por qué pasó así?

> 36 cadáveres fragmentados, rotos, mutilados, con evidentes huellas de tortura (con fuego, con aerosol, con armas cortopunzantes), fueron exhumados en octubre de 2002 de las pequeñas fosas individuales en las que fueron inhumados, pero no sepultados, con el propósito de desaparecerlos y de enseñarles a los nuevos miembros del Frente (Belén de los Andaquíes) a construir fácilmente las fosas para esconder con eficiencia los cuerpos que debían aprender a ocultar (CNMH, 2014, p.23).

Foucault plantea que unos espacios se distinguen de otros: “hay algunos absolutamente distintos: lugares que se oponen a todos los otros, que están destinados de algún modo a borrarlos, a neutralizarlos, a purificarlos” (Foucault, 2010, p.20).

La violencia paramilitar anuló las especificaciones de los espacios vividos, las superficies y sus usos prácticos y cotidianos, cargándolos de una violencia desbordada, transformándolos en espacios-otros, contraespacios de muerte:

> En la inspección de El Placer, municipio de La Hormiga, bajo Putumayo, los paramilitares del bloque Sur Putumayo, destinaron una fonda como centro de operaciones y de tortura de los denominados colaboradores y guerrilleros de las FARC, que eran

> capturados en combate: Allá me dejaron encerrado con otro joven, pero a él si lo tenían maltratado, tenía rota la nariz y desfigurado el rostro por los golpes. Nos encerraron en la azotea para colocar la ropa lavada. Arriba era donde encerraban la gente y abajo tenían un sótano que era donde ya los llevaban para asesinarlos (a los guerrillos). En el primer piso, encima de los dormitorios, tenía un cuartico que ellos utilizaban como calabozo. Ese día nos tocó a los dos en el mismo calabozo. A él ya lo tenían maltratado, le habían cortado una oreja y todo esto (el rostro) estaba partido (…) Yo pensé hasta aquí llegué, el próximo soy yo. Se acabó todo. El sótano era en el primer piso al fondo, allí llevaban a la gente a matarla (CNMH, 2012, entrevista N.º 28, hombre adulto, El Placer, agosto de 2011, p. 121).

La fosa como espacio producido establece una relación de sentido con el paisaje del territorio, caminos, ríos, hatos de ganado, cultivos, fincas, a través de diferentes formas que circulan con los restos arrojados. Sentido que es dado al paisaje entendido como ensamble de procesos, negociaciones, inserciones sociales entre los habitantes del territorio y su entorno, relaciones plurales entre lo social y el territorio: relaciones de cuidado, acceso, trabajo y producción económica, es decir, relaciones de encuentros, intervenciones e interpretaciones.

Como espacialidad/otra, la fosa es un espacio de impugnación de otro espacio concebido, ordenado en su planeación, en su construcción, su localización, como es el cementerio, que se manifiesta en sus elementos externos. Si bien en el cementerio hay ceremonias, rituales de conmemoración por los muertos, acontecimientos de memoria alrededor de las tumbas y bóvedas, en un despliegue de ofrendas, oraciones, iluminaciones por la vida y la muerte, la fosa, en cambio, encarna el lugar del despojo individual donde la víctima ha perdido todo lo humano y es obligada a permanecer en el olvido.

1.3 El cuerpo como espacio heterotópico

> *Hay una historia que permanece sin escribir, la de los espacios -que es al mismo tiempo la de los poderes/saberes- desde las grandes estrategias de la Geopolítica hasta las pequeñas tácticas del hábitat* (Foucault, 1980, p. 149).

La interpretación de Foucault del cuerpo en dos de sus textos[37] implica inevitablemente reflexionar sobre el eje poder/espacio/cuerpo, como una multiplicidad de relaciones de fuerza que intervienen, transitan, atraviesan y se materializan en el cuerpo como la realidad más concreta de los individuos, en el que se realiza un control efectivo de sus acciones, gestos, comportamientos, decisiones, trayectos, desplazamientos, regulaciones, prohibiciones, la vida y la muerte.

La violencia del paramilitarismo se encarna en el cuerpo del otro, lo controla en su estructura anatómica, desplegando el dominio del poder sobre la vida, accediendo a sus partes, como superficie en donde se inscriben, se hacen explícitas prácticas para aniquilarlo[38].

Con el paramilitarismo, el cuerpo es sujeto (de alguien, un individuo que permanece allí desfigurado o quemado) sometido a tecnologías de saber que movilizan técnicas de violencia física para expurgar 'presuntos crímenes', pero también es objeto de sufrimiento, como terapéutica para ser purificado por su presunta complicidad con las guerrillas.

El cuerpo se haya sometido, obligado, intervenido, paralizado por la tortura, el dolor y el sufrimiento, constituyendo un pasaje a la muerte. El cuerpo es objeto de técnicas que lo desfiguran y desconfiguran en su estructura anatómica, haciendo de él una cosa de saber para destruirlo:

> A través del dolor el verdugo consigue despersonalizar a la víctima constituyéndola en un cuerpo automatizado que responde a todo lo que el amo le ordena. Esa operación requiere un "saber" sobre el cuerpo (sus zonas sensibles, vulnerables, resistentes e incluso sus límites vitales) que en manos de quienes operan "la máquina" de torturar se constituirá en un factor de poder determinante (CNMH, 2014, p. 103)

De esta manera, la fosa, como disposición física, producto de una fuerza disruptiva[39] de exclusión que desestructura una existencia situada, recibe, alberga otra espacialidad física, subjetiva, social: el cuerpo del habitante/campesino, sometido para la muerte en estado de vulnerabilidad e indefensión.

---

[37] Vigilar y Castigar, la historia de la prisión, y la Historia de la Sexualidad.

[38] Una de las órdenes entregada por el clan Castaño Gil a los paramilitares del frente Héroes de los Montes de María del Bloque Norte, que comandaba Salvatore Mancuso, era que los denominados aliados de la guerrilla debían colocarse en fila sobre un terreno plano y pasar sobre sus cabezas dos buldóceres, para que quedaran aplastadas y evitar ser reconocidas por sus familiares o autoridades. Cumplida la orden, los buldóceres debían excavar el terreno para arrojar allí los cuerpos de las víctimas y los restos de sus cabezas. https://verdadabierta.com/asi-desaparecieron-a-sus-victimas-los-hombres-de-mancuso/

[39] Fuerza disruptiva porque la fosa da cuenta de un presente violento en donde fueron reconfiguradas las víctimas por los victimarios, la incertidumbre de la muerte y, posteriormente, desaparecieron bajo la tierra.

> Los 36 cadáveres conservaron las huellas del dolor que sufrieron las personas antes y durante sus muertes […] lo que permitió confirmar que 17 recibieron impactos de disparos por proyectil de arma de fuego, (en cráneo y cara 17, en tórax dos y uno en una pierna), nueve fueron sometidas a quemaduras en cara y dientes, 16 registraron fragmentación del cráneo y/o cara (siete de ellas con instrumentos contundentes y nueve con arma de fuego posiblemente de alta velocidad) (CNMH, 2014, p.82).

El cuerpo, como superficie de inscripción de técnicas, de modalidades para hacer daño, provocar dolor y sufrimiento, ingresa a un tipo de control punitivo/funcional. El cuerpo adquiere tres características fundamentales en las relaciones poder/espacio/cuerpo:

1- El cuerpo es un espacio sujetado a una gestión de tipo discursiva/mexética que lo arroja a otro espacio que lo recibe y contiene.

2- El cuerpo, como superficie de la individualidad y singularidad irrepetible, es ubicado en un entramado de tiempos y límites fijos, que solo darán razón de él cuando sea hallado/exhumado.

3- La asignación de un espacio donde arrojar el cuerpo gestiona un tipo de víctima excluida de su ordenamiento intersubjetivo, cooptada por un contrapoder armado, que lo expulsa de su ser existencial y ser relacional, para confinarlo en una materialidad ajena a toda orden.

Cada víctima está localizada, intervenida y distribuida entre los habitantes vivos y muertos, prescribiendo su lugar, por un poder omnipresente que dinamiza y regula la determinación sobre el destino final de su cuerpo.

La vigilancia y control del territorio, por parte del poder/saber, exigirá como prueba que a cada individuo señalado como enemigo se le imponga un tratamiento específico, un manejo diferenciado de su cuerpo, que lo captura y lo excluye, de acuerdo con una finalidad productiva, perseguida por urgencias jurídicas.

El paramilitarismo, en su afán '*para acabar con tanto cadáver que dejan sus hombres en caminos, parques y casas en los territorios',* agenció un espacio/depósito, atravesado por esquemas de exclusión/ocultamiento y operó por disposiciones que clasificaron, desde un saber, quién debía estar allí, quién debía ocupar ese lugar cerrado, dispuesto, transitorio, inestable y aleatorio.

La fosa es producida para acabar con todo rasgo de humanidad en la víctima, el cuerpo marcado durante la masacre deviene en soporte de unas técnicas para aniquilarlo, que conduce a la pérdida de todos los derechos civiles y jurídicos.

> Cavar una fosa formaba parte del entrenamiento de los miembros del grupo armado, (Frente sur Andaquíes), tanto que algunas zonas de la región tenían con anterioridad fosas o 'apartamentos' listos y disponibles para las futuras víctimas (CNMH, 2014, p. 90).

La combinación de un espacio físico/depósito y un espacio identitario/individual, desestructurado en su orden anatómico, extinguido para la vida, resume la producción y el ocultamiento en un doble juego:

Por una parte, un espacio físico/funcional en el que se emplazan los cuerpos para desaparecerlos, siguiendo el orden del discurso (*habilitamos terrenos de unas fincas en Puerto Triunfo y Puerto Berrío y allí tiramos cadáveres'),* que deviene en una orden disciplinaria *('Eso de desaparecer los cuerpos es urgente atenderlo. ¡Hay que empezar a trabajar en eso!).*

En segundo lugar, el cuerpo es cosificado y ubicado en una clasificación arbitraria de muerte, que quedó plasmada en sus mínimos detalles durante la tortura, como núcleo táctico del poder. Al ser cosificado, el cuerpo adquiere otra configuración en la fosa, es una heterotopía de crisis: es decir**, una espacialidad absolutamente distinta con un lenguaje propio, un lugar-otro, un lugar-otro-distante, que se opone y contradice otros espacios.** Es un espacio inclasificable formado por relaciones fracturadas, un espacio que oculta o esconde eso que pone en riesgo ese carácter de clandestinidad.

Siguiendo a Foucault, si hay una característica de la fosa es que es un espacio material, penetrable pero aislado, lejos de la mirada curiosa, allí se acumulan los cuerpos en un tiempo sin transcurrir, el tiempo lo impone la naturaleza, no la práctica social, en su estructura contradice el orden de otras espacialidades, como ocurre con los cementerios:

> A fines del siglo XVIII, se pusieron a individualizar los esqueletos. Cada uno tenía derecho a su pequeña caja y a su pequeña descomposición personal. Por otro lado, todos esos esqueletos, todas esas pequeñas cajas, todos esos ataúdes, todas esas tumbas, todos esos cementerios fueron puestos aparte; se los llevó fuera de la ciudad, en el límite de la urbe (Foucault, 2010, p. 24).

A diferencia de los cadáveres en los cementerios, en la fosa, el cuerpo no tiene ubicación fija, estabilidad concreta como en un ataúd o un mausoleo, está más bien disperso, inestable: es un contraespacio. El cuerpo de la fosa como heterotopía de crisis, es un lugar fuera de todos, disperso en el territorio copado militarmente. Un emplazamiento – como espacio localizable con una configuración diferente- en el que se relacionan una serie de elementos físicos y biológicos, plenamente diferenciados, capaces de incentivar la lectura de disposiciones relacionadas con el poder/saber y el poder/hacer.

Las fuerzas del poder arrasan el cuerpo haciéndolo inaprensible, desordenado, vuelto pedazos. Como contraespacio, en la fosa nada permanece estable encarnando una desviación negativa, en donde la víctima pierde todo lo humano, el tiempo se detiene, se paraliza. Solo el constante movimiento del terreno agiliza la desaparición de los restos depositados allí.

El cuerpo, como heterotopía negativa, al ser aniquilado, pasa a otro espacio que no es suyo. De ser visible, durante el ritual violento, desaparece de toda mirada cuando es arrojado en la tierra, incorporando unos modos de no ser ubicado. En este entramado de saber/hacer se conecta una práctica que sostiene la muerte como objeto de poder y el cuerpo subjetivo/individual como cuerpo/emplazamiento otro.

Al degollar la cabeza, mutilar un brazo, pinchar con bayoneta su tórax para abrirlo y luego disparar sobre él, la imagen del cuerpo se transforma y se signa con la aniquilación/muerte. De allí pasa a la fosa como impugnación de todos los otros espacios, en donde su singularidad ya no es. La desaparición de todo lo visible del sujeto hace que la fosa tenga una zona de umbral, es decir, el pasaje para abordar el cuerpo establecido en ella marca una división entre interior y exterior que permite cruzar sus límites.

Desde el interior, la fosa es disposición física transitada, como espacio dado y autocontenido, originado en un marco de relaciones de poder/dominación, que lo trascienden en su superficie (que es solo uno de sus aspectos) y se configura por la presencia del ser biológico del habitante/campesino, atravesado por una violencia que le asigna un lugar.

Como espacio exterior, la fosa afecta la existencia inerte contenida en su rugosidad material alterada, determinando formas de disposición, ubicación, distanciamiento y relación con lo que está depositado en ella y será objeto de miradas.

> Hemos podido ver diferentes modus operandi. Están las fosas pequeñas, superficiales, con los cuerpos desmembrados. Pero también hemos visto fosas individuales

> con cuerpos completos. Yo lideré la diligencia de exhumación en San Onofre, fueron tres meses de campo continuo con muchas visitas posteriores a una misma finca. Eran muchos cuerpos. Ahí eran personas que secuestraban y las llevaban a rendir cuentas a los jefes paramilitares y los mataban directamente ahí. A esas personas las enterraron a todas en la finca (Conversación # 2 con Arturo, septiembre de 2018, Olarte-Sierra y Castro Bermúdez, 2019, p. 130).

En la fosa, como espacio producido, hay unas singularidades específicas y concretas: la fosa constituye un nuevo individuo, **el desaparecido/oculto/anónimo,** contenido en un lugar extraño, cumpliendo con la condición de ser parte de un espacio/otro, impuesto, excluido, relegado de unos espacios, en los que se despliegan fuerzas, reglas, ideas, acciones, tareas, discursos, prácticas, proyectos, sentidos, reglas, pensamientos.

La fosa se hace reconocible porque, como disposición física funcional, se puede separar lo que contiene en entidades concretas. De esta manera, el cuerpo sobrepuesto en ella, puede ser leído, interpretado, aunque esté disforme, disperso, separado. Esta consistencia en su legibilidad es lo que le da el carácter de espacio/otro. Lo que se dice de él y lo que se hace a partir de lo que se dice, o como consecuencia de ello, consolida al cuerpo como espacio superpuesto, integrado.

La fosa, como contraespacio, y el cuerpo como espacio desaparecido/oculto, son dominios sincréticos (espacialidad y materialidad) permitiendo que sean visibles, que puedan ser observados, en el eje interior/exterior, expresando las relaciones poder/saber/hacer, con su dominio propio y prácticas específicas. Lo sincrético resalta el carácter de fusión de la fosa y el cuerpo que, siendo espacios diferentes, están el uno en el otro, sin lograr una amalgama de materiales. Durante la exhumación[40], el uno permite la visibilidad, la emergencia, la aparición del otro.

La fosa y el cuerpo arrojado/enterrado desvirtúan los conceptos de cercanía y lejanía, más bien los distorsionan, los desestabilizan, los contradicen, los fracturan y los moldean hasta conformar una materialidad física especial y diferente. Aunque difieren entre ellos, se hallan en un presente imprevisto, porque juegan a ser imprecisos, están sujetos a ser posibilidad de lectura e interpretación si son hallados, observados, analizados.

[40] Exhumar, del latín exhumare que significa desenterrar, con el prefijo ex, fuera, y humus, tierra.

Una de las características que tienen ambos espacios es que crean relaciones con el exterior, son espacios que inquietan, cuestionan, interpelan, contradicen, son espacios/umbrales/límite que gozan de la imprecisión y desorden.

La fosa en sí está por fuera de todos los otros espacios, no pertenece al conjunto ordenado de disposiciones físicas, habituales, cotidianas, más bien es inclasificable, su configuración material escapa a toda estructuración diseñada por las instituciones sociales. Junto al cuerpo/desaparecido, son espacios de crisis, convirtiéndose en dominios relegados, negados, olvidados, dando lugar a un tiempo diferente y aun espacio que acumula el tiempo, allí el tiempo se detiene, no cambia de lugar, reflejando la ruptura con un modelo de tiempo determinado y móvil.

Esta disponibilidad física es un lugar de pérdidas con sus cargas materiales y simbólicas en el territorio. El habitante/campesino arrojado allí oscila entre el despojo de la vida y la dramática transformación de su materialidad. Materialidad que transita de habitar las zonas y desplegar su exterioridad en un cúmulo de relaciones al sometimiento de ser reconfigurado como un objeto desechable, excluido, separado de la misma vida.

La fosa es el culmen de una estrategia de guerra de anulación de seres humanos, desde una reconfiguración material y simbólica que hizo el paramilitarismo de los espacios cotidianos del habitante/campesino, al convertirlos en espacios de muerte:

1. Espacio de secuestro: la casa, el colegio, los caminos veredales, la plaza central, el salón comunal.

2. Espacio de traslado/violencia: la cancha de fútbol, el matadero, la gallera.

3. Espacio de ocultamiento/desaparición de los cuerpos: la fosa.

Como espacialidad producida, que esconde una estructura biológica/anatómica demolida/anulada, la fosa está cargada de significaciones sociales. Se hace visible, emergente, pública durante las exhumaciones de los cuerpos/restos/esqueletos, para rememorar y denunciar sobre algo que reposa en la tierra y padeció en sus texturas físicas un ejercicio de violencia física. Como espacio de significación, la fosa se mueve en cuatro ejes:

A. Traslación:

En esta investigación, afirmamos que la fosa pasa a ser lugar de desaparición a lugar de aparición/visibilidad, de lugar de inhumación a lugar de emergencia/observación/análisis, que

establece vínculos con aquellas víctimas que fueron arrojadas allí. Corporeidades que tienen una verdad individual/identitaria, familiar, social, territorial, forense y penal.

B. Diálogo:

La fosa pone a dialogar las relaciones pasado/presente; violencia/memoria/víctimas; duelos particulares/familiares y duelos sociales/colectivos.

C. Conocimiento/saber/verdad:

La fosa es un espacio de archivo/memoria: hay algo allí contenido que es necesario interpretar y significar. Como depósito/contenedor, la fosa es un espacio intervenido/observado a través de técnicas forenses, peritazgos científicos, análisis genéticos, revelando el ejercicio de violencia impuesto al cuerpo.

D. Funcional:

Recuperados los restos humanos de la fosa, mediante técnicas de exhumación, son trasladados por técnicos forenses a laboratorios de identificación y morfología, para la aplicación de técnicas de reconocimiento que permitan construir un perfil y establecer quién es la persona que estuvo enterrada, el tipo de violencia ejercida en su cuerpo, su sexo, el grupo de población al que pertenece.

En la fosa yace lo que será después recuperado, lo que hay allí son seres humanos, vidas interrumpidas en su historia personal con proyectos existenciales, con la excedencia de su ser: el habitante/campesino/ tuvo un rostro patente[41], hecho carne en su humanidad, cuerpo/conciencia, ser presente en el mundo, en donde desarrolló formas de ser, estar con la naturaleza y los otros.

El paramilitarismo buscó con esa espacialidad producida eliminar todo rasgo de identidad e identificación dinamizando un emplazamiento reducido para un cuerpo biológico muerto (cadáver) indistinguible. La fosa es un contenedor de la indiferenciación de los cuerpos, el habitante/campesino separado de la comunidad, de toda práctica social y transformado en alguien oculto y anónimo.

La fosa marca el cuerpo depositado, sometiéndolo a unas condiciones ajenas, extrañas, del terreno natural, satisface el lema del verdugo/victimario: ‘no volverás a salir de allí’, inscribiendo

[41] Como existencia, la víctima del paramilitarismo es el escenario histórico de las interacciones con los Otros, signado por la singularidad y contingencia de la existencia humana, por la mutabilidad y la imprevisibilidad de las acciones y la libertad de los otros.

en su estructura anatómica unas marcas en sus carnes, sus músculos, sus huesos, sus tendones, sus nervios, sus cartílagos, durante un ritual de suplicio, de liturgia punitiva.

El verdugo/victimario traza sobre el cuerpo del enemigo interno subalterno huellas, marcas, que, al arrojarlo a la fosa, busca borrar la memoria del sufrimiento provocado, con lo que manifiesta el poder que castiga y decide sobre la muerte.

1.4 Cuerpo excluido y corporeidad arrasada

> *En todo contacto entre un cuerpo y otro se intercambia existencia física: un agresor al atacar a su víctima deja en ella algo de él y toda víctima deja algo de ella en el agresor. De la misma manera, un lugar deja elementos en quienes lo intervienen, lo visitan y el visitante deja elementos en el lugar* (Morales, 2000, p. 12).

Palada y media o dos paladas fue la expresión acuñada por los paramilitares para referirse a la profundidad del hoyo necesario para sepultar a una víctima descuartizada. El descuartizamiento es quizás la práctica más atroz generalizada en el país, al punto que cualquier paramilitar entendía lo que iba a ocurrir cuando se le ordenaba cavar una 'palada y media' (Semana, 2007, p. 95).

> Los paramilitares descuartizan generalmente por pragmatismo, porque es más fácil enterrar o arrojar a los ríos 'el cuerpo picado'. Mientras en la época de la Violencia (liberal y conservadora) el cuerpo era sometido a todo tipo de cortes, desbaratamientos y deformaciones (Semana, 2007, p. 106).

Para el análisis de la instrumentalización del cuerpo para luego ser arrojado a una fosa, son importantes los testimonios recogidos en notas personales que acompañaron el trabajo forense de los investigadores de la Fiscalía General de la Nación, quienes realizaron exhumaciones de fosas en diferentes regiones del país.

> En esas fincas en Bolívar, Cesar, Sucre, que servían de base paramilitar, lo que vemos son cuerpos completos. Es la zona obligada de paso de la droga que salía por el mar. Entonces detenían a personas que los estorbaban o que los declaraban como enemigos por algún motivo. Pero no tenían que enterrarlos rápido. Por eso son fosas diferentes a las otras

> zonas como el Meta, o Caquetá (Conversación # 2 con Arturo, septiembre de 2018, Olarte-Sierra y Castro Bermúdez, 2019, p. 130).

El uso de herramientas como cuchillos, machetes, puñales o motosierras, para cortar y desmembrar vivas a las víctimas estuvo asociado con una estrategia de guerra. Las marcas y rastros de heridas en los cuerpos dan cuenta de los modos en que fueron asesinadas y luego enterradas las víctimas, lo que para los antropólogos constituye un patrón sistemático y sostenido a la hora de intervenir las víctimas y desaparecerlas[42].

El cuerpo/conciencia de la víctima, en la masacre, es un espacio negado, desestructurado durante una acción violenta ejercida en sus partes. El cuerpo del enemigo secundario es una heterotopía demolida, sufriente, doliente, deslegitimada. El cuerpo como lugar distinto es penetrable en su carne, es desnudado para ser dividido, instrumentalizado, para que comunique miedo, zozobra y terror. Los cortes, las mutilaciones, la desestructuración de su anatomía, son operaciones por las cuales el cuerpo es arrancado de su espacio propio, como estructura somática, cotidiana y territorial, para ser colocado en otro espacio ajeno, distinto. El método de infligir dolor estuvo estrechamente ligado a la calidad de la víctima o al señalamiento que hacía de esta el victimario.

En este trabajo, el cuerpo es significado como una espacialidad absolutamente distinta de la fosa, en él se despliega un ejercicio de violencia física sobre la vida, accediendo a sus partes, como superficies en donde se inscriben, se hacen explícitas prácticas para aniquilarlo.

El uso de herramientas como cuchillos, machetes, bayonetas o motosierras, para cortar y desmembrar vivas a las víctimas estuvo asociado con una estrategia de guerra. El cuerpo/conciencia de la víctima, en la masacre, es un espacio negado, desestructurado durante una acción violenta ejercida en sus partes.

Cuando en este trabajo afirmamos que el cuerpo del enemigo es una heterotopía nos referimos a que el cuerpo es significado como una espacialidad absolutamente distinta de la fosa, en él se despliega un ejercicio de violencia física sobre la vida, accediendo a sus partes, como superficies en donde se inscriben, se hacen explícitas prácticas para aniquilarlo.

---

[42] La víctima siempre tiene un nombre, aunque el victimario haya querido borrarlo. La víctima no es 'algo' sino alguien. No se trata, ciertamente, de inventar un nuevo lenguaje, sino de mostrar "que es la vulnerabilidad del inerme en cuanto específico paradigma epocal la que debe venir a primer plano en las escenas actuales de la masacre". Ver: Cavarero, Adriana. (2009). *Horrorismo.* Barcelona: Editorial Antrhopos.

¿Qué hay en la fosa? ¿Qué contiene esta disposición espacial producida/funcional?

Es preciso decir que reflexionar sobre el cuerpo es pensar en su condición natural de estructura somático[43]/biológica. El cuerpo del habitante/campesino es un cuerpo vivido, sentido, representado, activo, situado espacialmente, aquí o allá. El soma es el cuerpo físico organizado, toda la estructura viviente, la carne los tejidos, los órganos, los músculos y huesos, con sus capacidades y funciones propias de un ser vivo, dotado de facultades para la interacción con los otros, a través del lenguaje verbal, escrito y corporal, que permiten relaciones interpersonales. Es una unidad existencial: cuerpo/conciencia reflexiva[44].

Como estructura biológica, el cuerpo es el principio de identidad y primera condición de existencia. Su carácter es la individualidad singular, identitaria, con miras a entrar en relación con el otro. La muerte como finitud es la mayor evidencia de la existencia corporal. La finitud[45] determina lo vulnerable que es el cuerpo y su paso temporal por el mundo.

En la masacre no hay espacio para la relación intersubjetiva. En ella los cuerpos se afectan, chocan, se disminuye la potencia de vida, de obrar, de libertad, convirtiéndolos en escenarios de dolor y padecimiento, de humillación, de agonía, de aniquilación, de muerte. La violencia del verdugo/victimario[46] desplegada sobre las anatomías es presencia aterradora porque amenaza con la destrucción total del cuerpo, y solo hay conciencia de la muerte. El cuerpo de la masacre es un cuerpo sufriente/padecido.

---

[43] El término soma, en griego, significa en general cuerpo, es decir la mera unidad material o apariencia externa, el cuerpo concebido como soma es la unidad orgánica, signo principal de algo portentoso, el conjunto de un todo organizado. Soma mantiene una estrecha relación con corpus en latín, lo principal y unitario, la sustancia orgánica, viva, el cuerpo por excelencia, el ser humano

[44] Uno de los equívocos del pensamiento occidental es la desin-corporación, que insiste en una analítica, con todo su bagaje teórico, de las experiencias sensibles, de la razón, de la propia comunicación, de la vida humana interrelacional, como realidades, producto del espíritu, autónomas de la expresión corporal. Durante varios siglos, la filosofía, la ciencia, la religión han caminado por el sendero engañoso de conceptos que fundamentan teorías de la corporalidad ancladas en las dicotomías cuerpo/alma; sujeto/objeto; ser/conciencia; realidad/apariencia; sensibilidad/espíritu; palabra/acción, desconociendo el proceso interactivo que existe en la conciencia sensorial con la que percibimos el mundo, los objetos, los otros; y la conciencia racional con la que leemos y configuramos esa relación interactiva con lo otro y los otros, para otorgarle un sentido.

[45] En Nietzsche se encuentran dos afirmaciones del cuerpo: cuerpo fisiológico, orgánico; y el cuerpo vivido, experimentado, como pluralidad, multiplicidad de fuerzas, que generan tensiones, contradicciones, escenario de luchas de fuerzas que buscan someter a otras. Para Nietzche, el cuerpo es lo efímero, es presencia y manifestación de la muerte, y valorarlo se contrapone a la aceptación de la fuerza instintiva. El hombre es cuerpo mortal, esta evidencia de la presencia ineludible del límite y aceptarlo, acentúa el carácter de contingente del humano. Ver: Nietzsche, F. (2012). *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie.* Traducción Carlos Palazón. Prólogo y presentación Frances LL. Cardona, Barcelona: Ediciones Brontes.

[46] Ver: Revista Semana, *Fiesta de sangre, la masacre de El Salado*, edición del 30 de agosto de 2008.

El rostro y la mirada de la víctima concreta, en su indefensión y vulnerabilidad durante la masacre, genera una tensión entre el deseo de matar del verdugo/victimario y el llamado de la norma universal "No hagas a otro lo que no quieres te hagan a ti". La vulnerabilidad de la víctima, observada y declarada como enemigo a quien hay que eliminar a toda costa, despierta un impulso destructor, una voluntad de hacer sufrir/hacer morir, que decide sobre la vida y la muerte del otro.

> Steven se convirtió en comandante de una parte de Caldas y Tolima. Aunque nunca fue el primero pues estaba bajo órdenes de otros, sí era el más temido por su frialdad. Ahora no tiene pudor en contar cómo se iniciaron los descuartizamientos en su región: "Uno es un instrumento de la guerra. Tiene que actuar como le toque y donde le toque. Yo descuarticé a varias personas vivas. Uno cogía de un lado, el otro del otro, y partíamos aquí y partíamos allá, un brazo, una pierna, el tronco, la cabeza, y después botábamos los pedazos a la fosa o al río"[47] (Semana, 2007, p. 91).

Con la muerte llega inesperadamente el fin de los proyectos y metas propuestas para alcanzar con el otro, en la relación-con. La violencia desplegada contra el habitante/campesino significa la total anulación de esos proyectos históricos. La nada de la vida. La masacre es un espacio de interacción de las corporalidades que son afectadas por la violencia, el victimario que la desata y la víctima que la padece, quedando manifiesta, patente, la condición finita, fáctica, contingente, no-necesaria, angustiosa de la víctima. La muerte es la manifestación concreta de la facticidad, del final de una vida con sentido, una existencia vivida expuesta para morir. La muerte deja una huella objetiva en el cuerpo/conciencia del habitante/campesino, de la que son testigos otras víctimas, quienes se ven expuestos también a la finalización más inmediata de un proyecto de vida. Morir es un hecho objetivo que se presenta, de manera dispersa, a la conciencia, porque viene de afuera y expone la existencia a su desaparición en el mundo de la vida, a no-ser más.

La unidad del cuerpo es opuesta a la fragmentación, al desgarramiento de una o de varias de sus partes. Tener el cuerpo entero es ser portador de identidad. Un cuerpo decapitado no tiene identidad, es un anónimo, cuyo rasgo particular de saber quién es, se ha perdido.

[47] La cosificación del cuerpo de la víctima, deviene de la producción intencional que se le asigna al verdugo/victimario para que cumpla con determinados propósitos para la organización armada. La cosificación solo está en aquel que la produce y como tal la extiende a los otros durante la masacre. En la masacre, los cuerpos quedan expuestos, por el verdugo, a prácticas violatorias de su identidad, su integridad anatómica y su dignidad.

El postulado (candidato para el proceso de Justicia Transicional)[48] señala que la víctima fue decapitada, luego de lo cual dio orden a otro miembro del grupo armado que le abriera el pecho, pero como éste aún no tenía experiencia para hacer el corte toraco-abdominal, le causó muchos cortes en esta área del cuerpo (CNMH, 2015, página 63).

1.5 El cuerpo/cadáver

> *La presencia o la insistencia. Presencia interminable. Insistencia de la sonrisa más allá del rostro y debajo del rostro. Insistencia de un grito que subsiste a la boca, insistencia de un cuerpo que subsiste al organismo, insistencia de los órganos transitorios que subsisten a los órganos cualificados. Y la identidad de un ya aquí y un siempre con retraso, en la presencia excesiva. Por todas partes una presencia actúa directamente sobre el sistema nervioso y hace imposible el asentamiento o la distanciación de una representación* (Deleuze, 2002, p. 52).

El cuerpo de la víctima arrojado a la fosa es cadáver, su aspecto físico exterior cambia, transita de una realidad física a otro estado, el cuerpo inerte, el cuerpo muerto[49]. El cadáver (del latín *cadêre*, caer, caído) es un cuerpo sin vigor, inmóvil en un espacio, rígido, devuelto a la tierra.

La posición yacente del cadáver en la fosa expresa su estado de absoluta vulnerabilidad e impotencia. El trabajo del terreno disuelve lo material del cadáver, su carne, tejidos, músculos, órganos para marcar un punto avanzado en la descomposición. El cadáver está tocado por una degradación irreversible.

---

[48] La Ley 975 de 2005 (reformada por la Ley 1592 de 2012) o Ley de Justicia Transicional, establece que su inicio tiene lugar en la remisión de la 'lista de postulados' mediante la cual el Ministerio de Justicia presenta como elegibles al procedimiento y a los beneficios establecidos en dicha ley a las personas que hayan pertenecido a un grupo armado organizado al margen de la ley (GAOML), que hayan decidido desmovilizarse de manera individual o colectiva y hayan solicitado su postulación.

[49] Tertuliano, escritor y apologista latino del siglo II D.C., asegura que el cadáver, como carne muerta, pierde el calor y el color y queda falto de sangre (exangüe). El cuerpo muerto es cadáver porque ya no es hombre, es carne caduca, de lo vivo a la muerte, todo cambia, muta, se altera y degrada. Ver: Vicastillo, Salvador. (2006). *Un cuerpo destinado a la muerte. Su significado en la antropología de Tertuliano.* Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).

La corrupción del cuerpo inerte en la fosa es el signo de un cambio ontológico, la caída del hombre a cadáver, la carne en trance de perderse de manera inevitable. El cadáver en esta disposición espacial se disgrega probando que la muerte es la condición inevitable de la naturaleza humana. La fosa recibe el cuerpo muerto caído, sometiéndolo a la corrupción y degradación de su biología inmóvil (dissoluta postmorten).

> La fosa común con su disparidad singular, ensordece con su silencio. Nótese que hablar de este silencio o el silenciamiento de los singulares-cadáveres encimados, no es por el simple hecho que se les ha acallado la voz, encimándolos unos con otros, sino que una fosa común no guarda la aproximación, los cadáveres no están próximos, son continuos, hay destazamiento, fragmentación es un choque de espaciosidad con espaciosidad, de cuerpo con cuerpo, espaciosidad se entiende que guarda un equivalente con el cuerpo, donde se echa por tierra una vez más la supuesta frontera entre el sueño individual y el sueño colectivo (Pál Pelbart, 2009, p. 270).

La fosa es la extrema ruina del cuerpo, que va siendo devorado por las condiciones propias del terreno, como la acción de la arcilla, el nivel freático, debido a las lluvias en las zonas y la acción de los minerales como los carbonatos, óxidos de hierro, aluminio, sulfatos, cloruros, anegados allí por las aguas. La fosa cubre y esconde (*abscondere*) la miseria del cadáver, la tierra sepulcral hará su trabajo de desgaste de lo biológico, será el indumento, lo recubrirá para desaparecerlo, quedando abandonado a este otro ‘poder’ inexorable, que es el terreno donde quedó emplazado.

La voracidad del tiempo allí no se detiene hasta haber consumido todo el cadáver provocando un cambio cualitativo, la degradación de la carne no deja lugar a ningún nombre para lo que ha desaparecido a nivel biológico.

> Si queremos referirnos al cadáver como objeto estaremos permanentemente en referencia al cuerpo, con las investiduras y significados propios del núcleo en el cual vivió, en un entrelazamiento de imposible disolución. Una vez más resalta la inextricable relación entre la vida y la muerte: Bichat describió la muerte no sólo como el final de la vida y la vida como condición para morir. Un cuerpo, por el mero hecho de estar vivo ya está muriendo (Morales, 2006, p. 279).

En la fosa (*mortuorum habitaculum*), el cadáver queda fijado, instalado, en su propia inmovilidad, en donde transitará a esqueleto, a restos óseos, con sus superficies rugosas y cavidades, para reconstruir, como en un rompecabezas, la imagen de una vida, como sendero descriptivo para aproximarse a una verdad: ¿Quién padeció este tipo de violencia? De ese alguien que yace en la fosa, ¿queda algo?

Los huesos son fundamentales para establecer, desde el trabajo forense, el perfil biológico de la víctima. Su posición en la fosa y la intervención violenta a la que fue sometido el cuerpo en vida. Los huesos contienen la propia y única historia de la víctima, relacionada con un nombre, con una identidad, lo que tiene significado para la familia, un entorno social determinado.

El esqueleto y los huesos son un hálito de esperanza para alguien que espera saber del desaparecido. Si los huesos registran marcas de los instrumentos que provocaron la muerte de una persona, es posible establecer el tipo de arma utilizada para provocar dolor en la estructura anatómica. En los huesos es posible hallar características individualizantes que se pueden cruzar con la información que poseen los familiares para procesos de identificación por el ADN.

Algunas de esas características pueden ser prótesis, *brackets* en la cavidad bucal, cicatrices de intervenciones quirúrgicas, tipos de enfermedades que afectaron a la víctima en su vida. La patología forense permite hoy que los huesos sean sometidos después a exhaustivos exámenes de identificación y estudios microscópicos y químicos, utilizando el ADN de los padres con el ADN extraído de los huesos, empleando marcadores por comparación, para obtener un perfil genético de la víctima.

La aproximación al pensamiento de Emmanuel Levinas concentra toda la riqueza de la reflexión sobre el otro para establecer qué hay en la fosa, no desde la materialidad (cuerpo/cadáver) sino desde la corporeidad, como elemento fundamental de la existencia para poder darle ‘rostro’ a la víctima hallada en la fosa.

1.6 Corporeidad arrasada y Rostro/otro

> *El cadáver de una persona, cuyo cuerpo fue ocultado en una fosa o desaparecido en un pozo o un río a través de inhumaciones clandestinas, al ser identificado a través de un proceso forense, se instituye como prueba material y legal, no solo de la existencia de un individuo cuyo paradero es desconocido así como su muerte, sino también los procesos sociales inscritos en torno a él, a partir de los cuáles se pueden poner en evidencia sucesos históricos de carácter colectivo. De esta manera, el cuerpo – individuo – rostro analizado e identificado por medio del trabajo forense, es registrado y reconocido como miembro de la comunidad que le asigna y certifica su identidad personal pasada, su valor social y su agencia en procesos políticos presentes. Los restos*

> *del cuerpo desaparecido a los que se les restituye su identidad son integrados en una comunidad que otorga nuevos sentidos a esta reaparición* (Guglielmucci, 2017, p.119).

En su obra *Totalidad e Infinito, ensayo sobre la exterioridad*[50]*,* Levinas asegura que la corporeidad tiene un espesor propio y una significación singular. Es la dimensión subjetiva del ser humano, entendida como dimensión de relación con el otro, en un espacio situado, el mundo exterior donde la excedencia de su ser se despliega en el aquí y en el ahora, al estar dotado de conciencia e intencionalidad comunicativa. Relación entendida como un acto intencional que constituye el aquí del cuerpo situado, que sale al encuentro del otro en el ahora, como horizonte de identidad.

Para Levinas la alteridad no es sinónimo de otredad. La alteridad, (del pronombre latino *alius*, otro distinto, diferente, al que se añade el sufijo ter, que diferencia a uno dentro de un par), forma parte de la propia identidad, en tanto que aquello nos particulariza y nos describe como individuo. La alteridad es la condición de ser otro, su carácter. Cuando mi hermano me presenta un amigo, él posee una identidad que desconozco (ser otro), la presentación es fugaz y no entro en relación con él, no sé cómo es.

La otredad es el reconocimiento del otro como exterioridad diferente, lo acepto como es, reconozco su dignidad como la que tengo como existencia, el otro se muestra como distinto, es presencia viva, habla, se comunica, es revelación, soporte de una existencia distinta. El otro es necesario para realizar la estructura intersubjetiva de mi naturaleza: ser encuentro y relación con él en el mundo. Es en el mundo donde el individuo surge, se revela como el mismo, a través de los acontecimientos que constituyen su entorno vital como escenario para ser con el otro.

Levinas plantea que el cuerpo, como condición material singular de la existencia, situado de alguna manera en relación con, tiene el espacio como realización física frente a su conciencia, que se descubre condicionada a la apertura por su contenido (lo otro), proyectado como horizonte

[50] "La obra *Totalidad e Infinito* presenta una visión ética que intenta iluminar las conciencias y las prácticas humanas en torno a la conducción real de sus vidas. Levinas arremete con las ciencias que se presentan inequívocas en el discurso y absolutas para la práctica, pero totalmente ideológicas en torno a la verdad. No pretende decir que su contenido es absoluta verdad, sino brindar una apertura a la creación de un movimiento de responsabilidad ética hacia el Otro. El significado de Otro se refiere no a un Tú abstracto, sino a las personas cotidianas, que debemos enfrentar no como enemigos sino como hermanos. El Otro, en sentido más radical, son los que padecen física, psíquica y espiritualmente, los dejados en el camino por el sistema económico, político, cultural, social, religioso, étnico, ideológico". Ver: Romero García. David, J. (2012). *Una mirada a "Totalidad e infinito" de Emmanuel Levinas.* En Teoría y Praxis N.º 21, junio – diciembre de 2012. El Salvador: Universidad Don Bosco (UDB).

de identidad propia y compartida para y por los otros. La relación con el otro/otros se da en una disposición espacial, ámbito físico de encuentro, de prácticas con sentido para mí y para los otros.

En ese horizonte de identidad, el otro realiza una tarea de mediación, que es ponerse al descubierto desde el cuerpo/conciencia, salir al encuentro en un ámbito histórico que me lleva a colocar en común mi proyecto de realización a través de mis decisiones, mi conducta, mi libertad.

Toda relación humana se establece por un ser que rompe con su egoísmo propio, encerrado, indiferente. Esta relación, que se caracteriza por un salir de sí mismo para el encuentro, es ser con el otro y para el otro. No somos capaces de ser por nosotros mismos sin el otro. Es el otro quien decide, en un momento dado de su existencia, arriesgarse por nosotros, decide ver nuestro rostro y dar respuesta, comprometiéndose en un acto de presencia, a establecer vínculos entre los dos.

El otro es rostro que me permite descubrirme totalmente para el encuentro, desde la alteridad, que sin él no soy más que mismidad encerrada. El otro es rostro, es decir el modo de ser de interlocución y me invita a desprenderme de mi egoísmo para consagrarme a él, sin tiempo, sin medida, sin cálculos potenciales. Es con el otro con quien realizo mi historia, no me autodetermino solo, me determino por y con el otro, ambos construimos historia.

El rostro en Levinas es la manera como el otro hace presencia en mi vida, que no es visible sino audible. El rostro no es la cara, no es un semblante, la cara se ve, pero no es el rostro, el rostro se escucha, el rostro es un nombre propio que nos demanda salir de nosotros mismos para encontrarlo en el diálogo, el rostro es alguien concreto con su cuerpo/conciencia. No es mirarlo a los ojos sino escucharlo.

El rostro del otro tiene dos maneras de hacer presencia, la palabra y el diálogo. Cuando entra en nuestro mundo, el rostro del otro me aborda, me invita a entablar una relación que no tiene medida, me envuelve, me cuestiona, me interroga, me configura. Rostro y discurso están ligados. Ante el rostro no me quedo ahí para contemplarlo sin más, le respondo. Para Levinas, por el lenguaje estamos en el ámbito del decir, el decir es una manera de saludar al otro y saludar al otro es una manera de responder de él. Es difícil callarse en presencia de alguien.

Salir de mí mismo para ir al encuentro del otro es una decisión como capacidad para entrar en diálogo con él, esa capacidad se sitúa en un ámbito de riesgo:

> Requiere capacidad de solidaridad y compasión, capacidad de perdón, empatía y misericordia. Capacidad de internalizarse en la propia subjetividad para descubrir el bien que nos habita. Capacidad de aceptar la otredad no en el otro sino en mí. Capacidad para

> aceptar la sabiduría del amor como ética que nos invita a desprendernos del tiempo y de la trascendencia como espacio, o como visión a futuro esperanzada en un futuro incierto, sino bajo la comprensión profunda de que permanecemos en la trascendencia de nuestro propio ser (Iza Villacís, 2018, p. 82).

El encuentro con el otro en la filosofía levinasiana hace referencia a ese riesgo del salir de sí para asumir una responsabilidad infinita por el otro. Esa responsabilidad es acogida, hospitalidad, empatía, decisión de no dominarlo ni hacerle daño. Por eso el otro es un desafío para mi existencia.

> La relación con el Otro no se convierte, como el conocimiento, en gozo y posesión, en libertad. El Otro, cuya presencia excepcional se inscribe en la posibilidad de matarlo, en la que me encuentro, indica el fin de mis poderes. Si no tengoo más poder sobre él, es porque desborda absolutamente toda idea que puedo tener de él (Levinas, 2002, p. 109).

En el diálogo hay reconocimiento del otro y al reconocerlo evito toda intimidación y todo uso de la fuerza, fortaleciendo la capacidad de interacción, previo reconocimiento de su autonomía y libertad. Al reconocer al otro tengo en cuenta que somos iguales y esta es la evidencia de la necesidad del otro y la dependencia que tenemos entre nosotros. Entre los rostros.

1.7 El rostro antropológico: identificación y reconstrucción de un régimen de sentidos

> *En el caso particular del Cesar, la violencia paramilitar tuvo una afectación contra integrantes de partidos de izquierda, como la Unión Patriótica y la Alianza Democrática M-19, y contra movimientos sociales, sindicales y ciudadanos relacionados con la defensa de los derechos humanos. Una de las órdenes entregada por el clan Castaño Gil a los paramilitares del frente Héroes de los Montes de María del Bloque Norte, que comandaba Salvatore Mancuso, era que los denominados aliados de la guerrilla, luego de ser retenidos, amordazados, atados de pies y manos, debían colocarse en fila sobre el terreno en una finca ubicada en Codazzi (Cesar).*
> *Mancuso mandó a traer dos buldóceres orugas, que debían pasar sobre sus cabezas, una y otra vez, para que quedaran aplastadas y, con sus rostros desfigurados, evitar ser reconocidas por sus familiares o autoridades, cuando encontraran sus cuerpos. Cumplida la orden, las orugas debían habilitar fosas en el terreno para arrojar allí los cuerpos de las víctimas y los restos de sus cabezas o de lo que quedaban* (CNMH, 2017, p. 65).

En la Antropología Forense, hablar de identificación es hablar del resultado de coincidencias de grupos de datos:

A. Aquellos que buscan reconocer que una persona es la misma que se busca, a partir de un conjunto de caracteres somáticos y óseos. En esta etapa, el proceso de identificación puede ser comparativo o reconstructivo, y tiende a ubicar una persona desconocida dentro de un mundo biosocial conocido, con el que ha compartido un origen común, un territorio y unas características morfométricas.

B. La diferenciación de rostros, tanto por su versatilidad como su heterogeneidad, sigue siendo la base del proceso de identificación de personas vivas o desaparecidas, que contiene variantes de diferentes segmentos del rostro: cabello, frente, cejas, ojos, nariz, boca, pliegues en el rostro, marcas como cicatrices, mentón, pómulos. Estos se alimentan de acuerdo a variantes faciales de cada grupo humano.

La reconstrucción facial constituye la culminación del proceso de identificación de las particularidades de un sujeto, mediante la elaboración de un retrato antropológico, que se plasma gráfica, plástica o digitalmente[51]. En este trabajo de reconstrucción, el morfólogo forense elabora, a partir de un conjunto de huesos, un retrato disponible para divulgar, comparar contra fotografías de personas desaparecidas.

La tarea de reconstruir un rostro es anatomía comparada, en primer lugar, se reproduce un retrato antropológico, de acuerdo a los estimativos de sexo, edad, filiación poblacional y rasgos individualizantes, por otro, se plasman esos detalles en cualquier tipo de reconstrucción. Las medidas de la frente, órbitas de los ojos, huesos nasales y mandíbula se convierten, en general, en un conjunto de rasgos que se aproximan al rostro de quien fue el individuo en vida.

Este retrato tiene la ventaja de ser visible, repetible, verificable y de fácil acceso a los familiares, que aportan fotografías y vídeos del desaparecido. En la reconstrucción de un rostro intervienen antropólogos, ilustradores médicos, odontólogos y morfólogos forenses. Del cráneo se realiza una observación detallada en sus principales rasgos métricos, morfológicos y posibles traumas recibidos durante la tortura, golpes y laceraciones, cortes causados por armas afiladas, que pueden afectar su fisonomía, como la fractura de sus huesos nasales.

[51] En el siglo XVIII, en Bolonia (Italia), el artista y modelador anatómico, Ercole Lelli (1702-1766), desarrolló una técnica para reconstruir la masa muscular en cera sobre huesos articulados, reproduciendo los tejidos y músculos del rostro.

El primer paso en el proceso de reconstrucción de un rostro lo constituye la restauración de los restos óseos, rellenando y pegando las partes faltantes y consolidando el tejido óseo. El segundo, se relaciona con la estimación acertada del sexo, la edad, las observaciones cráneométricas y osteopatológicas. Finalmente, con el diagnóstico racial, a partir de las dimensiones craneales y los detalles morfológicos.

La reconstrucción total del rostro no es posible, este proceso forense está en vías de lograr darle vida a un texto corporal que ya no es, que desapareció bajo tierra y su constitución anatómica es tema de memoria y recuerdos, luego de su recuperación técnica. El rostro físico es un texto corporal que puede ser descifrado por el antropólogo forense, palpando delicadamente partes de huesos, días o meses después de ocurrida su inhumación. Pero ese desciframiento es parcial, residual, sedimento de una vida antes de convertirse en una entelequia, que ya no es, que ya no está, que ya no existe.

Lo que rescatan los técnicos forenses en las exhumaciones es parte de una sombra de un residual definitorio para las memorias familiares y comunitarias, construidas sobre la persona ausente. Ese residual es el rostro. Aquí me refiero a ese devenir/emisor de sentidos y mundos posibles, en el que se da el encuentro con el otro, el rostro es la estructura del mundo posible implicado en la víctima.

El rostro re-construido por el forense es un rostro desecho, que pone de presente el rostro/residual, ese que envuelve modos posibles de ser, es la estructura de la alteridad que expresa el mundo posible implicado en el individuo, es el medio de la individualidad. Como estructura integra dos regímenes de sentidos, uno como superficie biológica limpia y régimen de organización y distribución de proyectos de vida posibles, que se construyen en la relación con el otro.

El rostro de la víctima exhumada es un rostro de posibilidades y sentidos que fueron fracturados, de manera abrupta, por la muerte violenta y no permitió realizarlas en su existencia temporal. La muerte violenta dinamizada por los verdugos/victimarios es la finalización más inmediata de un proyecto de vida, de la realización de tareas propuestas en ese horizonte histórico en el que está cada uno en el mundo.

El rostro es móvil, conexión ininterrumpida, devenir dinámico, cambio y transformación permanente en medio del tejido de decisiones y orientaciones que asumimos como individuos, en

relación con el contexto intersubjetivo en el que nos situamos y tenemos una posición codeterminante.

Como devenir, el rostro se efectúa en el plano de consistencia que se opone al plano de organización biológica, rostro es práctica que se opone a la temporalidad de lo físico, modo de individuación[52], a partir de las multiplicidades sociales en los cuales nos organizamos. Nos experimentamos como rostro corporal, lo que implica relaciones con nuestra propia corporeidad, y como rostro/individuo nos movilizarnos en un plan de organización y desarrollo, la significancia ata a los dos rostros, la lógica corporal en su finitud y la lógica del rostro/individuo en el sentido, al experimentarnos como de los rostros otros.

El rostro es unívoco, es decir se da siempre y solo de manera diferente y se predica del mismo modo de todas sus diferencias individuales. Lo propio de cualquier modo de individuación es ser diferente a cualquier otro modo. Cada individuo se hace un modo de individuación diferente, a partir de una experimentación del propio cuerpo y a reconocerse como multiplicidad gradual de sensaciones, afectos, emociones y deseos en la red de significados que se inscriben en el encuentro con el otro.

El rostro es multiplicidad, donde se posee la singularidad, dando lugar a mezclas y transformaciones en lo compartido de lo dado por sí, el pasaje[53] del orden de lo que acontece que se opone a lo que 'es'. El rostro requiere de una socialización, es decir, la producción de individuos legibles**,** todo el cuerpo/individuo y el cuerpo social quedan significados bajo un rostro para que pueda pasar por allí la dimensión de la identidad personal, una diferencia individual en donde la existencia adquiere sentido.

El rostro, como devenir, cambio, transformación, es el lugar originario donde la existencia humana adquiere significado, allí se encuentra nombrado e inscrito en un orden social, en él cada individuo se distingue de otro.

Si bien la mira antropológica forense no olvida que el rostro reconstruido está moldeado por lo histórico, lo social, lo orgánico, no lo identifica definitivamente como producto del poder

---

[52] El modo de individuación responde a una serie de contenidos de conciencia: significados, representaciones y valores.

[53] Walter Benjamín explica cuando recorre el pasaje, como fenómeno de la edificación urbana del siglo XIX en París, el acto del paseante (*flâneur*), implica una relación de su cuerpo con el espacio, las calles. El rostro es esa especie de caminante que, según sus desplazamientos hacia el otro, subvierte la lógica del egoísmo para sumergirse en una multiplicidad de significaciones, hechas manifiestas en el encuentro: Benjamín, Walter (2012). *El flâneur. En El París de Baudelaire*, 97-137. Buenos Aires: Eterna Cadencia, pp. 97-137.

como dominación, que impone, desde el discurso, un significado y una resubjetivación como enemigo a eliminar. Resubjetivación que se dinamiza en un agenciamiento autoritario y violento, que requiere la necesidad de producir rostros/otros dislocados, desordenados, extintos, ilusorios, anónimos bajo tierra, desaparecidos, sin memoria individual, el año cero del rostro desecho. Rostro al que se anuló la posibilidad de realizaciones significativas.

1.8 La Rostredad: el otro rostro

> *Diana Henao: 'Aunque lleva años de haber muerto (y no sabemos dónde está) lo sigo recordando, y son mis hijos los que llevan el peso de su ausencia'* (Fiscalía General de la Nación, 2011, p. 56).

.

Al lado del rostro de la víctima, cuyas partes se hallan en la fosa y son exhumadas, como residual no definitorio, hay una **rostredad**[54] (otro/rostro) que no se recupera en los laboratorios de identificación morfológica, pero está presente en la memoria de los familiares, es alguien que está desaparecido, no hallado, pero tuvo una existencia e identidad, un quehacer histórico.

La rostredad es aquello que rescata la representación y sentidos de lo que fue la víctima en vida y sigue presente en los recuerdos de su vida familiar[55], ese rostro/otro tiene su manifestación en objetos personales que cuelgan de las paredes en el hogar donde vivió, el lugar donde llevó a cabo su trabajo (la caballeriza, el mercado, el centro de salud, la plaza de coleo).

Y podemos señalar que, como manifestación de la rostredad de la víctima, están los vestidos que portó, los uniformes deportivos y del trabajo, el sombrero, la silla de montar a caballo, acompañados de fotografías en vida, como mediación/evocación sobre lo que significa por sí mismo, antesala del reconocimiento del que es merecedora por sus seres queridos.

---

[54] La *rostredad* es un concepto fundante en la filosofía de Emmanuel Levinas, la manera en la que el rostro se presenta a los sentidos, y más aún, la manera en la que damos a este un significado que, en ocasiones, pasa desapercibido, sin evidenciar que se pueden ejercer infinitas posturas a partir de un rostro, desde las más éticas hasta las más violentas. Por eso, para Levinas, el rostro es la antesala del reconocimiento. La conciencia de humanidad, es decir, del hombre como especie y sus interacciones, depende absolutamente del rostro.

[55] Recuerdos que se configuran dentro de un espacio social que fue compartido, por lo que es posible comunicarlos, representarlos y compartirlos. El recuerdo trasciende la experiencia inmediata y se materializa en archivos, relatos, objetos e imágenes. Vestidos, zapatos, uniformes, gorras, fotografías, vídeos, se convierten en depósitos de memoria/vida y activadores de rememoración de hechos, como esfuerzo permanente para apropiarse del pasado, reactualizarlo, y luchar para que no caiga en el olvido.

Esos objetos, esas pertenencias son la exterioridad que convoca al compromiso de no dejar a las víctimas/no halladas en un limbo de olvido y reafirma en sus familiares el compromiso de mantener viva su memoria y su subjetividad, presente en todas las tareas cotidianas de la familia y el trabajo.

El otro rostro es resistencia al olvido, es la epifanía[56] de las víctimas no halladas, una luz que orienta la búsqueda incesante de ese familiar que nunca regresó a casa ni fue encontrado en la fosa y su memoria se resiste a morir, desafiando la impunidad que cubre las desapariciones dinamizadas por el paramilitarismo.

> José Nubiel: 'A mi hijo, me lo mataron inocentemente. Lo busqué hasta en los basureros y seguía a los gallinazos por donde quiera que volaran, pero en ningún lugar apareció. Sus cosas y pertenencias alivian mi dolor y está allí siempre' (Fiscalía General de la Nación, 2011, p. 45).

Rostredad es todo aquello que hace saber que el familiar/no hallado es una responsabilidad de mantener su memoria identitaria, la petición que exige respuesta a la pregunta ¿dónde está?, interrogante que no puede eludir el verdugo/victimario y asumir una responsabilidad por el destino que le dio a su existencia. Rostredad que conmueve e incomoda a los violentos.

Es el otro rostro que trasciende el proceso judicial y la no exhumación al no ser encontrado, como medida simbólica con el propósito de rescatar el recuerdo histórico del olvido, en aras de reivindicar su dignidad. Imperativo que da alcance y despliegue al ejercicio real de construir su 'aquí' cotidiano en las paredes del hogar.

Ese otro rostro tiene su espacio público de memoria donde el tiempo detenido en los vestidos, uniformes, zapatos, gorras, fotografías, muñecos, se actualiza con la rememoración de lo que fue la víctima, para mitigar el dolor familiar de viudas, huérfanos, padres, hermanos, tíos, como forma de reminiscencia, de reinterpretación, de los momentos más especiales de su vida.

> Estos procesos, bien lo sabemos, no ocurren en individuos aislados sino insertos en redes de relaciones sociales, en grupos, instituciones, culturas. De inmediato y sin solución de continuidad, el pasaje de lo individual a lo social e interactivo se impone. Quienes tienen memoria y recuerdan, son seres humanos, individuos, siempre ubicados en contextos familiares, grupales y sociales específicos. Es imposible recordar o recrear el pasado sin apelar a esos contextos (Jelin, 2002, pp. 19-20).

[56] Epifanía, del griego epipháneia, significa manifestación, revelación.

Ese rostro otro habla e invita a una relación sin paralelo, que se ejerce con dolor y gozo, es resistencia/desafío a la debilidad del poder paramilitar de no asumir, en medio de su indiferencia, su responsabilidad por el daño y sufrimiento que causó con las masacres y las desapariciones.

La rostredad, desde una fotografía, es la posibilidad de una vista del pasado, de un pasado compartido, que actualiza un vínculo afectivo. Esa imagen, que cuelga de la pared, se reconfigura en un relato, una narración, que habla de la víctima/no hallada y, a la vez, de otras cosas, situando lo que está presente, el hoy, y lo que quedó en el pasado, como modo activo de registrar y relatar el recuerdo en el devenir del dolor, la ausencia, la incertidumbre y la impotencia de no saber en donde está.

Cuando desde mi intencionalidad, por egoísmo, por interés propio, no reconozco a ese rostro que quiere dialogar y decir, mi rostro es una máscara. Al negarme a reconocer al otro, también imposibilito que él lo haga y realice su dimensión fundamental, porque lo niego para el encuentro, lo manipulo y cosifico. Al ser inferior al compromiso de respetar y cuidar del otro, responderé con evasivas y engaños a la pregunta: ¿Dónde está tu hermano?

Apelar a la violencia contra el otro es la manifestación del olvido egoísta que se niega a reconocerlo, transformándolo en dominio sobre él, dominio que puede estar presente en lo más sencillo de las relaciones cotidianas; y una de las peores e irreversibles facetas de esas violencias es el asesinato, el arrebatar la vida al otro, porque con la muerte no solo se elimina el cuerpo, sino la posibilidad de acción de influir en la historia, en su realización como proyecto de la existencia.

El asesinato es la negación inauténtica de la dimensión fundamental del hombre que es ser para interactuar con el otro, en la acción violenta se pone en marcha la oposición radical de reconocer al otro y salir a su encuentro, camino hacia el otro no para cuidar de él sino para establecer sobre él un señorío, un dominio que anula su libertad y lo cosifica para arrebatarle la vida.

Par evitar el dominio del otro, el reconocimiento de que somos iguales debe reflejarse en la acción, la solidaridad y el respeto mutuo, acciones que son sociales. El reconocimiento es una lucha ética contra mi egoísmo que me demanda no hacerle daño al otro, es una obligación mayor que la que nos tenemos a nosotros mismos.

> Le reconozco, es decir, creo en él. Pero si este reconocimiento fuese mi sumisión a él, esa misma sumisión retiraría todo valor a mi reconocimiento: el reconocimiento por la sumisión anularía mi dignidad, que es lo que dota de valor el reconocimiento. El rostro que

> me mira me afirma. Pero cara a cara, no puedo por mi parte negarme al otro. La palara es, pues, una relación entre libertades que no se limitan ni se niegan, sino que se afirman recíprocamente (Levinas, 2001, p. 48).

¿Qué pasa cuando la violencia desplegada por mí alcanza al otro? Según Levinas, la violencia es signo de egoísmo y reducción del otro, ella manifiesta la pasividad del ser humano para no salir al encuentro y acogerlo, sino que lo utilizo, lo domino y procuro su aniquilación, su muerte.

Solo la capacidad de interacción/encuentro impide instrumentalizar al otro. Para Levinas somos responsables de las acciones que iniciamos, pero también de sus consecuencias para los demás, apelando al carácter de responsabilidad, cuyo contenido es el cuidado del otro, la necesidad de escucharlo y protegerlo. La responsabilidad no es un atributo más de mi subjetividad, como si existiese en ella misma, ante de toda relación/encuentro. Mi responsabilidad es para otro, yo soy responsable del otro sin esperar que sea recíproca de parte de él, aunque ello me cueste la vida. La responsabilidad es donde se anuda subjetivo.

La responsabilidad por el otro es una exigencia para mi existir, lo reconocemos como semejante a nosotros en un encuentro con un rostro en el que el otro se da:

> El otro habla en su rostro, existe 'un lenguaje anterior a las palabras, en una sola palabra descubro que me interpela y me dice, que le ayude, que no lo mate, que no sea indiferente'. Se abre la posibilidad de acceso a una verdadera trascendencia, que significa el respeto al otro, donde el punto de partido no es el yo, sino el otro que debo hacerme responsable de él, el papel de "rehén" consiste en que no hay opción alguna para escapar de esa responsabilidad por el otro (Levinas, 2002, p. 172).

Una vez, el cuerpo/cadáver se encuentra en la fosa en una etapa de descomposición de la carne, ¿qué rostro queda del habitante/campesino para lograr su identificación plena? ¿Quién yace en la fosa? ¿Es posible decir una palabra sobre ese rostro arrojado allí?

La intervención violenta a la que fue sometido el habitante/campesino, durante la masacre, y su posterior depósito en la fosa, constituye una separación respecto de toda continuidad y linealidad temporal de su existencia. El cuerpo/cadáver es un desaparecido/oculto/anónimo que requiere ser identificado/nombrado. Luego de su exhumación, no hay aún datos precisos y

concretos sobre él, sobre su identidad, su inserción familiar y social. Solo se sabe que se han encontrado partes de su cuerpo.

La exhibición de los restos óseos y el proceso de descomposición[57] por las condiciones del terreno, amenaza con su destrucción total. El trabajo de los técnicos forenses, encargados de su exhumación, busca establecer ¿quién estaba allí?, ¿cuál era su rostro?, ¿qué rostro tenía? Desde ese momento, los restos se insertan en una condición significante que busca una memoria histórica del rostro/otro que ha sido arrojado allí.

Esa condición significante Levinas la denomina corporeidad. La corporeidad del ser humano es una condición concreta de ser, de presencia, de aparición, de participación, de significación en el mundo de la vida. Esa presencia de ser y estar se inscribe en un espacio de relación con lo que está fuera del sí mismo y constituye un acto de experiencia significativa al entrar en contacto con ese ámbito externo, que es el mundo de las cosas, y de los otros, que es el mundo social/comunitario.

La corporeidad hallada en la fosa, en su significado empírico, remite a un cuerpo/individuo con una historia personal y social, capaz de generar prácticas y relaciones, a partir de su modo de estar y permanecer en el mundo y en el ahora. La corporeidad yace fundida en la tierra, anónima, oculta y una vez exhumada, pasa a ser una corporeidad localizada y trasladada a otro espacio que permite cargarla con memoria, reconstrucciones, recuerdos, relaciones rituales, que encarnan relaciones y vivencias pasadas en ámbitos familiares y comunitarios.

La corporeidad significante en la fosa es una corporeidad con biografía, en cierta manera, el habitante/campesino lanzado allí, pasa de ser un espacio arrasado/destruido a un espacio social significado, legitimado por la memoria de entorno familiar al que será devuelto y lo recibe. La corporeidad hallada/exhumada es explícita, concreta, es presencia activa, en los restos óseos que emergen, que salen a la luz pública durante la exhumación.

> Mañana gris de marzo de 2011, al lado de una fosa y su fondo embarrado, en una aldea Emberá Katío rodeada por una espesa selva tropical en la orilla del río Juradó del Chocó, en el noroeste colombiano. El equipo de exhumaciones de la Fiscalía llegó el día anterior de Medellín, así como la etnóloga y unos pocos periodistas.

[57] "La descomposición de los cadáveres se clasifica en varias etapas: tempranas, deshidratación, livideces, enfriamiento y rigidez. Tardías: putrefacción, autolisis y necrofagia cadavérica. Fenómenos conservadores del cadáver: modificación, adipocira y congelación". Ver: Morales, M, (2000). *Manual para la práctica de autopsias médico legal.* Bogotá: Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses.

> El equipo se encarga de la exhumación, para efectos de identificación de los restos del líder emberá, así como del hijo de uno de ellos y otros nueve indígenas que fueron asesinados por un grupo paramilitar en 1999, después de haber sido acusados de colaboración con el grupo guerrillero Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP). Si bien el hermano de los líderes -sobreviviente a la masacre– presentó una solicitud de exhumación y señaló vagamente al equipo donde yacen ni él ni ningún habitante de la aldea quiso permanecer cerca en el momento de apertura de la fosa, como tampoco aceptó ayudar a excavarla.
>
> Ante la fosa abierta una mujer emberá dirige un ritual corto y apresurado, que parece improvisado: hecho de llantos y lamentaciones fúnebres tradicionales, entrelazados con oraciones provenientes del catolicismo popular. Al acabar el acto, todas salen disparados hacia sus casas, lanzando a los miembros del equipo: 'El espíritu de los muertos busca el conflicto con el alma de los vivos' y 'Los muertos se adueñan de todo' […] el equipo se marcha de la aldea antes de que caiga la noche. Los restos exhumados se enviarán inmediatamente al laboratorio de antropología forense de Medellín y se devolverán a las familias un año más tarde (Losonczy y Azevedo, 2021, pp. 99-100).

Para el cadáver/restos estar en la fosa constituye su presente, el aquí como situación excepcional, en donde se le puede dar un nombre, pensarlo como alguien, una realidad de ser que rompe con el anonimato al que ha sido sometido. Esa corporeidad que yace en la fosa porta un espesor propio y una identidad singular. Tiene una dimensión subjetiva. Corporeidad e identidad son un retornar sobre la propia existencia que ya no es y fue arrebatada por la violencia, de la que no fue posible escapar:

> El cuerpo no es solo un accidente infeliz o feliz que nos pone en relación con el mundo implacable de la materia, es una adherencia de la que no escapamos más y que ninguna metáfora podría confundir con la presencia de un objeto exterior; es una unión de la que nada podría alterar el gusto trágico de lo definitivo (Levinas, 2006, p. 18).

Apelar a la corporeidad -desde la concepción levinasiana- no se trata solo de la posición del cuerpo/restos en un espacio físico, sino del acto mismo del cuerpo/anónimo que surge a la significación, reposando sobre el suelo, ubicado en un aquí, en la condición singular en la que

surge como desaparecido/anónimo. La fosa, la base que sostiene los restos, no es indiferente a estos, ya que cumple un rol decisivo en su identificación.

El aquí de Levinas se circunscribe -en este análisis- a la ubicación que la corporeidad ocupa en la fosa, a la relación con el lugar del territorio situado. Ir a la condición de significación señala una tensión en el mismo hecho de permanecer en tierra o recuperar su dimensión identitaria, para saber quién es el anónimo/oculto de la fosa. Es volver a la relación, no ya de forma presencial, sino a la memoria de su mundo familiar/social.

> En los procesos forenses se invierte la lectura, pues son la muerte y el muerto quienes hablan de la vida de las personas allí arrojadas (en la fosa), son la fuente principal de información que relatan cómo eran las vidas de esos muertos y, en ocasiones, es posible determinar cómo eran algunas conductas de quién provocó esa muerte (CNMH, 2014, p. 106).

La corporeidad significa que la fosa está colmada de la diferencia, la individualidad y singularidad de alguien, nulificada en la indistinción de un cuerpo fragmentado. Aunque la muerte (no ser existencia) es la realidad más inexorable, ese alguien mantiene un carácter activo, porque, desde la memoria de su corporeidad, ejerce una mediación simbólica con los vivos.

> Hay quienes trabajando en la identificación de los cuerpos que se encuentran anónimos en fosas, los extraen de la tierra que finalmente los hubiera fundido con la nada, para devolverlos a la historia, a una memoria compartida, a un nombre para humanizarlos en lo poroso y entresijos de las exhumaciones. Es devolver un nombre y una historia a quienes fueron despojados de ambos por una violencia atroz y extrema, insertándolos en prácticas sociales con rituales y liturgias de duelo, como último recurso para no olvidarlos (Pérez Valdés, 2020, p. 146).

Capítulo II:

La fosa como espacio de memoria narrada de una corporeidad emergente/aparecida

> *Los cuerpos hallados en La Escombrera de Medellín han generado una serie de significaciones para los familiares de desaparecidos que ven en ese lugar un espacio para conmemorar/recordar/denunciar de forma colectiva y se ha convertido en un espacio donde visibilizar a su ser querido en medio de la ausencia física de los cuerpos, otorgándoles ese sustento material que necesita la memoria para encarnarse espacialmente que implique 'atar' de manera particular, los recuerdos, las rememoraciones y las denuncias en un sitio que se haga visible a las miradas y que implique la apertura de lo antes oculto e invisible* (Escobar y Palacios en Fabri, 2010, p. 113).

La condición de desaparecido/anónimo en la fosa dinamiza un estado de inestabilidad temporal irresoluble que solo termina cuando sea hallado y exhumado para su identificación y reconocimiento. Una vez exhumado, el cuerpo/restos sigue poseyendo una huella, una marca indeleble, el sello de la violencia en sus partes, en sus estructuras óseas, un vestigio de lo que se hizo con él en un pasado violento.

¿Por qué la fosa, como necrolugar[58], constituyó la mayor derrota del paramilitarismo, en su afán de borrar las evidencias de una memoria individual/histórica, al enterrar bajo tierra un cuerpo sin nombre y un nombre sin cuerpo?

Decenas de víctimas que ha dejado el conflicto armado en Colombia, son producto del cruento flagelo de la desaparición de sus cuerpos, durante la hegemonía del paramilitarismo, que arrancó a miles de civiles de sus viviendas, de sus territorios, de sus familias, desestructurando el tejido social de las poblaciones a las que pertenecían, generando días, horas de angustia y ansiedad por no conocer su paradero, por desconocer en qué lugar fueron arrojados en una fosa.

Con esta disposición espacial producida, el paramilitarismo les negó a los familiares el derecho de saber el paradero de la víctima, la recuperación, identificación y un trato digno de su

[58] Un necrolugar, en este trabajo, es una zona concreta en la que la muerte y el terror sirvieron como mecanismos y dispositivos para desplegar una violencia sistemática y planificada en los cuerpos, para desestructurarlos en sus anatomías, a través de un variado repertorio de torturas, ejecutadas por los verdugos paramilitares. La fosa, como necrolugar, contiene vestigios (huellas) que se proyectan hasta el presente en la memoria colectiva del país. Los cuerpos/cadáveres arrojados allí, emergen en las exhumaciones como 'reverberancias' que se proyectan hasta nuestro presente, es decir, los cuerpos/cadáveres son aquellos sonidos o réplicas que la violencia, el terror o la propia desaparición de una persona, producen en una sociedad concreta.

cuerpo/restos mortales[59]. Estos hechos fueron el resultado de una estrategia de destrucción de la identidad, instalando a un sector de la población (habitante/campesino) por fuera del marco de su dignidad humana, estigmatizándolo, mancillando su identidad al considerarlo como un enemigo más peligroso para sus intereses, que las propias guerrillas.

Las identidades estigmatizadas, identificadas con el cuerpo por la masacre, significó el aniquilamiento de miles de personas, sin reconocimiento social, como expresión del poder paramilitar, que los despojó de todo tipo de investidura jurídica que los constituía como ciudadanos, para hundirlos en las condiciones aleatorias y mutables del terreno de la fosa.

Para Levinas, corporeidad e identidad son lo que le dan solidez y cohesión a cada individuo y están articuladas a partir de la relación con el otro, es lo que nos hace ser lo que somos, las acciones que se despliegan en el mundo. Para hablar de identidad es necesario partir de la relación que tengo con el mundo, es ahí donde me revelo frente al otro, en los acontecimientos que conforman mi entorno vital.

La corporeidad hallada en la fosa, en su significado empírico, remite a un cuerpo/individuo con su historia personal y social, que tiene una memoria de presencia y acción en el mundo que se debe recuperar. De esta manera, la corporeidad anónima, fundida en la tierra, pasa a ser localizada, y trasladada a un espacio de identificación (laboratorio forense).

Durante la identificación[60] de quien estuvo encarnado en los restos óseos se trabaja con los datos que pueden aportar los familiares y se refieren a rasgos distintivos (fotografías, hemogramas, cartas dentales, análisis óseos) mediante los cuales se busca restituir su identidad social y jurídica. La identificación se concibe como el proceso tendiente a reconocer a un individuo vivo o muerto, su cuerpo, partes de él, o sus restos óseos, para saber quién es y establecer plenamente su identidad[61].

---

[59] Los Convenios de Ginebra de 1949 y el Protocolo Adicional I de 1977 consagran el derecho a saber en dónde están las personas desaparecidas y fallecidas y el trato digno de los muertos en un conflicto interno.

[60] En la antropología forense, la identidad es entendida como el conjunto de características que hacen distinta, particular, diferente a un individuo con respecto a las demás personas y solo igual así mismo. Si bien todos los seres humanos comparten características generales como la edad, el sexo, la altura, el peso, la talla, afinidad biológica, señales individuales en su cuerpo como cicatrices, cirugías médicas, lesiones, la identificación es el proceso tendiente a reconocer a un individuo vivo o muerto, su cuerpo, partes de él, o sus restos, para saber quién es y establecer plenamente su identidad. Ver: Gatti, Gabriel: (2011). *Identidades desaparecidas. Peleas por el sentido en los mundos de la desaparición forzada.* Buenos Aires: EDUNTREF, Prometeo Libros.

[61] En el apartado 1 contemplado dentro del punto quinto de los Acuerdos de Paz entre el gobierno del presidente Juan Manuel Santos y el grupo guerrillero Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo (FARC-EP), se establece la creación de la Unidad para la Búsqueda de Personas Dadas por Desaparecidas, UPBD, creada a partir del Decreto 589 del 5 de abril de 2017, del acto legislativo 01 de 2016. Este organismo tiene como mandato

2.1 Identidad e Ipseidad

> *Hay un acto que es peor que la muerte y que no encuentra explicación en ninguna contingencia histórica: negar la posibilidad de morir como ser humano, desdibujar la identidad de los cuerpos en los que la muerte puede dar testimonio de que ese que murió había tenido vida. Si la vida, solo se manifiesta en sujetos únicos la muerte genérica es incapaz de mencionar la muerte humana; por eso es inagotable la necesidad de saber cómo murió cada uno y, por eso, la incertidumbre tiene consuelo* (Schmucler, 1996, p. 47).

2.2 La identidad

La identidad es un concepto nebuloso, sinuoso y omnipresente en todas las ciencias humanas, desde la Filosofía, pasando por la sociología y el sicoanálisis, hasta el Derecho. Su uso en la imaginación académica y hasta política, ha sufrido una hiperinflación de uso y abuso, adquiriendo una relevancia para los análisis en el campo transdisciplinario (los estudios culturales, étnicos, de género, la subalternidad y el reconocimiento) y las teorías sociales actuales (la teoría feminista, la teoría de la decolonialidad, la teoría de la hibridación cultural en la antropología).

Todas las ciencias y los mundos académicos invocan la identidad hasta la saciedad, tendiendo a banalizarse su rigor y excedencia de lo humano, todo parece dotado de identidad hasta el amor líquido delineado por el sociólogo Zygmunt Bauman[62].

En este trabajo, el concepto de identidad que se desarrolla es el acuñado por la antropología forense, sin otros marcos categoriales ni deducciones lógicas, filosóficas y jurídicas que harían a un lado el propósito de su vínculo con la fosa y correría el peligro de ser equivocadamente, malinterpretado[63].

"Recolectar toda la información necesaria para la búsqueda, localización e identificación a las personas dadas por desaparecidas en el contexto y en razón del conflicto armado, contrastando la información existente en las distintas fuentes oficiales y no oficiales, y establecer el universo de personas dadas por desaparecidas en el contexto y en razón del conflicto armado". Más que un carácter judicial, la misión de la UPBD es de carácter humanitario.

[62] Bauman, Zygmunt, (2006). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos. Ciudad de* México: Fondo de Cultura Económica

[63] El concepto identidad, como todos los conceptos que acompañan toda arquitectura teórica, está insertado en un universo de pensamiento. Su significado no está en el término mismo sino en **el uso**, identidad no existe como entidad universal, sino como construcción social, cada ciencia le da uso a identidad de acuerdo con el juego mental/lingüístico en el que se mueve, con las realidades humanas que ha elegido para analizar e interpretar. Cada ciencia social entiende la identidad de acuerdo con su mundo epistémico, el concepto identidad crea la forma como entendemos esta realidad en el individuo. El músico (el ritmo de los acordes en una melodía), el médico (el ritmo de los latidos del corazón) y el campesino (el ritmo de las cosechas) no entienden de la misma manera la palabra ritmo, no comparten un significado

El concepto identidad no flota en el individuo como un concepto puro, está incrustado en la familia, el lenguaje, las instituciones, el sistema educativo, las leyes, dependiendo de las construidas socialmente, convenciones que varían en el tiempo, sosteniéndose sobre reglas públicas. Decir identidad no tiene un sentido universal, no es un objeto fijo que descubrimos sino una construcción que se habla de ella en un marco de sentido compartido, en la comunicación/lenguaje. Lo que llamamos identidad emerge de allí.

La identidad no es una piedra que se guarda en un bolsillo para cargarla en todas partes, sino un espejo que necesita el reflejo del otro. Identidad es una forma de ser que se actualiza en el dialogo/encuentro, en el marco de las relaciones intersubjetivas, no es una sustancia interior, cuya esencia se puede atrapar en un concepto filosófico, en una función lingüística activa, identidad es gesto, mirada, relación social, presencia, historia propia, reconocimiento familiar.

El concepto de identidad requiere estar inscrito en una red de significados vividos y eso implica que es una herramienta que cumple funciones prácticas, su valor depende de cómo la usamos, ¿qué tipo de consecuencias sociales produce, qué tipo de relaciones posibilita?

¿Qué significa la identidad para la Antropología Forense?

En primer lugar, hay que decir que, desde la antropología forense, la identidad es recuperada parcialmente, luego de las exhumaciones, a través de ciertos saberes y técnicas médico/genéticas, cuando se produce un vacío en la memoria socio/familiar, producido por la desaparición parcial de las víctimas en la fosa. La recuperación de cuerpos, tejidos duros, restos esqueletados, da la

---

absoluto. Los tres comparten un mismo concepto, ritmo, pero lo interpretan de acuerdo con las reglas construidas para significar una realidad/realidades. Ritmo está vinculado a un juego de realidad y sentidos, en contextos distintos. Así que para fijar el contenido de identidad no hay reglas lingüísticas ni filosóficas universales, compartidas, fijas. El significado de identidad, en cada mundo académico, vive, se mueve y muta según el uso. No existe una identidad universal, solo existe identidad dentro de los mundos de la realidad académica y dentro de los usos que se dan al interior de los objetivos disciplinares. Es decir, la identidad es capturada dentro de celdas lingüísticas de los mundos teóricos construidos, que rara vez coinciden entre sí, el problema surge cuando el concepto identidad se trata de aplicar de la misma manera para todos los usos en filosofía y para aquellos pensadores que lo han pensado, deconstruido, reconstruido y encajado en un sistema teórico. Por ejemplo, corporalidad tiene un uso preciso y distinto para el sistema de Kant, Husserl, Sartre y Merleau-Ponty. Sucede lo mismo con identidad, en este trabajo de investigación. Está ubicado en la antropología forense y está por fuera de los juegos de lenguaje/sentidos que pueda hacer de ella la filosofía y los filósofos y cualquier otra construcción teórica. Los límites de identidad, en la antropología forense (y en este trabajo), significan que lo que no se puede nombrar, bajo este marco de comprensión, no existe. Hemos ubicado identidad en este segundo capítulo, evitando su uso funcional para otras ciencias humanas, para no entrampar su significado en una ilusión filosófica. En esa diferencia conceptual es que hemos hecho una operación de fragmentación de una realidad, que puede ser otra en un contexto distinto. Estableciendo una realidad que se usa para la comprensión de un fenómeno humano como es la violencia contra los cuerpos. Es una puerta que se abre y permite vislumbrar que, con identidad, **existe algo más allá** de la definición rígida y hermética de la filosofía, algo que no podemos atrapar en definiciones teóricas.

pauta para la reconstrucción de quien estuvo allí, recuperar su dimensión subjetiva, intersubjetiva e histórica, es decir, su identidad situada.

Un punto de partida, abordado por el técnico forense, que se enfrenta al hallazgo de los cuerpos/cadáveres, es la consideración que la identidad es **relacional**, la identidad de esos cadáveres exhumados solo puede reconstruirse a través del develamiento de sus relaciones con el otro/otros. Es decir, la identidad es procesual, está históricamente situada, pertenece a un ámbito social definido, en el que se recrean experiencias e imaginarios colectivos, en los cuales se encuentra cimentada y diferencialmente abierta.

En el espacio forense, la identidad despliega articulaciones y transformaciones novedosas, aspectos opuestos a concepciones de otras ciencias que asumen la identidad como manifestación de una mismidad esencial, inmutable, cerrada y finiquitada.

En segundo lugar, la identidad es un **proceso autorreflexivo** por el que el individuo define sus diferencias con respecto a los otros sujetos sociales, mediante la autoasignación de un repertorio de atributos familiares, educativos, culturales valorizados en la relación con el mundo social y relativamente estables en el tiempo. Es distinción, demarcación y autonomía con respecto a los otros, por lo que podemos decir que toda identidad goza de dos atributos distintivos:

1. Los de pertenencia social que implica vincularse con diferentes grupos y colectivos sociales.
2. Aquellos que determinan (particularizan) la unicidad de su condición de ser diferente a los otros.

George Simmel asegura:

> El hombre moderno pertenece en primera instancia a la familia de sus progenitores; luego a la fundada por el mismo, y, por lo tanto, también a la de su mujer; por último, a su profesión, ya que de por sí lo inserta frecuentemente en numerosos círculos de intereses. Además, tiene conciencia de ser ciudadano de un Estado y de pertenecer a un estrato social y ser reconocido por sus documentos aprobados jurídicamente. Por otra parte, puede ser oficial de reserva, pertenecer a un par de asociaciones y poseer relaciones sociales conectadas, a su vez, con los más variados círculos sociales (Simmel en Pollini, 1987, p.32).

Por eso podemos decir que la identidad es cualitativa, que se forma, se mantiene y se manifiesta en y por los procesos de interacción y comunicación en la sociedad.

Para la antropología forense, la identidad es también **plural,** antes que unificada y definida, construida a lo largo de discursos, presencias, prácticas, quehaceres y posiciones que, como trayectorias en su temporalidad histórica, se encuentra troquelada[64] por la confluencia y contraposición de las locaciones sociales e intersubjetivas en la que está inscrita cada víctima, durante su existencia. Según Grossberg:

> La identidad es siempre un efecto temporario e inestable de relaciones marcando diferencias. De tal modo, aquí hacemos hincapié en la multiplicidad de las identidades y las diferencias antes que una identidad en singular y en las conexiones o articulaciones entre los fragmentos y las diferencias (Grossberg, 2003, p. 152).

Establecer la identidad de la víctima exhumada va más allá de los datos *post morten*, recabados del examen/análisis sobre los cuerpos, las partes y los huesos hallados en la fosa.

El propósito del paramilitarismo de desaparecer el cuerpo/conciencia del enemigo interno/subalterno era provocar una fractura radical en la identidad individual y social del habitante/campesino, fractura que Fernández (2010) argumenta en tres dimensiones:

> 1. Quiebre de la alianza entre el cuerpo y el nombre como conjunto indivisible, como constitución del ciudadano, del sujeto moderno.
> 2. Interrumpe el continuo entre el sujeto y su entorno familiar (sus cadenas filiatorias, el origen, el encadenamiento al pasado y al futuro).
> 3. Desarticula la relación entre ciudadano y Estado. La desaparición en la fosa le quita al sujeto todas sus credenciales de ciudadano dejándolo sin la forma característica de su pertenencia moderna. (p. 3)

La restitución de la identidad, luego de la exhumación de los restos óseos va más allá de recuperar, analizar y relacionar las sustancias biológicas, a partir del ADN extraído de los huesos, con una identidad socio/jurídica establecida, identidad individual y familiar como construcción presente en procesos sociales y políticos producidos por nuestros padres, quienes, después de

[64] El troquelado es una técnica común en la industria para crear formas precisas y diseños específicos. Un sinónimo de troquelado es acuñar y en Biología es impronta, impresión, según la Real Academia de la Lengua Española (RAE).

nuestro nacimiento, deben tramitar procesos de identificación en notarías y juzgados, para ello aportan fotografías, vídeos, tarjetas decadactilares, registros civiles y certificados de nacimiento.

En los procesos de identificación ingresa otro mapa de datos que adquiere formas de reconocimiento individual/personal como son marcas de nacimiento, estudios realizados, profesiones, círculo de amistades compartidas, lugares frecuentados, tatuajes y manchas en el cuerpo, que permiten ir armando el rompecabezas de quienes son los hallados en la fosa, quién es y quién ha sido. Todo en vías de autenticar la identidad que debe ser confirmada por otros, quienes dan testimonio de esos trazos individuales que estuvieron presentes en la vida del desaparecido/anónimo/oculto.

En este sentido, el proceso de identificación incluye etapas de correspondencia entre lo relevante (características del individuo) y lo auténticamente válido para un reconocimiento *post mortem,* desde el punto de vista ciudadano también, como actas de nacimiento, registros notariales y cédulas.

Una vez arrojado el cuerpo desmembrado a la fosa, el desaparecido/oculto ingresa a un mundo de representaciones y significados que lo configuran nuevamente bajo tierra, quedando atado a una condición de anónimo/arrasado. Exhumados los restos óseos del individuo comienzan a transitar por un recuerdo que oscila entre el pasado y el presente y el reconocimiento posterior que hacen aquellos que lo conocieron en vida.

La identificación[65] de quien estuvo encarnado en los restos óseos se trabaja con los datos que pueden aportar los familiares y se refieren a rasgos distintivos (fotografías, hemogramas, cartas dentales, análisis óseos) mediante los cuales se busca restituir su identidad social y jurídica. La identificación se concibe como el proceso tendiente a reconocer a un individuo vivo o muerto, su cuerpo, partes de él, o sus restos óseos, para saber quién es y establecer plenamente su identidad[66].

---

[65] En el apartado 1 contemplado dentro del punto quinto de los Acuerdos de Paz entre el gobierno del presidente Juan Manuel Santos y el grupo guerrillero Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo (FARC-EP), se establece la creación de la Unidad para la Búsqueda de Personas Dadas por Desaparecidas, UPBD, creada a partir del Decreto 589 del 5 de abril de 2017, del acto legislativo 01 de 2016. Este organismo tiene como mandato "Recolectar toda la información necesaria para la búsqueda, localización e identificación a las personas dadas por desaparecidas en el contexto y en razón del conflicto armado, contrastando la información existente en las distintas fuentes oficiales y no oficiales, y establecer el universo de personas dadas por desaparecidas en el contexto y en razón del conflicto armado". Más que un carácter judicial, la misión de la UPBD es de carácter humanitario.

[66] En la antropología forense, la identidad es entendida como el conjunto de características que hacen distinta, particular, diferente a un individuo con respecto a las demás personas y solo igual así mismo. Si bien todos los seres humanos comparten características generales como la edad, el sexo, la altura, el peso, la talla, afinidad biológica, señales individuales en su cuerpo como cicatrices, cirugías médicas, lesiones, la identificación es el proceso tendiente a reconocer a un individuo vivo o muerto, su cuerpo, partes de él, o sus restos, para saber quién es y establecer

La restitución de la identidad, luego de la exhumación de los restos óseos, va más allá de recuperar, analizar y relacionar las sustancias biológicas, a partir del ADN extraído de los huesos, con una identidad socio/jurídica establecida, identidad individual y familiar como construcción presente en procesos sociales y políticos producidos por nuestros padres, quienes, después de nuestro nacimiento, deben tramitar procesos de identificación en notarías y juzgados, para ello aportan fotografías, huellas dactilares, registros civiles y certificados de nacimiento.

2.3 Identidad sin ciudadanía

El andamiaje armado del paramilitarismo impulsó flujos de desciudadanización de decenas de habitantes/campesinos de poblaciones copadas militarmente, a través del despojo de su identidad, el desplazamiento forzado y el abandono de sus tierras, al criminalizarlos como enemigos subalternos/aliados civiles de las guerrillas.

El objetivo fue convertir al habitante/campesino en un delincuente, dentro del nuevo orden social impuesto por las armas y el control territorial[67], impulsando un 'estado de excepción', que escamoteo sus derechos ciudadanos y con ellos sus derechos humanos, como partes integrantes del estado social de derecho.

El despojo de los documentos de identidad de los pobladores, para verificar si no se encontraban en las listas de sospechosos de ser colaboradores de las guerrillas[68], proporcionadas por direcciones de inteligencia de las Fuerzas Armadas, los atrapó en un estado de excepción que los dejó a merced de la violencia desbordada: cuerpos humanos sin cualidades políticas.

Las detenciones ilegales, los interrogatorios, las torturas generaron un vacío de derecho legal, creando en la población un estado de excepcionalidad, como maquinaria extractora de ciudadanía, de la que gozaban como sujetos políticos. Esta estrategia del grupo armado ilegal buscó generar un ambiente de miedo e incertidumbre entre la población, imponiendo condiciones

---

plenamente su identidad. Ver: Gatti, Gabriel: (2011). *Identidades desaparecidas. Peleas por el sentido en los mundos de la desaparición forzada.* Buenos Aire: EDUNTREF, Prometeo Libros.

[67] Las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC, se presentaron ante el país como un aparato militar orgánico con una estructura de mando, un estado mayor con los comandantes de bloque y frentes de guerra, obediencia e identidad de grupo, con capacidad de toma y cubrimiento de territorio en el que desarrollaba directa e indirectamente formas de dominio y sometimiento de la población civil, y fragmentarias pero importantes neutralizaciones de su condición de ciudadanos y del poder institucional.

[68] Las AUC fueron el resultado de una larga historia de privatización de la violencia en el país, articulándose como una entidad política y militar expansiva, de carácter paraestatal y transnacional, poseedora de un discurso contrainsurgente y anticomunista.

de inmovilidad social[69], produciendo cuerpos asesinables, al ser vistos como una amenaza[70] y vincularlos con los propósitos de pertenencia de las guerrillas en el territorio.

Ese estado de excepción operó en una doble vía: destruyó los derechos jurídicos de los habitantes, quienes cayeron en un escenario de invisibilidad política, social y jurídica, convirtiéndolos en elementos de extrema vulnerabilidad, con la imposibilidad de exigir y hacer valer sus derechos por miedo a ser asesinados o expulsados del territorio.

En segundo lugar, la permanencia legal en la población fue convertida en un 'delito', lo que movió a numerosos grupos de campesinos a desplazarse a otras zonas del país, abandonar sus tierras que luego fueron expropiadas por los grupos paramilitares regionales, que obligaron a una migración interna, que se debía cumplir en días.

Rivas Nieto y Rey García aseguran:

> Bajo la premisa de que los pobladores de zonas con alta presencia subversiva son en alto grado colaboradores de la guerrilla, la estrategia paramilitar se basó en realizar matanzas y en obligar a grandes desplazamientos de población ahondando en la degradación del conflicto (2008, p.5)

El despojo de tierras profundizó el debilitamiento de la propiedad de miles de campesinos por las vías de la ocupación militar del territorio, la amenaza de muerte ("O vende usted o vende la viuda"), y la coerción directa, a través de la expulsión de las zonas. Los pobladores fueron obligados a movilizarse dentro y fuera de sus territorios para sobrevivir a la crueldad y desmanes del poder armado, parainstitucional ilegal, que se instaló entre ellos, situados fuera del orden jurídico normal. Desciudadanización como estado previo al sometimiento violento y la aniquilación de los cuerpos/conciencia.

---

[69] Los señalados como sospechosos/delincuentes no podían salir del pueblo y no podían circular libremente por el territorio, sus documentos de identidad eran confiscados, sus viviendas eran continuamente allanadas. Luego de ser detenidos eran trasladados a lugares, cercados por alambradas de púas donde eran concentrados, bajo la mirada de guardias fuertemente armados.

[70] El civil es un enemigo inmediato, está a la vista de todos en una población, en un territorio, que se puede localizar geográficamente y ocupar militarmente. Nombrar al otro/civil como enemigo supone insertar su existencia/identidad en unas condiciones históricas y no reconocerlo como diferente, sino como antagonista/contrincante que se puede someter sin ningún límite moral, que actúe como barrera para poder arrasarlo.

El enemigo sospechoso/subalterno[71] no viene de afuera, está en la población y es peligroso porque porta y goza derechos. Para combatirlo hay que desconocerlo con medidas extrajurídicas, ubicarlo en el extremo del Derecho. El paramilitarismo instauró en 19 departamentos del país, un estado de excepción sin fuerza de ley, un estado de facto, paralelo al constitucional, desconociendo al habitante/ciudadano como orden fundamental dentro del sistema normativo/legal.

La víctima del paramilitarismo se convierte en un no-ciudadano, sin derechos, violentado por un poder armado que se abrogó funciones extrainstitucionales y determinó que individuos no merecían estar en el nuevo orden social, instaurado por las armas.

La identidad del habitante/campesino sometido se esfuma al ingresar a una zona gris en la que no es reconocido como otro/otros, donde la excepcionalidad ciudadana se convierte en la regla, dando como resultado la criminalización de sus decisiones y su conducta, arrojado a un agujero negro en el que la vida queda sin ninguna mediación normativa y política.

La memoria emerge en la fosa como ámbito de intervención/circulación de saber. El trabajo de los profesionales forenses es articular vestigios hallados en el cuerpo/cadáver/restos óseos con una identidad individual/social, el cual ingresa a un proceso de identificación que consta de tres etapas, la recolección/recuperación de evidencia ósea y artefactos en la fosa como cartuchos de bala, armas cortopunzantes o contundentes, la exhumación en sí, y el traslado a los laboratorios de identificación para el análisis de lo hallado.

En la etapa de recolección/recuperación en la fosa, se reúne toda la información contenida allí: cadáveres en descomposición, partes del cuerpo, tejidos, piel, restos óseos. En esta etapa intervienen el antropólogo, quien, junto a un médico, un odontólogo y un morfólogo, conforman el equipo técnico forense, que combinan distintas técnicas para establecer la identidad biológico/jurídica de un Cuerpo No Identificado (CNI).

Los vestigios (rastros) de violencia que aparecen en el cuerpo o en los restos óseos permiten establecer una multiplicidad de información sobre cortes y lesiones provocados por armas, permitiendo que el cuerpo hallado hable y entregue datos sobre las fuerzas violentas a las que fue sometido por el verdugo/victimario y el sufrimiento al que fue sometido:

> Hay personal antiguo con ellos que a cualquier hora lo hacen, ellos lo hacen, ellos saben los mecanismos de desmembramiento, de cómo hacer los huecos en el cuerpo, de que

[71] Ver: Pérez, J. G. (2015). *Lugares y artefactos de la Memoria: relatos de la violencia paramilitar en La Mesa, Cesar (1999-2006).* (Tesis de Maestría en Comunicación). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, pp. 101-105

> capacidad. Estos antiguos, en su rol de instructores, les enseñan a los reclutas sobre qué es hacer los huecos, cómo desmembrar al paciente, cómo meter la herramienta y sacarle todo[72] (CNMH, 2014, p. 326).

Como indica Fernández,

> Los procesos de restitución (de identidad) no irían en el sentido de 'cerrar la identidad', sino por el contrario serían una posible lectura de un palimpsesto en constante reescritura, en donde pasado y presente se superponen para dar lugar nuevas formas de escritura (Fernández, 2010, p. 11)

2.4 La Ipseidad

> *El último jueves de cada mes, Gloria Olguín recorre la montaña artificial que por décadas se formó por escombros en la comuna 13 de Medellín. Lugar que se conoce como 'La Escombrera' y que se volvió tristemente célebre porque, allí, 'paras' y milicias de las FARC arrojaban los cuerpos de sus víctimas.*
>
> *Gloria usa una camiseta blanca que tiene estampada la foto de su hijo, Carlos Emilio Torres, desaparecido el 29 de noviembre de 2002, cuando tenía 28 años. No quiere olvidar a su hijo y prefiere mantener su memoria viva, aunque no sepa en donde está.*
>
> *"Quisiera tener un pedacito de él, aunque sea un huesito o una parte de él, para disminuir este dolor e incertidumbre que cargo desde hace 25 años. No lo olvido como era, alegre, trabajador, juicioso, no se metía con nadie, pero me lo mataron y desaparecieron".*
>
> *Gloria limpia las lágrimas que corren por sus mejillas y toca la foto de Carlos Emilio, que sonríe en la fotografía. Se aferra a una silueta humana de color negro, hecha de cartulina por ella, donde está escrito el nombre de su hijo. A esa cita que realiza sagradamente desde hace media década, la acompañan unas 80 mujeres que buscan a sus desaparecidos y creen que están enterrados en ese sitio.*

[72] Perito médico forense, Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses, entrevista, expediente judicial 2005-0032, Juzgado Penal del Circuito Especializado de Florencia, Caquetá, 2013.

> *Tras esperar por casi 15 años para que alguna autoridad se comprometiera con excavar y buscar los restos de sus seres queridos en esa pila de escombros, que podría alcanzar una altura de 25 pisos, ellas vuelven a tener esperanzas de encontrarlos.*
> *Eso, gracias a un estudio que realizó la Fiscalía con testimonios de desmovilizados, quienes fueron personalmente a ese terreno para señalar los sitios donde cavaron las fosas antes, durante y después de la Operación Orión, realizada el 16 y 17 de octubre de 2002, también por la gestión de 4.600 millones de pesos que hace la alcaldía de Medellín ante el Gobierno Nacional y organizaciones internacionales para iniciar la búsqueda en dos puntos.*
>
> *A diferencia de las otras madres, Gloria Olguín tiene el testimonio de Juan Carlos Villa Saldarriaga, alias 'Móvil 8', desmovilizado del Bloque Cacique Nutibara de las AUC, quien confesó que el hijo de ella fue asesinado y arrojado en este lugar, porque sospechaban que era informante de la Policía.*
> *'Móvil 8', recluido en la cárcel de máxima seguridad de Itagüí (Antioquia), fue a ese lugar e identificó tres puntos de memoria, donde sus hombres ocultaron cuerpos.*
> *El paramilitar, quien no hace parte de Justicia y Paz, aseguró a la Fiscalía que él mismo ordenó arrojar los cadáveres y que da fe de que hay unos 50*[73] (El Tiempo, 2024, p. 2).

La corporeidad, como dimensión humana, comprende el conjunto de las experiencias mundano-vitales que atañen a la existencia individual y personal. La vida es el carácter definitorio de la corporeidad humana en el sentido de que el individuo no es solamente un compuesto material que funciona en su organicidad, a través de la sincronía entre sus órganos, su sistema muscular y su unidad ósea, sino en la realización de sentidos y significados trazados en un horizonte de vida.

Un gran problema para las ciencias humanas, actualmente, consiste en la incorporación de la metodología de las ciencias cuantitativas (la estadística, la objetividad de las cifras) que hace perder de vista el carácter inmanente de las significaciones que atañen a la cultura y todo lo que se realiza en la sociedad, como manifestación del espíritu humano y repercute en la existencia personal.

[73] El Tiempo. (19 diciembre de 2024). '*La Escombrera', el cementerio clandestino de la Comuna 13 de Medellín.* Bogotá.

Y esta inmanencia de la vida se manifiesta en las experiencias individuales y sociales que construyen al sujeto, teniendo como centro la corporeidad o el cúmulo de experiencias vitales del individuo que siente, padece, sufre y lo arrincona (como la violencia) y que proyectan una realización social. Experiencias que no son cuantificables ni medibles estadísticamente.

El significado de corporeidad, no se agota en la experiencia del hallazgo y exhumación de los cuerpos individuales en la fosa, sino que se constituye al mismo tiempo en un concepto histórico –como lo plantea Emmanuel Levinas- llamado a descifrar el significado vital de los cuerpos en la arquitectura, la geografía, el territorio habitado, la familia, la población, ámbitos privilegiados del encuentro con los otros.

Este trabajo se compromete a hacer un acercamiento diferente al mundo de la corporeidad porque reafirma el valor supremo de un fenómeno distinto del cuerpo, como una trama de experiencias y significados en el mundo.

Aquí la propuesta es plantear una corporeidad subjetiva: nuestro cuerpo es un cuerpo vivo como tal, cruzado por fuerzas de intensidad afectiva y vivencias, desplegadas a lo largo de experiencias propias y, en cuanto tal, pertenecen a una región ontológica que permite **la conciencia de lo que percibe del mundo exterior** (los otros y los objetos) y esa región ontológica es **la ipseidad**. Esa conciencia surge del autorreconocimiento de distinguir entre uno mismo y los demás.

Es decir, conciencia es **la certidumbre inequívoca capaz de reflexionar sobre uno mismo,** de reconocerse en las propias experiencias vividas, de su historia personal, y de construir un sentido de continuidad de esas experiencias, a través del tiempo vivido, como la experiencia del cuerpo mismo/propio.

Siguiendo a la filósofa judío/alemana, Edith Stein[74]:

[74] Edith Stein Coartan estudió historia, filosofía y psicología en la Universidad de Bresa (Alemania). En 1913 conoció a Edmund Husserl, entonces fundador de la Fenomenología en la Universidad de Göttingen, a donde se trasladó a completar sus estudios de sicología experimental y desarrolló una crítica contra el psicologismo. Deja la Psicología y empieza a reflexionar sobre la intencionalidad y la empatía de la mano de su maestro. En 1914, estalla la Primera Guerra Mundial y vive los horrores del conflicto, asistiendo como enfermera a los soldados heridos, mutilados por las bombas. En Friburgo, entró a la Universidad y en diálogo con Martín Heidegger, este le prometió inscribirla en los exámenes para su ingreso como profesora titular, a pesar de su nacionalidad judía. Promesa que Heidegger nunca cumplió. Ingresó a la orden religiosa de las Carmelitas Descalzas, donde le permitieron continuar sus estudios filosóficos y análisis de varios escritos de Husserl, allí desarrolló su teoría de la estructura de la persona y la crítica al idealismo kantiano, además de sostener una amplia correspondencia con uno de los discípulos de Max Scheler sobre la teoría de los valores. El ascenso del régimen Nazi obligó a Edith y a su hermana Rosa Stein buscar una visa para Suiza, pero fueron descubiertas por la Gestapo, que tramitó su traslado al campo de concentración de Auschwitz. Allí padecieron los tratos crueles y abusos de los guardias nazis, el hambre, los trabajos forzados y la simulación de

> La constitución del cuerpo vivo propio se ejecuta por medio de las diferentes 'sensaciones', las sensaciones del cuerpo vivo son experimentadas mediante los diferentes órganos de los sentidos, son experimentadas como partes de esta unidad de la superficie del cuerpo vivo. Así se expresa el esquema «cuerpo vivo». El yo corporal anímico-interioridad confirma la identidad del cuerpo; pues la convergencia de estas sensaciones y con esto la constitución del cuerpo vivo es nuevamente realizada por esa conciencia. Constituye la identidad del cuerpo vivo (esto pertenece a mi cuerpo vivo), y en esto -de nuevo- a sí mismo. Pues las sensaciones son partes reales de la conciencia y como tal pertenecen al autoconocimiento. Yo experimento el cuerpo como mi propio cuerpo vivo. Aprendo las posibilidades de servirme del cuerpo y de los sentidos como instrumentos para conocer y actuar. Así puedo expresarme (reconocerme, tener conciencia de mí) mediante el cuerpo vivo (Stein, 2003, p. 256).

Ipseidad es una relación consigo mismo en la propia existencia, que procura dar una respuesta a la pregunta quién es. En el tejido de esos actos y la reflexión sobre ellos, se edifica la conciencia de las experiencias que se despliegan y adquieren en el mundo exterior, en el que toda existencia está inmersa.

La construcción de esa conciencia de continuidad de las experiencias es variable en el individuo, porque obedece a cuestiones contextuales, en los que funda su conducta, sus palabras, sus actos y adquiere una responsabilidad, **es el sí mismo reflexivo** inmerso en unas relaciones con los otros, que están sujetas al cambio.

En medio de la variabilidad de las vivencias de las circunstancias, esa conciencia de sí mismo (ipseidad) mantiene una voluntad de constancia, de permanencia de sí, aunque esté sujeta al vaivén de las vivencias. Su modo de ser es tal que el individuo se pertenece propiamente en su actividad reflexiva, en la ipseidad, se posee a sí mismo.

Esa conciencia de sí mismo (capaz de reflexionar sobre la historia personal permite que el individuo se reconozca como sujeto de acción, de relatar la propia historia, de imputarse acciones

---

fusilamientos. En agosto de 1942, fueron las dos mujeres llevadas a las cámaras de gas y sus cuerpos asfixiados fueron arrojados a los hornos crematorios.

a sí mismo y de imputarle acciones a otro/otros. Ser capaz de reflexionar sobre el sí mismo y sobre los otros.

Desde esta comprensión, identidad e ipseidad no se oponen ni se excluyen, ambos son una apertura mutua:

> La forma más originaria del conocimiento de sí es la conciencia que acompaña a la vida del yo. El yo es aquí lo consciente de sí y de su vida. El hecho que a su ser (vida) pertenece el 'estar-ahí para sí' (conciencia), el hecho que el yo lleve consigo un 'sí mismo', es el reflejo de lo que hay dentro en la vida interior, todo eso da al 'uno mismo' su sentido más originario (Stein, 2005, pp. 355).

No se puede negar que poseo características que permanecen en el tiempo (altura, talla, señales particulares, cicatrices en la piel), y no puedo negar que poseo características que cambian con el tiempo (el peso, el estado de salud, la itinerancia laboral). A pesar del carácter de variabilidad en unos aspectos de la identidad, la ipseidad remite a una permanencia que otorga el carácter de distinguirme como sí mismo.

Es la consistencia de ese acto de reflexión sobre sí mismo, propio de la conexión con mi vida exterior, por virtud de mi identidad, como atributo propio de mi existencia, que da apertura al sentido ético y cultural, en la pluralidad de los encuentros con los otros. El encuentro identidad – ipseidad, aunque suelen presentarse como opuestos, al ser dos tipos de términos diferentes en su contenido, plantea la necesidad de un lazo/vínculo que posibilite la capacidad del individuo como otro, relacional para sí mismo y encuentro para el otro/otros.

De acuerdo con la fenomenóloga alemana:

> Ya se ha anotado que, con la vida originaria, indivisa de la vida del yo, está unido un captar cognoscitivo más allá del 'yo puro'. Yo vivo mis sentimientos o acciones vitales como si surgieran de una profundidad más o menos grande. El fondo oscuro de donde se eleva toda vida interior humana, se presenta en la vida del yo a la luz de la conciencia (Stein, 2005, p. 33).

Ambos, identidad e ipseidad, son componentes de la vida humana, que poseen un elemento distintivo y diferente entre ambos, pero coinciden gracias a la peculiaridad de permanencia, de consistencia, aún en las variaciones o transformaciones de las circunstancias en el mundo exterior, que promueven cambios en el individuo.

2.5 La identidad narrada como vínculo entre la identidad y la ipseidad

> *Lo otro de la verdad no es el error, sino la violencia, el rechazo de la verdad, del sentido, de la coherencia; la elección del acto negador, del lenguaje incoherente, del discurso 'filosófico técnico' que sirve sin preguntarse a quién, el silencio, la expresión del sentimiento personal que se quiere personal* (Eric Weil, 1967, p.65).

La identidad hace referencia al carácter identificable del individuo como él mismo, como un conjunto de rasgos que le permiten distinguirse de otros. La ipseidad es la conciencia de la permanencia de sí, en medio de la variabilidad de las relaciones intersubjetivas y las experiencias a lo largo del tiempo, en el que suceden. Ese lazo que permite establecer un vínculo entre la identidad y la conciencia de permanencia de sí (ipseidad), es la **identidad narrada** desplegada por la víctima durante su existencia también el despliegue que hacen de ella sus familiares, una vez exhumada de la fosa y sometida a un proceso de identificación (saber quién es y quién fue).

Identidad narrada que es comunicada y compartida a los otros, todo aquello que se comparte en las relaciones intersubjetivas entre sí y aún más cuando el individuo/víctima es exhumado, para ser reconstruida su identidad.

¿Cómo entendemos la identidad narrada? Desde una fenomenología de la comunicación, la identidad narrada es la capacidad de relatar, de contar, de describir el quehacer, las acciones, el ser/hacer de un individuo, en un horizonte de experiencias. La identidad narrada *post mortem* permite relatar la historia de otro/exhumado, hablar de sus experiencias pasadas y permite reconstituir (parcialmente) el carácter temporal/histórico de su existencia.

La identidad narrada de la víctima de la fosa, convierte a los familiares en un narrador/mediación, que cumplen su tarea cuando se construye la relación identidad/ipseidad/quehacer mundano, al situar lo narrado de la víctima en un horizonte de vida, ético, cultural, temporal, histórico. Lo narrado entonces se convierte en una condición para reconstruir la historia y la condición temporal de la víctima, luego de ser arrasada por la violencia y arrojada a la fosa.

La identidad narrada está presente en una corporeidad con biografía, en cierta manera, la víctima/habitante/campesino hace el tránsito de ser un espacio arrasado/destruido a un espacio social/significado, legitimado por la memoria del entorno familiar, al que será devuelto y lo recibe.

La corporeidad hallada/emergente es explícita, concreta, es presencia activa, en los restos óseos que emergen, que salen a la luz pública, durante la exhumación, cuya ipseidad es trasladada a otro espacio, el de la comunicación/narración, que permite cargarla de nuevo con memoria,

reconstrucciones, recuerdos, experiencias rituales, que encarnan relaciones y vivencias pasadas, en ámbitos familiares y comunitarios.

Es esta corporeidad la que emerge de la fosa, la que será tratada en virtud de su facticidad envuelta y rodeada en una identidad que es necesario recuperar. Identidad que, a pesar de los esfuerzos del paramilitarismo, no se desarraiga del cuerpo/cadáver, de sus contenidos subjetivos que siempre darán señales después de un proceso de identificación parcial, allí donde la víctima existió, habló, actuó, decidió, gesticuló y concretó en un horizonte de vida temporal.

Esta corporeidad -según Levinas- es el soporte de unas relaciones intersubjetivas desplegadas a lo largo de la existencia temporal, lo que supone que ese cuerpo/cadáver estuvo enraizado en el mundo, no es una corporeidad, como dimensión humana, al margen de la historia, modelada por regímenes discursivos y prácticas sociales de toda índole. La corporeidad levinasiana no es una cosa surtidora de datos empíricos ni expuesta a fuerzas conceptuales que la atan a decisiones prácticas, más bien es una fuerza/dimensión viva, cuya inmanencia en la identidad somática, exhumada la prodiga de contenidos y significancia para el técnico forense.

La identidad narrada es una re/significación del actuar de la víctima aniquilada por la violencia paramilitar, de su realización de vida en el pasado. La comprensión de la ipseidad, en este trabajo, implica lo que ocurrió en la conciencia de la víctima cuando se reconoció en las experiencias propias de la intersubjetividad, una conciencia histórica referida al mundo empírico/real, comunicada y narrada, y lo que ocurrió con su existencia durante el padecimiento de la violencia.

La ipseidad es la conciencia del mantenimiento de sí como lo que se mantiene a pesar de la variabilidad de la interrelación del mundo y los otros, que influyen en el cambio y transformación de la identidad personal, en el horizonte del vivir, del obrar, el sufrir, el padecer, la experiencia de sí práctica. La identidad narrada como encadenamiento de la identidad y la ipseidad se subordina a la mediación entre el tiempo y la narración, como vía que hace posible la conciencia de sí y la interpretación de lo narrado.

Si bien la identidad narrada tiene como función principal ser el puente entre la identidad y la ipseidad, también es la que da lugar a un sí reflexivo, desde el sujeto, sujeto con capacidad de intervenir en el mundo y transformarse en las experiencias, capacidad, que es parte constitutiva de la identidad de la víctima. La ipseidad está inserta en la identidad y la identidad narrada permite que la una no subsuma a la otra, ni la agote.

Desde su aspecto comunicativo, la identidad narrada sirve para llegar a una auto/comprensión, ya que se trata de la capacidad que tiene todo individuo para concebir, reflexionar y narrar lo que hace y permite asumir la identidad desde un sujeto real, contribuyendo al enriquecimiento del sí mismo, pues este se interpreta a sí, se figura y concibe que es tal o cual, lo que hace que pueda concebirse en diferentes situaciones y experiencias y la forma como las abordaría.

La identidad narrada permite reconocer las diferentes historias de vida (de una persona o de una comunidad) y las relaciones que se da entre unas y otras e identificarse con unas tradiciones, con lo cual se puede reconfigurar el quién. La identidad narrada tiene lugar en el mundo, tanto real, como el mundo de los recuerdos y las rememoraciones de las víctimas de la violencia.

Conviene precisar que aquel que posee la ipseidad, posee una permanencia de este tipo; puede ser identificado y re/identificado como lo mismo, porque de otro modo, la ipseidad no sería la de alguien y tampoco se podría decir de quién es.

Gatti afirma:

> El desaparecido es un individuo que es retaceado; es un cuerpo separado de nombre; es una conciencia escindida de su soporte físico; es un nombre aislado de su historia; es una identidad desprovista de su credencial cívica; de sus cartas de ciudadanía (Gatti, 2011, p. 61).

2.6 El cadáver/cuerpo sin órganos (CsO)

> *Los que llevaban a El Palmar*[75] *nunca salían vivos. Allí había un cuarto de torturas que las víctimas denominaron 'La última lágrima'. Los que sobrevivían eran conducidos al árbol de caucho donde los colgaban de las gruesas ramas, los tasajeaban por partes, descubriéndoles las entrañas como si fueran reses o cerdos, para que cupieran en las pequeñas fosas cavadas finca adentro* (El Tiempo, 2007, p. 1-8, Las Fosas de los 'Paras').

[75] El Palmar es una finca ubicada en zona rural de San Onofre /Sucre) que sirvió de base de operaciones del bloque Norte, al mando de Rodrigo Mercado Pelufo, alias Cadena, uno de los jefes paramilitares más temidos de los Montes de María. Los acusados de ser aliados de la guerrilla eran llevados allí y luego atados a un árbol de caucho, donde eran torturados día y noche y finalmente asesinados con un tiro de gracia. "En 2005, la Fiscalía encontró 72 cuerpos en El Palmar, la mayoría con signos de tortura y desmembrados. Cadena había sido matarife de pueblo y bajo su mando se cometieron las masacres de Pichilín, Colosó, Macayepo, El Salado, Ovejas y Mampuján". Ver: https://verdadabierta.com/cadena-rodrigo-mercado-peluffo/

El cadáver hallado en la fosa es un cuerpo anormado, es decir, un cuerpo sin unidad, sin organización, ni funcionalidad biológica, desajustado en su vitalidad orgánica. Un cuerpo desestructurado, disperso, aleatorio, un cuerpo destruido que ha sido, paradójicamente, moldeado[76] en partes, por los machetes y cuchillos, durante la masacre, haciéndolo impensable, inaprensible, inexplicable, confuso en sus límites, distorsionado en el color de su carne, patético en su materialidad, desproporcionado en sus regiones anatómicas, cuando emerge de la tierra que lo mantenía anónimo, desapercibido, oculto al ojo humano en medio del territorio, con el propósito de lograr su desaparición total.

Las marcas/huellas de la tortura y el descuartizamiento de sus partes son testigos silenciosos del horror impresos en los rostros y anatomías del enemigo interno.

El cadáver de la fosa es un *cuerpo sin órganos (CsO)*[77] que se efectúa sobre un plano de ausencia y se opone a un plano de contenido, es un indeseable para identificarse con otros, el constructo simbólico, ordenado, armónico, tal como lo representa la educación y la cultura, desaparece, una vez es arrojado a la fosa desmembrado/deconstruido en partes, sin órganos, privándolo de su presencia concreta, vital, histórica. Es un desorden que hay que recomponer.

Deleuze propone el *CsO* como práctica de intensidades, de sensaciones y deseos en el propio organismo, fuerzas y potencias imperceptibles, en vez de lo que constituye su

---

[76] En este trabajo moldear es cambiar, acción transitiva de algo constituido que, por acción externa, pasa a ser otra. En la masacre, el verdugo/victimario opera el tránsito de un cuerpo estructurado a un cuerpo desarticulado, fragmentado, escindido.

[77] El concepto de cuerpo sin órganos responde a la propuesta del dramaturgo, director escénico, actor y teórico francés, Antonin Artaud, de acabar definitivamente con la idea del cuerpo orgánico ordenado y esencial: "El cuerpo es el cuerpo, está solo /y no necesita órganos, /jamás el cuerpo es un organismo, /los organismos son los enemigos del cuerpo […]" (Artaud, 1977, p. 277). Esta afirmación hace parte del guion para el programa de radio titulado "*Para acabar de una vez con el juicio de dios"* Se trata de un texto en forma de poema radiofónico, escrito en noviembre de 1947, en el que Artaud propone la necesidad de acabar definitivamente con la idea de Dios, como un acto de liberación del ser humano, y en el que menciona por primera vez, como un elemento fundamental para tal propósito el concepto de *cuerpo sin órganos*, al afirmar: "El hombre está enfermo porque está mal construido. /Hay que decidirse a desnudarlo para escarbarle ese animálculo que le pica mortalmente, /dios /y con dios /sus órganos. /Pues áteme si así lo quiere /pero no existe nada más inútil que un órgano. /Cuando le haya dado un cuerpo sin órganos, /entonces lo habrá liberado de todos sus automatismos" (Artaud, 1977, pp. 99-100). Gilles Deleuze retoma el concepto considerando que es necesario superar el organismo: 'el cuerpo no es la organización de los órganos, es más un cuerpo intenso/intensivo'. Ver: Wenger, C., Rodolfo. (2019. Blog *Perspectivas Estéticas, reflexiones y referencias acerca de las temáticas estéticas, filosóficas y artística*s. (2019). *El cuerpo sin órganos de A. Artaud y G. Deleuze*. https://perspectivasesteticas.blogspot.com/2019/10/el-cuerpo-sin-organos-de-artaud-y-g.html.

individuación, a partir de contenidos de conciencia: significados, representaciones y valores. Esa significancia nos ata al cuerpo. Las notas de esta organización cuerpo-representaciones están dadas por una serie de significados que debo asumir y que he asumido durante la temporalidad histórica.

La significación desplaza a la experimentación en el cuerpo, como multiplicidad de deseos y sensaciones múltiples que invita a la perversión de los significados y los campos semánticos. El propósito es deconstruir un cuerpo sin órganos, establecido como organización funcional. El *CsO* es otra posibilidad de existencia, donde hay una gradualidad de flujos en tránsito, que se experimentan, sensaciones e intensidades, conexiones inesperadas que permiten nuevas formas de acoplamiento en el mundo, en la experiencia de sí mismo.

Para Deleuze, el esquizofrénico, el hipocondríaco, el drogadicto, el masoquista son sujetos de experimentación de multitud de sensaciones, afecciones, deseos en cuanto a su propio cuerpo, experimentan con él, lo desorganizan, rompen con la relación impuesta por la cultura de la normalidad, la armonía, la unidad, el orden la representación de lo estable y sustancial.

> (El cuerpo sin órganos) está recorrido por una onda que traza en el cuerpo niveles o umbrales según las variaciones de su amplitud. Así pues, el cuerpo no tiene órganos, pero sí umbrales o niveles (…) "No lengua. No dientes. No Laringe. No esófago. No estómago. No vientre. No ano". Toda una vida no orgánica porque el organismo no es la vida, la aprisiona (Deleuze, 2002, p. 52).

En este trabajo comprendemos el concepto de *CsO* como **ausencia de funciones biológicas por aniquilamiento**, el cadáver sin órganos, ni tejidos ni células, no tiene vida. Es un cuerpo disfuncional e ineficiente. Materialidad yerta, rígida, sin movimientos, sin postura, estabilidad articular, supervivencia celular, regulaciones térmicas, contracciones rítmicas musculares, producción de energías, oxigenación, intercambio de nutrientes y hormonas, coagulaciones, regulaciones metabólicas, eliminación de desechos, transmisión de señales eléctricas y respuestas nerviosas y motoras.

Desde aquí podemos afirmar que El *CsO* exhumado de la fosa es, para el técnico forense, una experiencia desordenada, desjerarquizada, territorio de formas clausuradas, sin definición, desajustado en una totalidad perdida, separado/disperso en sus partes, sin unidad sustancial, una cartografía sin trazas de rutas seguras o permanentes.

Durante la masacre, el cuerpo normado sufre una alteración, el verdugo/victimario le arrebata su unicidad[78] real, dislocando sus contornos definidos, su linealidad anatómica, reemplazando su homogeneidad visible por la desfiguración completa; el cuerpo de la fosa es un cuerpo sin órganos, no hay orden biológico ni multiplicidad de sensaciones y deseos, no es producto de subjetividad (hay que reconstruirla desde su historia individual y social), está despojado de experiencias y experimentaciones, desmontado en sus significados y representaciones.

El cuerpo de la fosa es lo que queda cuando se le ha suprimido todo, externa e internamente, porque ha sufrido un proceso de alteración/supresión en su singularidad somática y sus significaciones[79]; como cuerpo sin órganos es un cuerpo vacío y vaciado. Sus formas son accesorias, partes inconexas, trozos, extremidades desunidas, líneas quebradizas sin punto de llegada, sin presencia temporal y provisional, sin carácter fijo y cualificado. Lo que queda de los rostros y el cuerpo desarticulado constituyen una apertura de sentidos que pueden ser valiosos para la mirada neutral del técnico forense.

El *CsO* es total desencuentro, fragmentación, heterogeneidad que sufre nueva reconfiguración estructural, por el ejercicio físico de una fuerza violenta desbordada, que lo convierte en un umbral de partes, de trozos y restos de carnes, sometidos a un proceso de destrucción progresiva de los esqueletos.

En su exhumación, este cuerpo/cadáver sin órganos, aunque indeterminado, es también polisemántico porque su indeterminismo hace presencia en la mirada y observación del técnico forense, quien lo inviste de sentido para reconstruir el quién, de manera provisional y fragmentada, en el laboratorio de identificación morfológica.

Objetivamente, este cuerpo sin órganos ingresa en la órbita de la representación para capturar su existencialidad[80] fáctica, la pura presencia de lo exhumado ingresa a un orden de sentido al extraerlo de una violencia desplegada, extendida en sus partes, que lo invisibilizó, el ojo del técnico forense será el órgano/destino de búsqueda de esa presencia más profunda y casi no visible, para desatraparlo de su anonimato.

---

[78] La víctima del verdugo/victimario paramilitar es singular, única, irrepetible e insustituible.

[79] A través del cuerpo podemos comunicarnos con el otro, establecemos relaciones intersubjetivas, nos relacionamos con el entorno natural, expresamos sentimientos, afectos, tristezas, estados de ánimo. Nuestra existencia es cuerpo.

[80] La existencialidad es la determinación existencial en virtud de la cual el individuo, antes de cualquier aprehensión temática de su ser, comprende su naturaleza y su presencia en el mundo. Ver: https://www.nuevatribuna.es/articulo/sociedad/martin-heidegger-temporalidad-existencial-pensamiento-

Este *CsO* incorpora la violencia del verdugo/victimario, pero sugiere la posibilidad de seguir construyendo las huellas de la experiencia violenta como poder que naturalizó, en su estructura, la fuerza, las técnicas y prácticas de desmembramiento aprendidas en las escuelas de descuartizadores del paramilitarismo. La violencia se presenta ante el cuerpo como una fuerza configuradora anónima, desplegándose en la materialidad del rostro y las carnes vivas del otro.

CsO sin mapas cerebrales ni conjunto complejo de conexiones preestablecidas, sin ese agenciamiento simbiótico de multiplicidades en sus sensaciones y afectos, sin referencia a una identidad andante, en movimiento, sin la intensidad, la potencia, la velocidad de las percepciones sensoriales, sin la presencia tangible de los órganos que son polivalentes en funciones y transitorios en sus regulaciones.

El cadáver/*CsO* es el tránsito de un cuerpo normado a un cuerpo incorporado por la acción violenta, en sus estructuras fundamentales, y tiene el poder de marcar un camino, un cambio en las lógicas establecidas en los manuales forenses de exhumaciones. El cuerpo/cadáver sin órganos ya no es percibido como un objeto, una cosa, de la que había que desembarazarse, al encontrarlo.

> Yo era inspector en una zona que se llama Beltrán, donde hay una formación natural que el río (Cauca) tiene, que de esas cosas cuando hay verano ahí tiende a quedarse todo cuerpo, sus pedazos, o basura, que trae el río, entonces por ese momento, el río descargaba una cantidad de personas (cuerpos) muertas violentamente, las cuales venían a parar al cementerio de Marsella y que el 90% quedaron como NN (…) Fueron muchos (cuerpos) en mi época, yo cuatro años pude haber hecho trescientos y pico de levantamientos, para mí, pues fuera de los cuerpos que se empujaron por el problema que había por temor, por miedo a las cuestiones legales con los jueces. La primera pregunta que hacían era ¿usted cómo lo encontró, donde lo encontró, por qué lo encontró?, entonces se juzgaba a una persona casi como si fuera parte del mismo delito y los pescadores empezaron a tener miedo. Entonces más bien no reportaban los hallazgos, no denunciaban, antes llegaban al juzgado y decían "mire hay cinco cuerpos abiertos, un tronco y dos cabezas en un recodo del río en Beltrán". Después para no tener líos lo que hacían era empujar el cuerpo de la orilla para que siguiera por el rio, de los que se sacaron yo creo que a los que se empujaron eso es casi el doble de la población que se sacó en esa época (…) Hay NNs que ya no aparecen en los registros (Entrevista en campo a inspector de Policía, Marsella, 2008, Chávez Castaño, 2011, pp. 169).

El *CsO* es el sendero de un estado de ser a un "verlo allí", anormado, alterado en sus partes, perturbando al observarlo por su fragmentación, su horror rompe con el deseo de apropiación,

inducido a desaparecer definitivamente. Objeto de percepciones, portador de saberes, depósito de reconstrucciones que pueden ser activadas, que se entremezclan y se reproducen, como espacio de marcaje de lo que le ocurrió, durante un ejercicio de poder violento.

Dice Deleuze:

> El CsO es lo que queda cuando se ha suprimido todo y lo que se suprime es precisamente el fantasma, el conjunto de significaciones y de subjetivaciones. Algo va a suceder, algo está pasando ya. Pero no hay que confundir exactamente lo que pasa sobre el CsO y la manera de hacerse uno (…) entre un CsO de tal o cual tipo y lo que pasa sobre él hay una relación particular de síntesis o de análisis: síntesis a priori en la que algo va a ser necesariamente producido bajo tal modo, pero sin que se sepa que va a ser producido; análisis infinito en el que lo que es producido sobre el CsO ya forma parte de la producción de ese cuerpo, ya está incluido en él, pero al precio de una infinidad de pasos, de divisiones, de subproduciones (Deleuze y Guattari, 2004, p. 157-158).

En este trabajo, el cuerpo sin órganos (CsO) carece de contornos, de líneas definidas, sin obedecer a ninguna regla somática, indeterminado, es desorganización que confronta desde el campo de la posibilidad, es la alteridad desligada del sujeto indiscernible, que debe ser reconstruida, re-narrada como un texto a interpretar, el resto que quedó del otro, más allá de la carnalidad como condición de posibilidad, como in-existencia separada.

¿Cómo está producido el cuerpo/cadáver sin órganos?, ¿sin saber lo que va a ser hallado en el laboratorio de identificación?

El *CsO* en la fosa ya no es un conjunto de sistemas de irrigación de glóbulos y hemoglobina, montaje de circulación de fluidos, unidad de músculos, huesos y cartílagos, de tejidos, y membranas capilares, una composición de fuerzas y tensiones, de regulaciones homeostáticas y producción de gametos, espacio localizable, medible, intercambiable, escenario de relaciones de docilidad/utilidad.

El *CsO* es producción de formas residuales accesorias (cráneos destrozados, trozos de carnes y huesos desgastados) que perdieron su consistencia cuando fue arrojado a un emplazamiento físico, atiborrado en una distribución espacio/temporal cerrada, cambiando de textura, despojado de toda consistencia, sin referencia alguna, carente de emociones, reterritorializado negativamente, de manera artificial, por un poder que lo sujeta y descuartiza. En la tierra está atado a nuevas conexiones que lo convierten en una posibilidad de estar fuera de los límites aceptados, deseables, sin punto de partida ni de llegada.

Vaciado de contenido, el cadáver sin órganos tiene otro conjunto de partes sobrevivientes en la exhumación. Si Deleuze preguntara ¿De qué naturaleza es ese conjunto?, ¿únicamente lógica?, respondemos que el nuevo cuerpo sin órganos puede ser obtenido en un plano de consistencia de esas partes que no desaparecieron en la tierra, como restos óseos, cuando yacen en la bandeja metálica, por el agenciamientos de taxonomistas, capaces de re/cargar vínculos aproximativos entre las partes, trazar líneas interpretativas con ese cuerpo dividido/exhumado para devolverlo parcialmente a la unidad perdida, arrancada de una totalidad diferenciable, recuperarlo de su estado perecedero,/irregular de su condición de carne inviable y efímero.

2.7 Exhumación y operaciones significativas de una corporeidad que habla

> *Empezaron a llegar a la Fiscalía General de la Nación denuncias de gente que se perdía y no volvía, pero no había señales de qué pasaba con estas personas. Eran muchas denuncias. En ese entonces yo trabajaba en Cali, era investigador de Derechos Humanos y tomaba esos casos. Recuerdo que excavé una fosa en 2001. El cuerpo estaba desmembrado y desnudo. Luego encontré más fosas con características similares. Para el año 2002, hablé con unos compañeros, uno que trabajaba en Barranquilla y otro en Medellín; les pregunté sobre sus excavaciones y nos dimos cuenta que los tres habíamos encontrado fosas con las mismas características, que estas fosas tenían un patrón: cuerpos desmembrados o doblados por la mitad y enterrados en fosas superficiales a la vera de los caminos* (Olarte Sierra y Castro Bermúdez, 2018, p. 129).

La fosa es la herida más visible, más emergente en la piel del presente para Colombia, que transita por caminos de paz y reconciliación desde el 2016, y forma parte de una geografía macabra: su contraparte son los casi cinco mil cuerpos, restos y esqueletos que siguen sin ser localizados y los dos mil restos óseos guardados en cajas en laboratorios forenses de la Fiscalía General y el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses en todo el país.

La fosa remite a un espacio/tiempo que reconfigura al individuo histórico/situado que emerge durante la exhumación y se hace necesario recuperar y devolverle una memoria identitaria,

familiar, social, jurídica, religarlo con su condición de ser situado, la cual trató de borrar y anular la violencia paramilitar.

Esa reconfiguración del individuo hallado y exhumado desde la fosa, significa que este proceso de aparición/emergencia se enriquece a partir de la memoria que surge con el trabajo de los peritos forenses. La memoria permite religar el pasado con el presente en un proceso de recuperación de la identidad de quien estuvo oculto en la tierra por meses o años.

Con la exhumación el pasado se reinserta en el presente, pero no se fija como algo inamovible, sino dinámico, fluido, proceso constitutivo de restitución de la identidad como puro movimiento. Tender un lazo con lo biológico que permita la recuperación de una identidad social/jurídica, que fue sepultada en la tierra.

> En este contexto, el conocimiento forense permite acercarnos a entender el cuerpo del enemigo como un territorio de guerra particular (…) nos ofrece también información y matices acerca de qué pasó con las personas desaparecidas, qué fue de su suerte y de sus cuerpos, ya que los recupera y hace visibles de nuevo (Conversación # 2 con Arturo, septiembre de 2018), en: Olarte-Sierra, María Fernanda y Castro Bermúdez Jaime Enrique. E., 2019, p. 131.)

El primer paso de los técnicos forenses, encargados de exhumar los cuerpos/restos de la fosa, es diseñar un plan de información/investigación de las áreas, con el apoyo de un equipo conformado por un antropólogo, un arqueólogo, un odontólogo, un topógrafo y un fotógrafo. En este punto se realiza la caracterización de las condiciones físicas del terreno y el estado de la zona a intervenir, apoyados por un mapa, que permita establecer el posible número de cuerpos depositados allí.

Se analizan los testimonios de personas relacionadas con el uso cotidiano del sector, familiares, exintegrantes de los grupos paramilitares, quienes aportan datos relevantes que están por fuera de registros oficiales/institucionales, para verificar dicha información y cruzarla con otros datos recolectados, lo que permite la elaboración de un contexto forense para iniciar el trabajo de campo.

En segundo lugar, con la información recogida, verificada y contrastada se inicia la fase de planeación, con dos objetivos: la recuperación de los cuerpos/restos óseos y la recolección del mayor número de evidencias y materiales que se encuentren en la fosa para los procesos de

investigación y judicialización. En esta fase se emplean los recursos logísticos para el trabajo de campo/registro/excavación/exhumación y embalaje de los restos y elementos encontrados, se georreferencia la fosa a intervenir con diagramas, de acuerdo con la información recolectada.

Entre esos recursos están palustres, palas, brochas, bolsas, formatos, cuerdas, estacas, niveles, señalizadores, brújulas, mapas de la zona, elementos de protección personal, cámaras fotográficas y de vídeo y un espacio en donde se almacenen, limpien y se preparen los cuerpos/restos para los diferentes análisis forenses.

La tercera fase es el abordaje arqueológico del terreno, para definir las áreas que deben ser intervenidas de manera prioritaria, sistemática, secuencial y completa. Se delimitan y acordonan dichas áreas, se procede a la apertura de la fosa, se analiza el estado de conservación de los cuerpos, se registra de forma planimétrica y fotográfica a los individuos hallados, se excavan los restos siguiendo técnicas y metodologías aportados por la antropología forense, de acuerdo con la zona intervenida.

Luego se recolectan de manera organizada y por niveles, de acuerdo con el enterramiento, para una extracción completa, en caso de que se halle la mezcla de partes de cuerpos y tejidos con restos óseos, que se encuentren dispersos en la fosa, para evitar posibles confusiones en la información sobre individuos enterrados allí.

Posteriormente, lo hallado se embala en bolsas plásticas rotuladas, con el número del caso (protocolo de necropsia/número de noticia criminal, lugar, fecha y hora de la extracción), manteniendo la cadena de custodia para preservar la seguridad, integridad y legitimidad del procedimiento. Luego, se transporta el material extraído en un vehículo refrigerado, para que la descomposición no coloque en riesgo lo exhumado, y trasladarlo a un área dispuesta en la planeación, con todas las condiciones sanitarias y de bioseguridad, que faciliten el trabajo de análisis, para luego ser remitido a los laboratorios de identificación.

Los restos óseos exhumados y recuperados de la fosa serán objeto de exámenes radiológicos y lavados con agua, proceso que se llevará a cabo con cuidado por los técnicos forenses para evitar la pérdida de esquirlas de proyectiles de armas de fuego y una vez secados se inicia el análisis para el perfil biológico.

El reconocimiento de prendas y objetos personales recuperados en diligencias de exhumación por parte de familiares, permite orientar la investigación técnico-científica y

la entrega de restos humanos a sus familiares, lo cual constituye una de las herramientas de investigación para la identificación preliminar de los restos humanos[81].

El laboratorio permite la determinación del sexo de la víctima a través del estudio de la morfología y de las medidas antropométricas que se toman, se determina la edad observando el cierre de las epífisis del hueso, que es una zona en el extremo de un hueso largo, separada de la parte principal por una placa de crecimiento, los cambios en la superficie de las costillas y el desarrollo y desgaste de las piezas dentales, entre otros procedimientos.

Luego se determinan las lesiones y patologías *pre mortem*, las lesiones que registran los huesos durante la intervención violenta a la que fue sometida el cuerpo. Finalmente, de un hueso largo, en este caso el fémur, se toman muestras de ADN, y del cráneo se extrae una pieza dental sana y una muestra ósea de resguardo.

De todo este proceso, se consignan fichas con sus respectivos gráficos, registros fotográficos y de vídeo, los restos esqueletizados[82] se introducen en bolsas plásticas y se disponen en cajas con sus respectivos datos de información.

En Colombia se ha denominado a las personas de las cuales se desconoce su identidad y han sido halladas en fosas o pabellones de cementerios, los NN., No Nombrado, o LSN, Los Sin Nombre, como se denominaron los cadáveres extraídos del Río Cauca, cuyas aguas arrastraban cuerpos desmembrados o partes de ellos, provenientes del municipio de Trujillo, norte del Valle[83].En el presente los desaparecidos hallados, antes de los procedimientos técnicos de identificación, son catalogados como Cuerpos No Identificados, CNI.

El cuerpo, luego de la exhumación, se convierte en una agenda en la que además de inscribirse las experiencias vividas articuladas al crecimiento de la vida, así como su carga genética, se pone en evidencia los vestigios, las marcas de quienes entraron en relación directa con

---

[81] Fiscalía General de la Nación. (2011). *Rastros. Información para la identificación preliminar de personas desaparecidas. Bogotá: Unidad Nacional de Fiscalías para la Justicia y la Paz*

[82] Término utilizado en la Antropología forense para referirse a la última etapa de descomposición de los cuerpos sepultados.

[83] "Dado que a un muerto la única solución era ir al (río) Cauca, buscarlos en el Cauca, entonces qué hicieron con ellos, cuenta Daniel Arcila, porque esa parte ya no nos tocó, de que a él lo cogen, le mochan la cabeza y en unos costales echaban las cabezas con arena y en otros echaban los cuerpos. Entonces al echarlos con arena al Cauca ellos los hundían (…) y de esa forma nosotros nunca encontrarlos. Si se encontraban algunos, eran Los Sin Nombre". (Testimonio de María Libia González, Contravía, "Trujillo: una tragedia que no cesa", 12 de noviembre de 2008). En: Mariño Macías, María A. (2011). Sangre de mártires, semilla de esperanza: construcción de las nociones de cuerpo y memoria tras la masacre de Trujillo. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, p. 124

él, como los verdugos/victimarios paramilitares, pudiendo ser descifrado ese mapa de técnicas de cortes y mutilaciones, aplicadas para su desestructuración. De esta manera, se puede reunir una serie de evidencias del modo como operaron las torturas y la muerte en el habitante/campesino, durante la masacre.

El cuerpo/restos óseos, que se identifica en los procesos forenses, constituye una prueba material de existencia y prueba legal de los procesos judiciales en torno a hechos que ponen en evidencia sucesos históricos de una violencia perturbadora de carácter colectivo, que lo intervino.

> Los médicos debían establecer la causa, manera y mecanismo de muerte, para lo cual identificaron lesiones como huella de muerte, cortes en tejidos blandos -como músculos, ligamentos o tendones- y traumas óseos, los que permitieron reconstruir lo que les pasó a estas personas. Los antropólogos en la morgue asociaron las partes recuperadas de los cadáveres: piernas, brazos, cadera, tronco y cabeza. También observaron las características de los huesos para determinar, en la medida de lo posible, el sexo, la edad, filiación poblacional y estatura. También retiraron el tejido blando del fémur que estuviera en mejor condición y en lo posible sin fracturas ni huellas de amputación para ser procesados en los laboratorios de genética de la Fiscalía y luego compararlos con las muestras biológicas de familias que buscaban a sus desaparecidos (CNMH, 2010, pp. 67-68).

Cada resto óseo es analizado por profesionales en osteología para encontrar cambios degenerativos, desgastes en sus partes, posición de cartílagos, ligamentos, las cavidades medulares y unión de los huesos, que permitan la historia de la estructura esquelética y si estos fueron alterados, fracturados, por un tipo de violencia física[84].

Lo que se rescata de la oscuridad de la fosa es algo concreto, material, residual, marcos de vínculos interpersonales cotidianos, que se asocian a las experiencias de vida compartida con familiares, amigos, vecinos. De hecho, las familias colaboran con muestras biológicas (sangre o tejidos corporales), ADN, fotografías, vídeos, que posibiliten la identificación plena del CNI.

El aspecto testimonial de familiares y allegados de la víctima incluye rasgos biográficos con datos que no se relacionan únicamente con su cuerpo sino con su historia personal, para constituir un contexto que permita relacionarla con otros desaparecidos, y a su vez que la

[84] Por ejemplo, lesiones provocadas con un arma cortopunzante, cuchillos, machetes, por proyectil de arma de fuego o un trauma craneoencefálico causado por un arma contundente, un garrote, un tubo metálico, una piedra.

identificación adquiera una nueva dimensión, devolverle una identidad, un nombre, reconstituir 'el rostro'[85] de esa corporeidad hallada.

Reconstituir los desaparecidos/exhumados (aparecidos) es materializar esos espectros mediante su imagen y el reconocimiento de su rostro, para devolverles un nombre y vincularlos de nuevo al mundo familiar/social al que perteneció, al considerar que la muerte es un hecho profundamente social.

La muerte es entendida socialmente en relación a contextos culturales e históricos específicos, y la naturaleza de los rituales funerarios, del duelo y luto refleja la influencia del contexto social en donde ocurren. Las costumbres y rituales funerarios no solo involucran la preparación y despedida del cadáver, sino también la satisfacción de los familiares y la permanencia del espíritu del fallecido entre ellos (Perosino, 2012, p. 41). Los restos óseos hablan de una humanidad compartida, fracturada en una masacre, porque aportan un saber específico de lo que les ocurrió y como les ocurrió, conducen a una verdad que no se puede discutir, alterar o negar en los juzgados y la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP).

> Cuando se habla sobre la importancia de la identidad de una persona muerta se han de tener en cuenta dos factores fundamentales. El primero, es el hecho de que la persona por estar muerta no deja de tener un pasado y un núcleo social al que pertenece. Negar la identificación a un muerto sería negar su historia y el respeto que se le debe, así como la posibilidad de realizar los rituales socio-culturales necesarios para separarlo del mundo de los vivos y procurar su bienestar en el mundo. El segundo factor que debe considerarse es el derecho que tiene la familia sobre el conocimiento del paradero y bienestar (Perosino, 2012, p. 36).

Cuando los restos de una víctima son identificados y esta persona fue finalmente declarada muerta por la ley, el trabajo no solo ha sido examinar los restos, sino reconstruir el entorno social, familiar, político, cultural, profesional y las circunstancias de su desaparición, juntar las piezas de ese mapa de la violencia, en una labor de paciencia y exactitud.

Los avances de la tecnología genética juegan un papel importante en 'darle vida' a los restos óseos hallados en fosas o terrenos de cementerios, determinando el ADN de los fragmentos

[85] Para Levinas, el rostro es el asiento de la memoria de la persona. Es el rostro lo que se reconoce al reintegrar historias pasadas de interacciones desplegadas en la vida y en el mundo.

de huesos para construir un perfil genético que permita una plena identificación. Las exhumaciones e identificación de los cuerpos/restos hallados, con apoyo de técnicas de radiografía o tomografías, equivalen a resistir las pretensiones del clan Castaño Gil por desaparecer los cadáveres, para que no los volvieran a encontrar.

> En tanto marcas (en los huesos), son depósito de una memoria potencial, condensación de lo vivido-sentido, que llama no a una sino a diferentes memorias. Una misma marca es capaz de desencadenar más de una memoria. Ciertamente, el poder marca para desaparecer toda resistencia, pero hay una resistencia que recupera o teje la memoria desde la marca misma […] Así la marca es cicatriz de la herida que se ha infringido con violencia, que es "reservorio" y desencadenante del miedo, pero también puede serlo de la resistencia (Calveiro, 2003, p. 128).

De esta manera, la fosa es un necrolugar de recuperación, visibilización y conservación de la memoria haciendo emergentes las secuelas de lo ocurrido en el cuerpo/restos, que ha sido enterrado y oculto. El cuerpo/cadáver y la identidad continúan conectados en el mostrar, el hacer ver, el relato situado, para evitar la desaparición absoluta en la tierra, ya que permite a los familiares expresar su dolor públicamente y reincorporar a la víctima en un nuevo estado social de memoria.

La relación que se establece entre los familiares y la corporeidad recuperada garantiza que el otro/familiar es condición de sentido y vínculo social al insertarlo en una memoria activa que habitan y se otorga identidad de nuevo.

De esta manera, la exhumación, identificación y restitución de identidad se cargan de sentidos y la historia del **aparecido/exhumado/identificado** es legitimada por la memoria colectiva.

La necesidad de identificar a los cuerpos/desaparecidos/ocultos surge de la consideración del ser humano como idéntico a sí mismo, identidad única y progresiva a lo largo del tiempo, en una permanente filiación social con un colectivo, para integrar comunidad. En este sentido, la identificación del aparecido/exhumado sería la convergencia entre los datos biográficos/individuales de la persona exhumada, incluyendo sus características biológicas como tejidos, restos o huesos y, como contraparte, los datos que, luego de la exhumación, son los recuperados y entregados por sus familiares, el otro/colectivo social.

> La identificación de un cuerpo no es un fin en sí mismo sino una circunstancia importante, crucial, que genera nueva información, habilita el soporte material necesario para la elaboración de un duelo y permite a partir de ello continuar con otras vías la tarea de rememoración, reconstrucción y justicia (Perosino, 2012, p. 166).

La importancia de la fosa reside en lo que puede enunciar, es decir, su capacidad comunicante que se expresa de dos maneras:

1. La fosa, a través de lo que contiene, genera sentimientos, emociones, sensaciones, puntos de vista en quien la observa e interviene, para saber qué hay allí. Familiares y técnicos forenses le dan sentido a la fosa porque pueden hablar de ella y de lo que contiene. La fosa plantea una forma específica de producción de sentido.
2. A través de unas relaciones prácticas con ese espacio producido estableciendo significaciones en el cuerpo/cadáver hallado allí, pues hubo acontecimientos que ocurrieron en su anatomía. Esas significaciones que emergen de la fosa se hacen patentes en una narrativa situada construyéndose una red de relatos que dan cuenta de lo que les pasó a los cuerpos.

A partir de estas dos maneras de expresión/comunicación del espacio producido (generación de sentimientos, emociones, sensaciones y las significaciones que se expresan en relatos situados) podemos afirmar que la fosa tiene una capacidad comunicante, en ella hay un uso y un reconocimiento, por parte de los técnicos forenses y los familiares de las víctimas, constituyendo voces insustituibles para la construcción de verdad (no olvido) sobre lo ocurrido y el proceso de aplicación de justicia.

> Las memorias de quienes recuerdan a la persona ausente (en la fosa) se funden con otros relatos y rastros públicos de su existencia, los que van configurando narrativas de identidad o identitarias, no solo a nivel personal sino a una escala colectiva […] El trabajo forense es una de las muchas actividades involucradas en la reconstrucción de la memoria histórica y de las memorias comunales, familiares y personales (Guglielmucci, 2017, p. 126).

De esta manera, como espacio producido, la fosa tiene como función generar una representación, presentándose como es, y la representación que se hace como imagen, con una

significación comunicativa, significación que será leída a través de las técnicas de inspección de los cuerpos/restos óseos hallados.

Las significaciones, a diferencia de los datos, son unidades de sentido y son significación para alguien, los técnicos forenses, los familiares, la comunidad, las autoridades. Es significación de 'algo' y se da siempre en relación con otras significaciones.

En las exhumaciones, la significación está unida a un sustrato que son los datos aportados dentro de la planeación de la intervención de los terrenos, las significaciones acompañan de antemano a los equipos de forenses y son desaparición, heridas, pérdida, restitución de identidad, intervención violenta, dándole a los datos un papel fundamental en la intervención de los restos salvados de la clandestinidad.

Los restos 'hablan'[86] en la medida en que son objeto de estudio y análisis para volver a unir algo que se ha disociado en el cuerpo violentado, de lo contrario quedarían silenciados.

> Obsérvense los cortes que existen en el cuerpo, las ligas que se encontraron con los cadáveres, las quemaduras en los rostros, las mutilaciones y agregando todas aquellas evidencias que se apreciaron en el sitio donde eran llevadas las personas para inicialmente ser torturadas y luego descuartizadas y asesinadas[87] (CNMH, 2014, p. 165).

La representación de la fosa reside en lo que se pueda decir de ella, este espacio producido se convierte en el marco para las acciones y los mensajes que surgen de los acontecimientos que ocurrieron en los cuerpos exhumados.

> Las marcas y rastros identificados en el cadáver funcionan no solo como marcadores para la identificación forense del cuerpo-individuo (con sus limitaciones y posibilidades) sino también como deícticos[88] a través de los cuales se reconfiguran narrativas identitarias más amplias, lazos sociales cotidianos, y memorias históricas sobre

---

[86] Las investigaciones forenses manejan dos tipos de identidad: identidad biológica, asociada a una existencia real, aquí entra la elaboración de un perfil biológico, a partir de la información genética. Es la identidad formal que responde a la pregunta ¿quién es? Y la identidad biográfica, la unión entre un cuerpo/conciencia, un nombre y una historia de vida. Esa existencia rescatada de la tierra es un individuo encarnado y contextualizado por la experiencia que tuvo en el mundo social que se puede narrar. La identidad biográfica es la identidad narrativa, que responde a la cuestión ¿qué le sucedió?

[87] Calificación del mérito del sumario contra Everardo Bolaños, Jesús Manuel Hernández y Raimundo Rueda. Expediente judicial 2005-0032, Cuaderno 3, folios 394 y 395.

[88] Deíctico, son palabras cuyo significado depende del contexto en el que se emplean y necesitan que se indique a qué se refieren. Deícticos de tiempo, hoy, ayer, mañana, después, en seguida, luego, antes, ahora. Ver: https://definicion.de/deicticos/

> procesos de violencia política. Es decir, los procesos de identificación forense permiten hablar sobre la víctima, pero también sobre el victimario y el conjunto social en el cual ellos se han constituido como sujetos históricos (Guglielmucci, 2017, p. 129).

De la fosa emerge un cuerpo/restos óseos como entramado de recuerdos, pareceres, certezas, cuerpo que, como significación para los familiares, es un cuerpo percibido, ingresando a una lógica de que hay algo en él que no se puede ignorar y no queda limitado a las coordenadas espacio-temporales del lugar donde fue hallado, sino que deja una experiencia en la memoria de la familia, distinguida por su trascendencia.

La materialidad encontrada en la fosa tiene un sentido intrínseco, 'habla por sí misma', puede ser leída, descifrada, porta en sí misma la capacidad de contener memoria. El cuerpo/restos óseos no tiene sentido en sí mismo, a menos que sea leído, interpretado, por otro, como un espacio significativo para narrar una historia de violencia. Lo que habla en ellos son las huellas de muerte que el verdugo/victimario dejó en sus superficies como vestigio significativo para responder a la pregunta: ¿Cómo pasó así?

> El abismo entre buscar a alguien y encontrar algo, buscar un cuerpo y encontrar rastros, huesos desarticulados por el paso del tiempo o por el accionar del hombre, despliega un escenario diferente para quienes lo reciben, lo cual supone volver a reconocer a la persona buscada en esos rastros. Pero, a su vez, debido a la desaparición forzada, esos rastros generalmente se cargan de un nuevo sentido político y jurídico (Guglielmucci, 2017, p. 127).

El cuerpo/cadáver/restos sale de la fosa y se conecta con el mundo de los vivos como soporte material necesario para la elaboración de un duelo, que permite continuar con las tareas de rememoración, dando cumplimiento a la voluntad familiar de la víctima de rendir un homenaje póstumo. Es decir, como soporte material se convierte en un desafío para las pretensiones paramilitares de borrar los vestigios de la violencia ocurrida en los territorios.

> De una situación liminal, donde hay identidades sin cuerpo y cuerpos sin identidad, se pasa a una situación de reintegración social al obtener una identificación legal de los restos de la persona ausente, donde se logra aunar, al menos científica y administrativamente, un cuerpo con una identidad. Así, pareciera restablecer el orden

> biosocial previo a la desaparición, normalizarse la relación entre la vida y la muerte certificada a través de la identificación forense y judicial (Guglielmucci, 2017, p. 133)

El trabajo de hallar la significación del cuerpo/cadáver, luego de su observación preliminar, no es inmediatamente legible, se requiere un trabajo integral de re-conocimiento, por parte de técnicos forenses y familiares, para 'hacerlo hablar', aunque esa condición de legibilidad está presente en su estadía en la fosa, constituye la relación materialidad y testimonio/experiencias como factores de sentido desde lo afectivo y lo simbólico.

La significación implica construir una historia para que lo hallado haga parte de ella, las labores forenses de reponer una identidad anterior al deterioro, que se imagina como una totalidad perdida, se logran también a través de la reconstrucción del contexto de vida de la víctima y la búsqueda de continuidades en su historia individual y social.

Conclusiones

La memoria histórica de lo que lo ocurrió a miles de víctimas del paramilitarismo, en el conflicto armado colombiano, siempre es plural, multidisciplinaria, y no exenta de disputas y debates. En ella están en juego identidades, reconocimientos, relaciones de poder sobre los territorios, los cuerpos y especialmente la verdad de lo ocurrido entre el 2000 y el 2003, memoria concebida como una negación al olvido y a la repetición de los hechos de violencia que desencadenaron los ejércitos del clan Castaño Gil, en 19 departamentos del país.

Con su odio por todo lo que presuntamente estuviera relacionado con las guerrillas, el clan Castaño Gil puso en marcha una estrategia de aniquilación de los cuerpos, luego de las masacres en los territorios copados por sus hombres, cumpliendo con la consigna que los habitantes/campesinos, con vínculos con las FARC y el ELN, eran enemigos internos/secundarios/colaboradores, quienes debían ser eliminados de cualquier manera.

Las calles, caminos veredales, las viviendas y las fincas se transformaron en paisajes de miedo y muerte, afectando una historia común de construcción colectiva del territorio e identidad individual. Estos espacios siguen portando una carga de experiencias de dolor y muerte, de imágenes de las acciones desplegadas por los victimarios y de información sobre las torturas y ejecuciones ocurridas allí.

La escalada de violencia extendida, desde 1995, por 22 departamentos por el país, la intensificación de las masacres y el hallazgo de entierros ilegales de cadáveres en los terrenos hizo necesario, en este trabajo, darle a la fosa clandestina un lugar como problema filosófico que debe ser significado por las implicaciones que tiene para las poblaciones que padecieron el ejercicio desbordado de una violencia atroz.

La significación y el esclarecimiento de la fosa, es importante en esta investigación, porque la fosa despliega relaciones con otros eventos de violencia que integra una espiral de homicidios selectivos, desapariciones forzadas, torturas, masacres, desplazamiento y despojo de tierras, entre otros, como expresiones de la negación frontal del otro, exhibido por el clan Castaño Gil y sus ejércitos de paramilitares, en el espacio vivido por las comunidades sometidas.

¿Qué tipo de problema filosófico es la violencia expuesta en una fosa? La fosa tiene un carácter eminentemente espacial, son disposiciones físicas producidas, creadas, que manipulan la

relación humana con los demás espacios celebrados, atravesando transversalmente la relación ontológica con la tierra, con lo social, lo familiar, lo comunitario.

Entre el 2000 y el 2003, la fosa transitó de la excepcionalidad del uso, por el paramilitarismo, a la regularidad de su producción y emergencia en 202 municipios de Colombia. El territorio vivido, sembrado de fosas, se ve alterado en su núcleo de referencialidad, en la manera como el habitante/campesino transita de un territorio de vida y gozo a un territorio de violencia y muerte. La fosa es un espacio doliente que instala la muerte allí donde sobreabunda la vida y la alegría de las relaciones sociales, con sus fiestas, carnavales, ceremonias, despliegues de creatividad y gozo, en cada una de las actividades cotidianas con la tierra y los otros.

Desmembrados los cuerpos en manos de los verdugos/victimarios, luego de las masacres, el paramilitarismo organizó y distribuyó el espacio territorial habitado/vivido, gestionando lo visible e invisible, lo presente y lo ausente, lo observado y lo oculto, apoderándose de la vida y la muerte.

Las prácticas de muerte ejercidas sobre los habitantes de las comunidades hicieron que el clan Castaño Gil adoptara una estrategia funcional para desaparecerlos: entre 2002 y 2003, cerca de 1.325 cuerpos fueron arrojados en 456 fosas.

Como práctica criminal, la fosa constituyó una cartografía de lo atroz que se extendió a los cultivos de pan coger, los caminos veredales y trochas, los terrenos aledaños a colegios, centros de salud, mataderos, conteniendo anatomías dispersas, aniquiladas, desordenadas, como resultado de una tecnología de arrasamiento de los cuerpos, aplicada de manera planificada, sistemática y cotidiana.

Las fosas como espacios que forman parte de la lejanía, de la ausencia, son inaccesibles, están en otra parte, no son cotidianas y se resisten a toda apropiación, son ajenas al ámbito simbólico de otros lugares como la cancha de fútbol, la escuela, la iglesia del pueblo, el centro de salud, la plaza de mercado, el colegio.

La Filosofía vuelve su mirada sobre este espacio producido de lo indecible/padecido, espacio de una memoria de lo arrojado allí. Esta disposición espacial física tiene tres condiciones: la materialidad, la visibilidad y la recepción. En ella se despliegan discursos y prácticas conjugando técnicas científicas, donde la muerte se vincula a tareas de identificación, con la exhumación de los cuerpos/restos óseos.

En Colombia, las exhumaciones de los cuerpos constituyen el fracaso del paramilitarismo que, desde el discurso, pretendió desaparecer miles de cuerpos de habitantes/campesinos en las poblaciones intervenidas militarmente. Los cuerpos/restos óseos recuperados, para su identificación, tienen el potencial de dinamizar la recomposición de un pasado, actualizado en el presente por técnicas forenses, capaces de invertir la carga negativa implícita en las heridas de los cuerpos, provocadas por la tortura, dotándolas de otras significaciones.

Si el objetivo de la fosa es la total destrucción del otro, a partir de su cuerpo enterrado ('dos paladas y media'), los propósitos del paramilitarismo quedaron a medio camino, porque al obtener la identificación de los restos en los laboratorios forenses, es posible lograr la reintegración socio/histórica de las corporeidades arrojadas allí, pasando a ser **el aparecido/identificado/reintegrado,** en un marco de una memoria social/familiar, que perdura más allá del olvido y el anonimato al que intentaron someterlo los verdugos/victimarios.

La fosa como necrolugar es un espacio ocupado, no homogéneo, los cuerpos/restos depositados allí están inscritos en él y padecen transformaciones por las mismas condiciones de los terrenos que los contienen. Son lugares a los que los habitantes/campesinos no pertenecen, pero sus cuerpos siguen reposando allí. Las experiencias de duelo, realizadas por los familiares del desaparecido/hallado constituyen un proceso de reapropiación de su identidad, que puede ser individual, intersubjetiva o socio/familiar.

El cuerpo/restos óseos cumple una función de testimonio[89] que se impregna de significación para hacer visible lo que les sucedió, desde lo cual se construye una narrativa, como bastión de resistencia frente a la emergencia pública/judicial de discursos que relativizan, revisan o niegan los crímenes del paramilitarismo, generando tensiones desde esos modos de abordar y representar los crímenes en las poblaciones ocupadas militarmente y sus efectos en el presente.

En las versiones libres, varios excomandantes paramilitares han puesto en entredicho el trabajo forense de recuperación de los cuerpos hallados en las fosas, cuestionando el manejo, disposición e interpretación de lo encontrado en ellas, negando su participación en los crímenes por los que son procesados, negando que sean espacios de memoria que aportan a investigaciones y procesos penales para sus juicios.

[89] El encuentro entre materialidad exhumada y el objetivo de 'hacerla hablar' generan un movimiento rotatorio dentro de la narrativa, que se articula con la demostración forense de las técnicas de muerte aplicadas en ella por los verdugos/victimarios, entre ellas la fosa.

Este trabajo es una grieta en la memoria de los desmovilizados del clan Castaño Gil, rodeada de amnesias y olvidos, en sus versiones libres ante los juzgados de Justicia y Paz, que desacomodan las memorias e historicidad de las víctimas, que siguen ocultas en fosas en algunas regiones de Colombia.

La fosa también constituye una fisura –en la plantilla de memoria gubernativa y legal– destacando que las víctimas arrojadas a las fosas necesitan ser encontradas para recuperar su identidad colectiva, a través de su identificación/reconocimiento, luego de las exhumaciones, para que se escuche su 'voz' y continuar la lucha de las comunidades arrasadas por la maquinaria paramilitar, por ganar espacios de Verdad y No Repetición.

La experiencia profesional de campo y el tratamiento teórico de este trabajo busca contribuir al análisis de las fracturas producidas en sentidos y significaciones de las corporeidades exhumadas, aportando un conocimiento nuevo a los estudios sobre la violencia paramilitar, dando contenido a las apropiaciones de temáticas del conflicto armado[90], y el lugar que estas, desde la Filosofía, pueden aportar en los procesos de perdón y reconciliación que necesita la sociedad colombiana.

[90] El conflicto armado colombiano es una caja de herramientas para la Filosofía por los temas que, durante siglos han sido objeto de reflexión y análisis por parte de las escuelas filosóficas: el otro, la alteridad, la vida, la muerte, el cuerpo, la violencia, la tortura, el sufrimiento, el mal, el discurso, el espacio, el poder, la memoria, el lenguaje, la comunicación, el sentido, la verdad, la ética, la política, el conflicto, la paz, el perdón, la reconciliación, el Derecho, la justicia.

Referencias

Blair, E, (2010). *La política punitiva del cuerpo: 'economía del castigo' o mecánica del sufrimiento en Colombia.* Medellín: Estudios Políticos 36, p. 39-66.

Calveiro, P. (2003). Memorias Virósicas. Poder concentracionario y desaparición de personas en Argentina*. Revista del Centro de Poética*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones filológicas. Volumen 24.

Cavarero, A. (2009). *Horrorismo.* Barcelona: Editorial Anthropos

Centro Nacional de Memoria Histórica, CNMH. (2017). *En honor a su memoria: Víctimas del Bloque Norte de las AUC en el Caribe colombiano.* Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

Centro Nacional de memoria Histórica. (2015). *Pueblos arrasados: memorias del desplazamiento forzado en El Castillo, Meta. Serie Una nación desplazada*. Bogotá: Taurus Pensamiento.

Centro Nacional de Memoria Histórica, CNMH. (2014). *Silenciar la democracia. Las masacres de Segovia y Remedios* (2ª ed.). Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2014). *Textos corporales de la crueldad. Memoria histórica y Antropología Forense.* Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.

Centro Nacional de Memoria Histórica, CNMH. (2011). *La masacre de El Tigre: un silencio que encontró voz*. Bogotá: Taurus.

Centro Nacional de Memoria Histórica, CNMH. (2010). *La masacre de El Tigre. Un silencio que encontró su voz. Relato 4, Taller de memoria de la masacre de El Tigre*. Bogotá: Editorial Taurus

Chávez Castaño, J. (2011). Entre la violencia sobre el cuerpo y la violencia incorporada*. Cuerpo y territorialidad: los cementerios como reflejo de las estructuras de poder. Estudios de casos en el Eje cafetero colombiano.* Manizales: Universidad de Caldas*.*

Colombo, P. (2013). *Espacios de desaparición. Espacios vividos e imaginarios tras la desaparición forzada de personas en la provincia de Tucumán, Argentina (1974 – 1983).* [Tesis doctoral en Sociología]*.* Bilbao, Universidad del País Vasco.

Deleuze, G. y Guattari. F. (2004). *Mil mesetas*. *Capitalismo y esquizofrenia, 6ª edición.* Valencia: PRE-TEXTOS

Deleuze, G. (2002). *Francis Bacon. Lógica de la sensación.* Madrid. Arena Libros.

El Espectador. (9 de mayo de 2009). *Los hornos del horror en el Catatumbo*. Redacción Judicial. https://www.elespectador.com/colombia/mas-regiones/los-hornos-del-horror-en-el-catatumbo-article-140079/

El Tiempo. (19 diciembre de 2024). '*La Escombrera', el cementerio clandestino de la Comuna 13 de Medellín.* Bogotá.

Fabri Silvina. (2010). Reflexionar sobre los lugares de memoria: los emplazamientos de memoria como marcas territoriales. *Revista Geograficando 6*(6). Buenos Aires: Universidad de La Plata, pp. 101-118

Fairclough, N. (2003). *El ACD como método para la investigación en ciencias sociales. En Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa.

Fairclough, N., y Wodak, R. (2000). El análisis Crítico del Discurso, en Van Dijk, T. (2000). (Compilador). *El discurso como interacción social. Estudios del discurso: introducción multidisciplinaria*. Barcelona: Editorial Gedisa S. A.

Fernández, A. (2010). Nombre y linaje en la restitución de la identidad de detenidos – desaparecidos. *VI Jornada de Sociología*. Buenos Aires: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad de la Plata.

Fiscalía General de la Nación (2011). *La Hora del Encuentro. Testimonios hacia la Reconciliación.* Bogotá: Imprenta Nacional.

Foucault, M. (2016). *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2012). El poder, una bestia magnífica, entrevista a M. Foucault realizada en 1977 por Manuel Osorio en Madrid, en: Edgardo Castro, *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*, pp. 29-46, Siglo XXI Editores: Argentina.

Foucault, M. (2010). *El cuerpo utópico. Las heterotopías.* Textos inéditos seguidos de una presentación de Daniel Defert. Acompañados por *Espacios diferentes y Espacio, Saber y Poder. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.*

Foucault, M. (2009). Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión. Segunda edición revisada. México: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2008). *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población. Clase del 11 de enero de 1978*. México: Ediciones Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1984). El cuerpo utópico. Las heterotopías. 1ed. Buenos Aires: Ediciones Nueva visión.

Foucault, M. (1980). *El orden del discurso*. Madrid: Cuadernos marginales.

Gatti, G. (2017). *Desapariciones: usos locales, circulaciones globales.* Bogotá: Universidad de Los Andes. Siglo del Hombre Editores.

Gatti, G. (2011). *Identidades desaparecidas. Peleas por el sentido de en los mundos de la desaparición forzada.* Buenos Aires: EDUNTREF, Prometeo Libros.

Grossberg, Lawrence. (2003). *Identidad y estudios culturales.* Stuart Hall y Paul du Gay (eds.). Cuestiones de identidad. Buenos Aires; Amorrortu Editores.

Guglielmucci, A. (2017). Identidades fragmentadas: los procesos de identificación forense en casos de desaparición forzada. Buenos Aires: Revista AVA No 30. Universidad Nacional de Misiones

Iza Villacís, V.A. (2018). El rostro y la otredad de Emmanuel Levinas como elementos de alteridad y su implicación en el personalismo cristiano. Iza Villacís, V. A., (ed.) *Persona, educación y filosofía*: *reflexiones desde la educación universitaria* [online]. Quito: Editorial Abya-Yala, pp. 67-84. https://doi.org/10.7476/9789978104934.0005

Jäger, S. (2003). Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos. *Métodos del Análisis Crítico del Discurso*. Ruth Wodak, R. y Meyer, M. (Compiladores). Barcelona: Editorial Gedisa.

Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria.* Madrid: Siglo XXI Editores

Levinas, E. (2006). *De la existencia al existente. Traducción y ensayo posterior de Patricio Peña. Madrid: Arenas Libros.*

Levinas, E. (2002). *Totalidad e Infinito.* 6ª Edición. Salamanca: Sígueme Editorial.

Levinas, E. (2001). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia: Ediciones Pretextos.

Levinas, E. (1987). *De otro que ser, o más allá de la esencia.* Salamanca: Ediciones Sígueme

López de la Roche, F. (2020). Álvaro Uribe Vélez: el negacionismo del conflicto armado y de los crímenes estatales y la retórica de descalificación de las izquierdas y de la Paz de La Habana, en el poder y en la oposición. Dossier. En *Contenciosa*, 2022, Número 12, enero- noviembre

Losonczy, A. M., y Azevedo, V. R., (Coords.) (2021). Regresos asesinos. Violencia, suicidio y exhumación en la economía de la muerte de los emberá Katío (Chocó, Antioquia, Colombia). *Retorno de cuerpos, recorrido de almas. Exhumaciones y duelos colectivos en América Latina y España.* Bogotá: Universidad de Los Andes. Instituto Francés de Estudios Andinos.

Mariño Macías, María A. (2011). *Sangre de mártires, semilla de esperanza: construcción de las nociones de cuerpo y memoria tras la masacre de Trujillo*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario

Morales, M. (2006). El cadáver como objeto. *Desde el jardín de Freud*, 3. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Morales, M. (2000). *Manual para la práctica de autopsias médico legal.* Bogotá: Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses.

Ocampo, G. I. (2007). *La instauración de la ganadería en el valle del Sinú: la hacienda Marta Magdalena, 1881-1956*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Olarte-Sierra, M. F. y Castro Bermúdez J. E. (2019). Notas forenses: conocimiento que materializa a los cuerpos del enemigo en fosas paramilitares y falsos positivos. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 34, p. 129 – 130. http://doi.org/10.7440/antípoda34.2019.06.

Osuna, J. (2015). *Me hablarás del fuego. Los hornos de la infamia*. Bogotá: Ediciones B.

Pál Pelbart. P. (2009). La vergüenza y lo intolerable. Cine y Holocausto. *Filosofía de la deserción.* Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.

Pérez Valdés, J. G. (2020). *La Ontología del enemigo en el paramilitarismo: Momentos del dispositivo poder/violencia para aniquilar al otro.* [Tesis doctoral en Filosofía], Universidad del Valle, Cali.

Perosino, M. C. (2012). Hacia una reconstrucción de las identidades desaparecidas. *Historias desaparecidas: arqueología, memoria y violencia política.* A. Zarankin, M. Salerno; M. C. Perosino (compiladores). 1ª Ed. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

Pollini, G. (1987). *Pertenencia e identidad*. Milán: Ed. Franco Angelli

Revista Semana. (3 al 10 de junio de 2013). Edición Especial. Proyecto Víctimas. 5,5 millones de víctimas y contando. Crímenes de la guerra y violencia sexual. Las hijas de Nieves. Bogotá: Publicaciones Semana, pág. 130.

Revista Semana. (2007). *La barbarie que no vimos. Informe Especial.* Bogotá: Editorial Semana.

Rivas Nieto, P., y Rey García, P. (2008, enero-mayo). Las autodefensas y el paramilitarismo en Colombia (1964-2006). *CONfines* 4(7), p. 44.

Schmucler, H. (2002). Ni siquiera un rostro donde la muerte hubiera podido estampar su sello (reflexiones sobre los desaparecidos y la memoria). En: Dossier: Totalitarismo, autoritarismo y formas contemporáneas de dominación. *Pescadora de Perlas, Revista de Estudios Arendtianos, (1)*1.

Córdoba, Argentina: Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba.

Sofsky, W. (2006). *Tratado sobre la violencia.* Traducción Joaquín Chamorro Mielke. Madrid: Abada Editores.

Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bogotá, Sala de Justicia y Paz, 2014. *Sentencia del 31 de octubre contra Salvatore Mancuso, José Bernardo Lozada Artuz, Jorge Iván Laverde, Isaías Montes Hernández, Juan Ramón de Las Aguas Ospino, Jimmy Viloria Velásquez y Lenin Giovanny Palma Bermúdez*. Radicación Nº 110016000253-200680008 N.I. 1821, M.P. Alexandra Valencia Molina.

Stein, E. (2003). Obras completas. Volumen IV. *Escritos Antropológicos y pedagógicos*. Burgos: Coeditores Editorial Monte carmelo; Ediciones El Carmen; Editorial de Espiritualidad.

Stein, E. (2005). *Obras completas*. Volumen II. Etapa Fenomenología. Burgos: Ediciones El Carmen.

Van Dijk, T. (2000). El discurso como interacción en la sociedad. En *El discurso como interacción social*. Barcelona: Gedisa.

Verdad abierta. (22 junio 2011). 'Paras' del Bloque Calima entregan ubicación de fosas comunes. https://verdadabierta.com/entregan-ubicacion-de-fosas-comunes-del-bloque-calima/

Weil, E. (1967). *Logique de la Philosophie*. París: Vrin,

Anexos

Mapa de ubicación de posibles fosas en la inspección de Policía de Puerto Torres (Belén de los Andaquíes, Caquetá)

Gráfica de un cuerpo humano con las lesiones encontradas en los documentos forenses

Imágenes