



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DOCTORADO EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

**CONSIDERACIONES DESDE LA FILOSOFÍA FORENSE EN TORNO**

**A LA MUERTE VIOLENTA CONTEMPORÁNEA**

Tesis para obtener el grado de

DOCTOR EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

PRESENTA: MTRO. ÓSCAR MOISÉS ROMERO CASTRO

DIRECTOR: DR. ARTURO AGUIRRE MORENO

NOVIEMBRE, 2022

## DIRECTORIO

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

Dra. Ma. Lilia Cedillo Ramírez – *Rectora*

Dr. José Manuel Alonso Orozco – *Secretaría general*

Dr. Ygnacio Martínez Laguna – *Vicerrectoría de Investigación y Estudios de Posgrado*

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Dr. Ángel Xolocotzi Yáñez – *Director*

Mtro. Francisco Javier Romero Luna – *Secretario Académico*

Ricardo A. Gibu Shimabukuro – *Secretario de Investigación y Estudios de Posgrado*

DOCTORADO EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

Arturo Aguirre Moreno – *Coordinador*

CODIRECTORES DE TESIS:

Dr. José Antonio Mateos Castro

Dr. Arturo Romero Contreras

COMITÉ ACADÉMICO:

Dr. Alberto Constante López

Dra. Marcela Venebra Muñoz

## Resumen:

Esta investigación piensa desde la filosofía forense el problema de la muerte violenta contemporánea, tematiza en un plano teórico-conceptual la violencia emergente sobre los cuerpos muertos en medio de la crisis forense por la que atraviesa el siglo XXI. Del mismo modo se analiza la muerte a manera de acontecimiento social y visualiza los factores que hacen posible el ejercicio de la violencia bajo un procedimiento de desconstitución humana a nivel ontológico-social. Luego se exploran los bordes teóricos, técnicos y prácticos en relación con actos de deshumanización que trastornan una realidad específica como es México en la actualidad. Así, el trabajo ostentado propone estudiar el acto de matar conforme a un saber construido por el testimonio de las víctimas indirectas o directas que experimentaron violencia, por lo tanto, el objetivo principal es evidenciar las consecuencias del proceso del matar como un acontecimiento de privación de la existencia en una dimensión de la memoria y justicia social.

### *Nota preliminar*

Esta investigación forma parte del desarrollo de los trabajos realizados en el Posgrado de Filosofía Contemporánea de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), bajo el auspicio del proyecto denominado *Filosofía forense*, fundado por el profesor Arturo Aguirre en el año 2017, con algunos estudios que anteceden desde el año 2015. En tal sentido, este trabajo se suma a las investigaciones de ciencia de frontera, anteriormente abordadas por la *Escuela de filosofía social en la BUAP* que atienden las diversas problemáticas sociales de violencia y sufrimientos contemporáneos.<sup>1</sup> De la misma forma, este trabajo fue realizado por el financiamiento del Gobierno de México a través del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y su Programa Nacional de Posgrados de Calidad (PNPC).

Expreso mi agradecimiento, principalmente, al Dr. Arturo Aguirre Moreno por su mentoría académica y su compromiso universitario con la sociedad, de los cuales abrevaron estas reflexiones filosóficas durante diez años de colaboración conjunta; a los profesores José Antonio Mateos Castro (UATX) y Arturo Romero Contreras (BUAP), por todo su apoyo en las correcciones, precisiones conceptuales y las discusiones de Comité tutor de tesis que se sumaron a esta investigación en su trayecto y versión final. Asimismo, a los integrantes del Grupo de Investigación de Estudios sobre la Violencia y del *Filosofía Forense Project*, laboratorios de ideas que consumaron las precisiones críticas de este trabajo. Finalmente, agradecer las valiosas lecturas de la Dra. Marcela Venebra (UAEM) y del Dr. Alberto Constante (UNAM).

---

<sup>1</sup> Véase los trabajos de Giovanni Perea, *Urbicidio y destrucción material de la ciudad contemporánea: formas del ejercicio de la violencia* de 2021; Mariel Flores, *Comenzar por la violencia: estudio sobre el feminicidio desde la filosofía contemporánea* de 2022; Moisés Romero, *Consideraciones filosóficas sobre la violencia y la comunidad desde el paradigma de la fosa común* de 2015; Gregorio Cruz, *Análisis sobre la violencia: perspectivas y horizontes contemporáneos. El ser humano entre el arma, el daño y su acontecimiento* de 2015; por mencionar algunos trabajos dirigidos bajo ese proyecto. Otros proyectos *in activo*: Alejandro García Sotelo, *Geografías del terror: filosofía forense sobre el habitar*; Gonzalo Chávez Salazar, *Filosofía forense: desaparición forzada en México*; Alicia Paredes, *Urbicidio: beligerancia global*; Sarah Zanz, *Sobre el sufrimiento animal*; entre otros.

*Este trabajo es dedicado a la memoria de Adrián Salas, compañero de una generación privada violentamente de su compañía, lo cual marcó un antes y un después en nuestra Máxima casa de estudios.*

## ÍNDICE

Introducción.....	7
Preámbulo. Acervos para pensar la muerte violenta.....	16
§ 1. Filosofía forense.....	23
§ 2. El ser y la muerte .....	27
§ 3. Epistemología de la violencia .....	32
§ 4. Muerte y comunidad .....	38
§ 5. Nombrar a la muerte .....	42
§ 6. Crisis forense.....	46
§ 7. Muerte social .....	55
§ 8. Acto de matar o ser matable .....	63
§ 9. Muerte violenta .....	72
§ 10. Giro forense y giro tanatológico .....	78
§ 11. Necroescena mexicana .....	84
§ 12. Sepultura.....	89
§ 13. Fosa clandestina. Paradigma filosófico de la muerte violenta .....	92
§ 14. Cadáveres anónimos.....	100
§ 15. Reintegración y memoria .....	105
Conclusiones .....	113
Bibliografía.....	122

## *Introducción*

Las razones para realizar un estudio sobre la muerte violenta en México se dan principalmente porque en los últimos años nuestro país se ha convertido en uno de los espacios más violentos en el mundo, lugar en donde los agentes de violencia se multiplican y diversifican entre fuerzas del orden policial, fuerzas armadas, ejército y civiles ilegalmente armados. Con tal mutación de agentes violentos y su proliferación gestada por diversas causas, razones y motivos (mercados emergentes, corrupción institucionalizada, hostilidad social, empobrecimientos y un largo etcétera) se crea un espacio criminógeno, doliente, que exige restituir los saberes, no solo de la violencia sino también de los testimonios de las víctimas de la violencia. Estos muestran la necesidad de pensar la muerte violenta desde el *matar* como acto, que se distingue del hecho de *morir*.

El aporte de la presente investigación es introducir el estudio de la *muerte violenta* desde el enfoque de la *filosofía forense*, es decir, explicar a nivel conceptual-teórico filosófico la *muerte violenta* al considerar el momento histórico en el que vivimos, de tal manera que permita dar un nuevo sentido al horizonte contemporáneo de interrogación sobre la violencia ejercida al cuerpo muerto. Seguidamente, esta investigación realiza el esfuerzo por evidenciar la vileza reiterada y creciente sin par que se extiende en dimensiones masivas y de intensa crueldad desde la vida hasta la condición inerte del cadáver. Por tales razones, en la presente investigación se abordarán las violencias contra la integridad material de los cadáveres, considerando los actos que denigran su singularidad y su dimensión social, lo que intensifica la muerte social de los cuerpos. De este modo, el estudio explorará las condiciones ontológicas-sociales e históricas que posibilitan hoy en día que los cuerpos muertos sean violentados.

El objetivo de este estudio es comprender el proceso de la privación de la existencia con la muerte violenta al delinear conceptualmente esta experiencia, a fin de explorar los bordes teóricos, técnicos y prácticos en relación con la violencia mortífera que trastorna una realidad específica, como es México en la actualidad.

El estudio, entonces, comenzará por aclarar los *acervos para pensar la muerte violenta*. Metodológicamente se delimitará el estado de la cuestión en un margen sincrónico de estudios de los últimos diez años en México, periodo en el cual la violencia se incrementó. Luego se desarrollará un mínimo rastreo bibliohemerográfico de la filosofía y las humanidades, en relación con el estado de la cuestión.

Se explorarán sendas de reflexión sobre el acto de *matar* como un acontecimiento social, destacando que la *muerte violenta tiene de base un sentido preconceptual de la muerte humana*. Con estos elementos se generará un marco conceptual sobre la muerte, a partir de la forma en que mueren los otros, en tanto acervo experiencial en juicios y afirmaciones de tipo principalmente ontológico-social, ético y político.

Enseguida, se realizará la distinción entre víctimas directas e indirectas, para situar la reflexión en la producción de cadáveres como un tema de actualidad, de tal manera que posibilite pensar los actos de violencia acontecidos por la industrialización en las formas de provocar daño y sufrimiento. De igual manera se reflexionará en torno al espacio de los cuerpos violentados como una evidencia que reclama memoria y justicia social a partir de las preguntas: ¿qué es el morir como experiencia de mundo? ¿qué formas emergentes y/o inéditas del morir son propias del siglo XXI?

Se entenderá que la muerte en contextos de violencia es una alteración ontológica de la mortalidad, por lo que se constatará esa alteración que sufre el ser-mortal cuando entra en el bucle de la violencia en una época de masacres, muerte masiva, exterminios y genocidios. El estudio se contextualizará en una época signada por el exceso de la violencia, la cual ha quedado documentada como el momento histórico más violento de la humanidad, con una cantidad aproximada de más de 170 millones de muertes violentas, producidas en el mundo durante el periodo de 1914 hasta el fin del siglo XX.<sup>2</sup>

Puntualmente, debe decirse que este estudio considera simultáneamente el problema de la muerte violenta desde la *epistemología de la violencia*, para ello se plantean las siguientes preguntas ¿cómo adquirimos conocimiento sobre la violencia? O en otras

---

<sup>2</sup> Cf. Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes, A History of the World 1914-1991*, New York, Vintage, 1996, pp. 22 y ss, 22.

palabras, ¿cómo sabemos que un acto de violencia está teniendo lugar? La búsqueda de respuestas está basada en el recurso del *testimonio*. El testimonio de la violencia y sus agentes permite visualizar el conocimiento sobre la violencia, “el testimonio también es indispensable para prevenir un acto de violencia que puede devenir en un instrumento de injusticia epistémica”.<sup>3</sup> Este conocimiento, basado en las vivencias, rompe con la expresión secularizada de filosofías ligadas a la idea de un sujeto cognoscente, aislado y escéptico; lo que llevará a considerar las premisas del testimonio como base epistémica colectiva de la violencia, por ende, para el estudio de la violencia, las narrativas en primera persona se concebirán como conocimientos que dan cuenta de las víctimas de la violencia. Esto permitirá considerar también las discursividades y narrativas en torno a la evidencia material de los cuerpos violentados, los cadáveres. La relación entre los victimados con el testimonio es íntima: los cadáveres son evidencia, testimonio y memoria material de la violencia sufrida.

Como hilo conductor, el problema de la intersubjetividad entre los vivos y los muertos será desarrollado a partir de un cohabitar entre vivos y muertos, así se tematizará que el rendir asistencia a los cadáveres supuso un enfoque categorial revolucionario del entierro o la sepultura humana, puesto que estas ideas y afectos convertidas en prácticas normaron las formas de referir a los muertos humanos y determinar una posición frente al morir de cada singular. Aquí se entenderá que cavar fosas para sepultar cadáveres, como acción deliberada, supone una revolución cultural en el espacio humano: es la creación colectiva de un espacio específico para conmemorar a los muertos de la comunidad y en la comunidad.

El cuerpo espacial del muerto es un ente social, en tanto los muertos dan sentido a la continuidad de los vivos, dan referencialidad sobre su existencia. Si bien la muerte será concebida como *la interrupción de toda capacidad de preservar su unidad y mantener unidos los elementos constitutivos que hacen de él un organismo humano*, esto es, la muerte impide ser a las capacidades orgánicas del cuerpo como lugar de la existencia en la

---

<sup>3</sup> Vittorio Bufacchi, Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad, *Estudios sobre la no violencia 2*, Puebla, 3 Norte-Afínita, 2016, p. 129.

organización y funcionamiento de las partes vitales tomadas como un todo único y singular, también es importante identificar que su forma de ser individual es simultáneamente colectiva en el mundo. Desde esta apertura se pensará a la *muerte* en el plano de lo comunitario y no bajo el esquema de la muerte personal, solitaria e inexplicable, en ese sentido la muerte solo se puede nombrar como experiencia categorial por cuanto acontecimiento intersubjetivo.

Posteriormente, la problemática general de este trabajo nos instala en un ámbito de producción masiva de la violencia, a partir de la diversidad de formas de dar muerte, lo cual vuelve necesario la revisión de la condición humana. La denigración ontológica sobre quien padece la violencia y la brutalidad administrada en el proceso de matar, así como la creación de tecnologías para dar muerte de forma reiterada e intensificada desde la década de 1940, transformó el proceso de matar radicalmente al ser “una época en que las bombas han matado a cien mil gentes en un solo día”.<sup>4</sup> Por ende, desde el desarrollo de las tecnologías y de las circunstancias de la violencia excesiva en medio de la producción masiva de cadáveres, se advertirá la *crisis forense* como una época de números desmesurados de mortificación violenta, en las geografías locales como internacionales respecto a la producción de feminicidios, homicidios, juvenecidos e infanticidios.

Exponer la dinámica de la muerte violenta bajo un proceso más tecnologizado e industrializado permitirá hacer un puente argumentativo con la categoría de *muerte social*, entendida como un dispositivo que se activa previo a la muerte biológica y que se reitera después de la muerte misma, esta muerte social trasciende al punto del olvido y usencia de *un espacio* que imposibilita brindar duelo familiar o colectivo. Después de todo, si a alguien se le da muerte social y este alguien desaparece, esa persona no es nadie, desde esta lógica entonces nos preguntamos ¿cómo puede tener lugar el duelo?, y más aún si esto ocurre con las personas vivas ¿cómo se concibe la violencia sobre el muerto violentado?

En ese sentido, la tesis a defender de la investigación toma forma hacia el párrafo siete, al volver la atención a la violencia cuando se pierden los rasgos y simbolismos que definen a lo humano, como lo podrían ser las conductas de duelo, el llanto, el dolor; aquí se

---

<sup>4</sup> Marshall Berman, “La vida después del urbicidio”, *Nexos*, 1985, <https://www.nexos.com.mx/?p=4557>.

apreciará la muerte social como la violencia a la materialidad de los cadáveres y la privación de vidas humanas en masa, denotando que la paralización de los duelos familiares y sociales extiende esta violencia, en palabras de Françoise Dastur “sería preferible definir *a lo humano* a partir de esas conductas externas del duelo y no a partir de saberse mortal, que pertenece exclusivamente a su interioridad. Es lo que distinguirá de manera decisiva al *humano* del animal”.<sup>5</sup>

Consecuentemente, se analizará que cuando se pierden esos signos de humanidad con tratos indignos al cadáver, así como en la privación de la sepultura, las ceremonias luctuosas y o el duelo, estamos ante procesos de deshumanización, porque “si la violencia del otro no se reconoce como una acción humana, estamos pensando lo humano a partir de un marco cultural limitado y limitante”.<sup>6</sup> *No hay ninguna razón para rechazar el término humano, pero hay razones para preguntar cómo se deshumaniza. Todo lo cual permite pensar los contextos de violencia.*

A partir de la tematización y localización de la tesis principal, se hacen distinciones progresivas y operatorias para justificar el pensamiento de la muerte violenta a partir de la filosofía forense. En el párrafo ocho, *Acto de matar o ser matable*, se desarrollará una mirada a la gestión de la muerte en México, por ejemplo, el dar la muerte no involucra solo la mortificación violenta de la vida sino la negación de la muerte de quienes se mata. Los actos de eliminación de la evidencia material del cadáver, con el ocultamiento de los crímenes y la invisibilidad de las marcas provocadas por la violencia, se definirán como actos *postmortem*: “de esta manera se sumerge lo muerto para que no pueda ser reconocido en el tejido social”.<sup>7</sup>

En esta parte de la investigación se distinguirá entre el ser-para-la-muerte y el ser-matable. La muerte es un acontecer al que estamos abocados como seres mortales, una situación que encontraremos al final de nuestra vida. Se trata, así, del ajuste conceptual que permitirá diferenciar entre la *muerte natural* de todo ser humano, del *proceso de privar la*

---

<sup>5</sup> Françoise Dastur, *La muerte. Ensayo sobre la finitud*, Barcelona, Herder, 2008, p. 32.

<sup>6</sup> María Perosino, *Umbral: praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, Buenos Aires, UBA, 2012., p. 138.

<sup>7</sup> *Idem*.

*vida a otro*. Por lo tanto, el *ser matable* se definirá como un proceso ontológico social, *exitus letalis*, un proceso artificialmente humano que mata a otro.

Asimismo, para dar una mayor amplitud al encuadre de filosofía forense propuesto, se atenderán a las definiciones en el plano jurídico del *homicidio*, como criterio primordial en el trasfondo filosófico de la muerte violenta. Cabe precisar que el *Código penal federal* y los códigos penales estatales en México, enuncian a la letra: “comete el delito de homicidio: el que priva de la vida a otro”.<sup>8</sup> Así, se repensará la muerte violenta como un hecho exógeno, cuyo acto es el de *privar*. También el presente análisis nombrará la muerte violenta contemporánea *como un conjunto de diversos actos que privan la existencia de los otros y repercuten en el tejido social; actos materiales que se exponen en el espacio de la existencia de las víctimas, sus cadáveres*.

Por ende, se pondrá atención al espacio de las víctimas, sus cadáveres, bajo el movimiento teórico denominado en el párrafo diez como *giro forense y giro tanatológico*. Retomando el pensamiento de Jacques Derrida se pondrá atención al derecho *postmortem* del cadáver, no solo en la esfera jurídica sino ontológica, puesto que el cadáver puede ser denigrado o tratarse de manera indigna. No obstante, el espacio del cadáver tiene un marco de reconocimiento, por lo que se podrá desarrollar la noción de la violencia *postmortem* sobre los cadáveres desde la filosofía contemporánea y las ciencias sociales, situándolo dentro de un análisis denominado por Byung-Chul Han como “giro tanatológico” y en las ciencias sociales por Jean-Marc Dreyfus como “giro forense”. Ambos *movimientos* hablan de un cambio de perspectiva sobre la muerte, de no pensar a los muertos como objetos o como muertos en solitario, se oponen a la muerte individualizada o muerte solitaria, aquella que es inefable, dado a que la muerte se expone en el cadáver del otro.

Con estos puntos de referencia, los últimos párrafos se enfocarán en la reflexión sobre el contexto en México: sobre una variada victimogénesis que altera los vínculos, no solamente entre los grupos victimizados –muertos o sobrevivientes, víctimas directas o indirectas–; sino también en los mismos victimarios y testigos, que ven modificadas sus

---

<sup>8</sup> Véase artículo 302, Código Penal Federal, Libro Segundo, Título decimonoveno, Delitos contra la vida y la integridad corporal, Capítulo II, Homicidio, Última reforma DOF 12-11-2021. *Código Civil Federal*.

relaciones a partir de la emergencia de la violencia contemporánea. Luego se analizará la administración de la muerte de aquellos desaparecidos en la violencia *postmortem*, es decir, los cadáveres “fueron tratados en su muerte de la misma manera como fueron tratados en vida”.<sup>9</sup> En este proceso de *desconstitución* se dará cuenta que la muerte no redimió a las víctimas, sino que su cuerpo material, su identidad, fue ocultado y negado. De modo que estas víctimas fueron vulneradas mediante acciones violentas sobre sus cuerpos muertos, negándoles en primer lugar el enterramiento conmemorativo. Así, se entenderá por *sepultura* la *oclusión* del cuerpo muerto en la tierra o la piedra, pero también como la relación íntima de la memoria espacial y la vinculación afectiva en el duelo, simbolizada mediante inscripciones, ofrendas funerarias y otros detalles simbólicos. Sin embargo, de manera negativa, la negación de la sepultura o el enterramiento clandestino desposee de su lugar a la víctima; por ello la *fosa clandestina* se identificará como paradigma filosófico de la muerte violenta.

Al hablar de fosas clandestinas los recursos epistémicos del *giro forense*, la *filosofía forense* y el *testimonio*, apuntarán a tematizar la fosa clandestina como un paradigma de interrupción y privación de la existencia. Aunado al problema de las fosas clandestinas, se pensará la negación de la sepultura como un elemento central y rasgo elemental de la violencia contemporánea.

Por este motivo, negar a un *cadáver* la sepultura es negar su integridad que está vinculada con su identidad materializada en su espacio. Posteriormente se definirá que la violencia al cadáver se presenta cuando es sometido a actos que atentan contra su integridad unívoca y se le pone en la situación de muerte social y olvido. Se admitirá, por tanto, que la muerte violenta en México pasa por diversos contornos y entornos espaciales, pero también por un proceso de anonimato, “la muerte anónima, esa que abraza el silencio y que hace de la sospecha su única presencia”.<sup>10</sup>

Por último, en atención a la problemática general explorada sobre la violencia contra los cadáveres en estado de anonimato, se reflexionará sobre la reintegración social de los

---

<sup>9</sup> Maria Perosino, *Umbral*, op. cit., p. 207, p.163.

<sup>10</sup> Yussel Dardón, *México, país de la muerte anónima*, Ciudad de México, Leviatán, 2017, disponible en: <https://leviatan.mx/2017/05/29/mexico-pais-de-la-muerte-anonima/>

mueritos, cuya vía posible es la redimensión ontojurídica de los restos humanos, lo que resignificaría historias, testimonios y memoria. Este proceso de la memoria será posible solo en la reintegración de la verdad y certeza de aquellos testigos de la violencia, con lo cual la posibilidad de plantear un conocimiento no solo objetual de la historia, sino la recuperación de experiencias vividas por las víctimas forma parte complementaria de esta memoria histórica.

De esta manera, los alcances y límites de la investigación se extienden a un estudio conceptual que atiende la *crisis forense*, a la *muerte violenta* y la *violencia sobre los cadáveres*, consistente en restituir el lugar ontológico de la existencia en contextos criminógenos. La meta es abonar distinciones o precisiones conceptuales para la elaboración de una memoria colectiva que no puede ser sin las dimensiones afectivas de los familiares de las víctimas y su conocimiento testimonial sobre la violencia en nuestro país.

Como podrá advertirse, el modo como se presentan estas ideas, a través de párrafos, forma parte del estilo que la filosofía forense postula en su *fase germinal* actual, estilo que simultáneamente posibilita articular un problema multicausal y plurifactual como lo es la muerte violenta contemporánea. Corpocéntrica, espacializante, colectiva y forense, el desarrollo de esta manera de enfocar filosóficamente el problema, advierte la fragmentación de realidades en donde las violencias son perpetradas. Dicha fragmentación afecta también a la filosofía, pues nuestros recursos teóricos son alterados por los ritmos y procesos de violencia infligida al cuerpo humano, singular y colectivamente, bajo diversos procesos de violencia aquí analizados. En ese sentido, el estilo de párrafos del *Filosofía Forense Project* no es solo una elección de estilo editorial, sino la apuesta acorde de una escritura que sufre los embates de su propio contexto, que explora los diversos escorzos de la muerte violenta. En fin, la composición de párrafos (y no las grandes unidades de capítulos) que dan forma al texto, permiten al lector hacer un ejercicio de articulación bajo unidades visuales comparativas, aproximaciones prismáticas de una racionalidad que debe ser dinámica, plural, flexible y abierta, si es que aspira no solo a ser cazadora de verdades o arquitecta de sistemas, sino ser grafía testimonial de su tiempo.

Es así como la propuesta y análisis de estos quince párrafos proponen responder ¿en qué circunstancias un muerto puede ser violentado? logrando marcar las vías de respuesta de la siguiente forma:

- I. En los párrafos 1. *§ Filosofía forense*; 2. *§ El ser y la muerte*; 3. *§ Epistemología de la violencia*, se realizará un esfuerzo para comprender el despliegue de la muerte violenta desde una exploración epistémica del testimonio como saber de la violencia.
- II. En los párrafos 4. *§ Muerte y comunidad*, 5. *§ Nombrar a la muerte* y 6. *§ Crisis forense*, se desarrollará la contextualización de la violencia contemporánea y un análisis de la producción de muertos en cantidades masivas, con el objetivo de tematizar la crisis forense.
- III. En la cuarteta de contenidos que abarcan el párrafo 7. *§ Muerte social*, 8. *§ Acto de matar o ser matable*, 9. *§ Muerte violenta*, y el párrafo 10. *§ Giro forense y giro tanatológico*, se planteará la problemática de la violencia, la conceptualización social de la muerte como evidencia de la violencia *postmortem* y la posibilidad de matar socialmente a los muertos.
- IV. Finalmente, en los párrafos 11. *§ Necroescena mexicana*, 12. *§ Sepultura*, 13. *§ Fosa clandestina*, 14. *§ Cadáveres anónimos*, 15. *§ Reintegración y Memoria*, se tematizará el proceso de la violencia hacia la espacialidad de los cuerpos, al mismo tiempo que se concebirá la violencia en los cadáveres desde el paradigma de la fosa clandestina, así como la reintegración social de los cadáveres en aras de justicia social.

*Preámbulo.*

*Acervos para pensar la muerte violenta*

La complejidad del tema de la muerte violenta en México implica acotar las perspectivas de abordaje, pensadas bajo una transversalidad necesaria de cara a un fenómeno social emergente. En la presente investigación se consideran dos tipos de fuentes de información, denominadas i) de actualidad y ii) de tradición. El primer tipo comprende los artículos que tienen una vigencia de 11 años y, el segundo, aquellos estudios y reflexiones dentro de la filosofía que demarcan el tema de la muerte en relación con la violencia, como temas ineludibles de cada época. Desde la filosofía pensar el tema de la muerte violenta exige tener presente la existencia de estudios sobre el concepto de *muerte violenta* desde la filosofía contemporánea, además de sus alcances y límites.

Con todo, para atender a este tópico de filosofía social, se dirige la búsqueda de información partiendo del concepto *muerte*, bajo su relación con los términos de *violencia en México* y *filosofía* en el periodo del año 2013 al año 2022;<sup>11</sup> las entradas buscadas en los servidores de revistas indexadas, bibliotecas digitales y repositorios suponen el manejo de la información bajo el siguiente orden de búsqueda:

1) Los trabajos desarrollados por las ciencias sociales y humanidades (principalmente de la antropología forense y sociología) respecto de la violencia en México y su producción de muerte violenta.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Se determinó buscar este periodo porque bajo el estudio de Eduardo L. Menéndez, basado en datos de una investigación en curso sobre las representaciones sociales con respecto de los homicidios y otras violencias que se producen en México. En su investigación se analizaron “263 trabajos académicos sobre México editados entre 2000 y 2010, y que se concentran en el denominado crimen organizado, las violencias de género y las llamadas “bandas” juveniles. Además, se revisaron los periódicos La Jornada y Reforma para el lapso 2008-2010, y se consultaron 28 libros de carácter periodístico.” Véase en Eduardo L. Menéndez, “Violencias en México: las explicaciones y las ausencias”, *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México vol. 22, núm. 43, 2012, pp. 177-192.

<sup>12</sup> En esta línea véase Maya Victoria Aguiluz-Ibargüen, “Violence in the Unimaginable Country. Mexico (2007–2011): Bystanders and Visual Surface”, *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, vol. 15, no. 4, 2016, p. 345. Crossref, doi:10.5565/rev/athenea.1600.

2) Consideraciones sobre el morir en las ciencias sociales y humanidades, poniendo énfasis en aquellos trabajos conceptuales que tengan relación con el espacio de la violencia en México.<sup>13</sup>

3) El pensamiento sobre la muerte violenta desde la filosofía, bajo los antecedentes históricos del pensamiento, considerando que, bajo un rastreo particular de la actual investigación, no se presenta un antecedente que reflexione, en general, o piense, en particular, el morir violento en México con atención a prácticas eliminacionistas.<sup>14</sup>

4) Los trabajos de la filosofía social contemporánea que atienden a una tradición de pensamiento sobre la muerte y la violencia.<sup>15</sup>

A partir de esos cuatro ejes cardinales los resultados de la búsqueda mostraron un encuadre conceptual y teórico singular. Para empezar, el concepto de *muerte violenta* es un término desarrollado en el ámbito jurídico y aunque padece de ciertos límites al encarrilarse dentro del mismo plano los homicidios, las muertes por desastres naturales y las muertes accidentales,<sup>16</sup> es un término muy usual en investigaciones con un perfil antropológico forense, sociológico y criminológico.<sup>17</sup>

Sobre todo, la atención al límite conceptual que presenta el término jurídico hizo necesario discernir la información desde un cambio de concepto clave para la investigación: la búsqueda sobre *morir en México* mostró acervos enfocados a investigar los periodos en

---

<sup>13</sup> Véase los siguientes trabajos: S., J Zeledón., y A. J. Jiménez., “El Concepto De Violencia En El Pensamiento Político Revolucionario”, *Revista PRAXIS*, n.º 72, Jan. 2016, pp. 11-24, doi:10.15359/praxis.72.1, Virginia Aspe Armella, “Sobre violencia, cultura y reconciliación en México”, *Revista de filosofía open insight*, 7(12), pp. 77-110, 2016. Recuperado en 17 de septiembre de 2021, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2007-24062016000200077&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-24062016000200077&lng=es&tlng=es).

<sup>14</sup> Eduardo Mauricio Bautista Mejía, “¿La filosofía detendrá la violencia en México?” *El Financiero*, 21 Mar. 2019, [www.elfinanciero.com.mx/culturas/la-filosofia-detendra-la-violencia-en-mexico](http://www.elfinanciero.com.mx/culturas/la-filosofia-detendra-la-violencia-en-mexico)., Alcira Beatriz Bonilla, “Filosofía y violencia”, *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de Jujuy*, núm. 38, julio, 2010, pp. 15-40. Nuria Carton de Grammont, “La violencia en escena: cuerpo, narcotráfico y espacio público en el México Contemporáneo.” *Amérique Latine Histoire et Mémoire*, no. 30, 2015, doi:10.4000/alhim.5295.

<sup>15</sup> Sh. Kagan, *Death*, New Haven, Yale University Press, 2012.

<sup>16</sup> Véase en Ramírez Aldaraca, Roberto Carlos, *Una filosofía de la criminalística. Consideraciones intempestivas sobre criminalística y ciencia forense*, México, Flores editor, 2020.

<sup>17</sup> Anne Huffs Schmid, “Huesos y humanidad : antropología forense y su poder constituyente ante la desaparición forzada”. *Athenea digital : revista de pensamiento e investigación social*, Vol. 15 Núm. 3 (noviembre 2015), p. 195-214. doi 10.5565/rev/athenea.1565 <<https://ddd.uab.cat/record/142906>> [Consulta: 14 setembre 2021].

los cuales se declaró la *guerra contra el narcotráfico*. En tal tenor, *To Die in Mexico* (Morir en México) de J. Gibler es un estudio pionero del año 2012,<sup>18</sup> que analiza las formas de morir en esta región, nos muestra el uso de términos como *encajuelados, enlonados, encobijados, maniatados...* como parte de una realidad poco explorada en su momento, bajo el horizonte de reflexión de la cantidad de muertos, asesinados, anónimos de este período en México, lo cual supone una línea de investigación para la continuidad de otros trabajos actuales que estudian el tema de la violencia bajo una óptica de la necropolítica;<sup>19</sup> en este sentido la presente investigación lo retoma de modo general pero particularmente se interesa por un estudio conceptual de la muerte violenta en las forma de *dar muerte*.

Asimismo, el periodismo y la comunicación han brindado aportes al retomar el tema del morir como una forma de nombrar la muerte violenta en México. Una síntesis crítica la encontramos en *Morir es un alivio* de Karina García publicado en el año 2021,<sup>20</sup> bajo un análisis testimonial, se da circulación al contexto social que atraviesa la forma de referirse a la muerte en los espacios del crimen organizado, enraizados en la industria cultural de la violencia que nulifican la atención para atender los tipos de relación con el morir violento.

Desde otra perspectiva social, Pilar Calveiro y Rossana Reguillo pusieron atención a la violencia de las “desapariciones forzadas en México” y “violencia juvenil” dando elementos para repensar los espacios de la muerte violenta,<sup>21</sup> porque en México se producen espacios de violencia, donde sigue existiendo, de alguna manera, estabilidad social para el funcionamiento de un Estado plagado de cifras altas de muertos. Por ello, parte de la investigación es reconocer cuáles son las condiciones que hacen posible estos análisis desde un enfoque antropológico forense y sus aportes para las ciencias filosóficas, además del giro forense que ello supone.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> J. Gibler, *To Die in Mexico*, New York, City Lights Books, 2011.

<sup>19</sup> S. J. Carrillo Muñoz, “*Memento mori*. la muerte violenta y el origen de los condenados”. *Vita brevis*, n.º 13, diciembre de 2018, pp. 62-79, <https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/vitabrevis/article/view/15141>.

<sup>20</sup> Karina García, *Morir es un alivio*, s/d, Planeta Publishing, 2021.

<sup>21</sup> Pilar Calveiro, “Desaparición y Gubernamentalidad En México.” *Historia y Grafía*, no. 56, 2020, pp. 17–52, doi:10.48102/hyg.vi56.355. También a Rossana Reguillo, “De las violencias: caligrafía y gramática del horror”, *Desacatos*, 40, 2012, pp. 33-46.

<sup>22</sup> Véase S. Garibian, , E.Anstett, y J.-M. Dreyfus, *Restos humanos e identificación. Violencia de masa, genocidio, y el giro forense*, Buenos Aires, Miño y Davila, 2017.

Por su lado, Anne Huffschnid ha desarrollado una serie de aproximaciones al problema de la muerte violenta, bajo la conceptualización de *paisaje forense*,<sup>23</sup> el objetivo es una aprensión crítica para otorgar un nombre a los restos humanos producidos por las violencias de los últimos años. Dicha perspectiva intenta dar lectura a los muertos producidos por la marea de violencia en México, y atender a la narración de las violencias acontecidas de nuestro tiempo.<sup>24</sup>

Dentro de la filosofía en México y el mundo hay diversos trabajos de reflexión sobre la *violencia*, trabajos que extienden e interrogan la tipología y el uso de la violencia, por ejemplo, textos que atienden a tipos y fenómenos muy particulares son: *Nuestro espacio doliente* de Arturo Aguirre,<sup>25</sup> *Reflexiones sobre la violencia* de José Sanmartín Esplugues,<sup>26</sup> y colaboraciones como *Estudios sobre la no-violencia I*,<sup>27</sup> *Estudios sobre la no-violencia II*<sup>28</sup> y *Tiempos sombríos*.<sup>29</sup> Bajo el perfil de exploración de pensar la violencia contemporánea desde la filosofía, actualmente emergen diversos trabajos que dan bases para comprender un fenómeno de índole social,<sup>30</sup> pero con una necesidad de reflexión teórica a nivel internacional, por ejemplo, los trabajos *La ética de la crueldad* de José Ovejero,<sup>31</sup> *Pensar la violencia, la justicia y la libertad* compilación de Olga Belmonte<sup>32</sup> y *Asalto al poder: la violencia política organizada y las ciencias sociales* de Eduardo Calleja.<sup>33</sup>

---

<sup>23</sup> Véase Anne Huffschnid, "Paisajes forenses: sobre cómo mirar, leer y narrar las fosas intervenidas de nuestro tiempo", *Tiempos sombríos: violencia en el México contemporáneo*, Arturo Aguirre y Juan Carlos Ayala (coords.), Buenos Aires, Biblos, 2019, pp. 39-70.

<sup>24</sup> Anne Huffschnid, "El poder de lo forense. Notas para repensar la antropología forense, el derecho de los muertos y la necropolítica desde el México actual", *Revista de historia*, 36, IHNCA-UCA, pp. 61-76, 2019.

<sup>25</sup> Arturo Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, México, Afínita, 2016.

<sup>26</sup> José Sanmartín Esplugues, *Reflexiones sobre la violencia*, México, Siglo XXI, 2014.

<sup>27</sup> Vittorio Bufacchi, et al., *Estudios para la no-violencia I*, Puebla, 3 Norte, 2015.

<sup>28</sup> Arturo Aguirre, et al., *Estudios para la no-violencia II*. Puebla, 3 Norte, 2016.

<sup>29</sup> Arturo Aguirre y Juan Carlos Ayala Barrón, *Tiempos sombríos: violencia en el México contemporáneo*, Buenos Aires, Biblos, 2019.

<sup>30</sup> Véase Juan Carlos Ayala Barrón, *Reflexiones en torno a la violencia en México*, Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa, 2016 y Marcelo Bergman. "La Violencia En México: Algunas Aproximaciones Académicas" *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, no. 40, 2013, p. 65., doi:10.29340/40.256.

<sup>31</sup> Véase José Ovejero, *La ética de la crueldad*, Barcelona, Anagrama, 2012, pp. 27 y ss.

<sup>32</sup> Véase Olga Belmonte., et al, *Pensar la violencia, la justicia y la libertad*, Madrid, Universidad Pontificia de Madrid, Kadmos, 2012.

<sup>33</sup> Véase Eduardo Gonzales Calleja, *La violencia en la política. Perspectivas teóricas sobre el empleo deliberado de la fuerza en los conflictos de poder*. Madrid, csic, 2002, p. 13, y en Eduardo González Calleja, *Asalto al poder: la violencia política organizada y las ciencias sociales*, Madrid, siglo XXI, 2016.

Por otro lado, al investigar de modo acotado el tema de la muerte dentro del campo de la filosofía se toman precauciones con el uso de la información. Metodológicamente, por la especialización, escuelas de pensamiento y diversas líneas de exploración de la filosofía, es pertinente comenzar con un dato relevante, aporte de 1947, *El sentido de la muerte* de José Ferrater Mora,<sup>34</sup> aunque en principio se limitó al rastreo de fuentes del año 2012 al año 2022, fue pertinente aclarar este punto, porque dentro de la filosofía en español actualmente no se cuenta con un trabajo que atienda como eje cardinal desde la filosofía contemporánea o ciencias humanas el problema de la muerte violenta en México.<sup>35</sup>

Sobre el estudio de la muerte en el campo de la filosofía, se piensa desde la propuesta realizada por Ferrater Mora y desde el pensamiento contemporáneo que desarrolló Martin Heidegger en *Ser y tiempo* sobre el concepto de la muerte,<sup>36</sup> en ese sentido los trabajos emprendidos por la fenomenología suponen nombres que dieron continuación a los pensamientos de Heidegger como Levinas, Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy, Jankélévitch, Giorgio Agamben, Roberto Esposito, Byung-Chul Han, Eduardo Nicol, Antonio Bentué, Françoise Dastur y Bernard N. Schumacher, por mencionar algunos pensadores que retomaron sus postulados para repensarlos, desarrollarlos e inclusive confrontarlos.<sup>37</sup>

Otro concepto, que esta investigación acoge es, según Jorge González, las reflexiones contemporáneas sobre el *morir en la actualidad*,<sup>38</sup> en el amplio grupo de saberes que han estudiado la muerte en el pensamiento filosófico contemporáneo, son saberes y reflexiones que encuentran una tematización más amplia en campos como: la

---

<sup>34</sup> José Ferrater Mora, *El sentido de la muerte*, Buenos Aires, Sudamericana, 1947.

<sup>35</sup> El ejemplo más claro es este trabajo como la primera historia social, cultural y política de la muerte en una nación que hizo de ella su símbolo tutelar. Hace un examen de la historia y del símbolo de la muerte, este innovador estudio marca un hito en la comprensión del rico y singular empleo que hacen los mexicanos de la imaginería de la muerte, los estudios de Lomnitz cuestionan por otro lado, una literatura sociológica y filosófica que cuestione el problema de la violencia en México del periodo de la revolución de hasta principios del siglo xxi. Véase en Claudio Lomnitz, *Idea de la muerte en México*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2013, pp. 11-24.

<sup>36</sup> Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997.

<sup>37</sup> Estos autores serán retomados en el párrafo *Nombrar la muerte*.

<sup>38</sup> J. Gonzalez Arocha, "Filosofía y Muerte Social en Tiempos de Covid-19", *Dialektika: Revista de investigación filosófica y teoría social*, 2, 4, pp. 95-100, 2020, Recuperado a partir de <https://journal.dialektika.org/ojs/index.php/logos/article/view/37>.

psicología, la historia, las neurociencias, la biología, la bioética o el derecho. Pero, más allá del prejuicio generado que supone la escisión entre filosofía continental y analítica, se orientan los tópicos que la filosofía aporta a un posible orden en los saberes.<sup>39</sup> La perspectiva analítica reduce el tema de la muerte a una discusión sobre las estructuras orgánicas y de la vida, efectuado como correlato al esquema de comprensión del lenguaje. Luego, se responde con una noción de vida o formulaciones similares:

De esta manera, incluso sin tener un consenso claro sobre esto, desde el punto de vista científico más positivo, no hay problema de muerte, sino del cese de la vida y las condiciones que lo hacen posible. Según esta idea, la muerte se explica como la detención del proceso homeostático, de las funciones cerebrales en su totalidad o en parte, o la detención de las funciones cardiovasculares. Y de ello se extraerán problemas que competen más bien al valor práctico que pueda tener la filosofía de la muerte para ramas como el derecho, la medicina, la bioética, o incluso si especulamos hasta la robótica y la inteligencia artificial. Vale la pena aclarar que estos debates son perfectamente funcionales dentro de la ciencia contemporánea, no solo útiles sino también necesarios y relevantes.<sup>40</sup>

Sin embargo, la intención de atender a la muerte violenta supone ir más allá de la formulación de causas y efectos bajo la idea del no funcionamiento de las estructuras orgánicas-biológicas,<sup>41</sup> se trata, luego de *la necesidad de pensar el matar como acto, que se distingue del hecho de morir, así, reflexionar sobre el significado social que emerge cuando un humano mata a otro ser humano, supone pensar que el hecho mismo de la muerte violenta, tiene de base ya un sentido preconceptual sobre la muerte humana.*

---

<sup>39</sup> J. Králová, "What is social death?", *Contemporary Social Science*, 10, 3, pp. 235-248, 2015. <https://doi.org/10.1080/21582041.2015.1114407>.

<sup>40</sup> J. Gonzalez Arocha, "Filosofía y Muerte Social en Tiempos de Covid-19", *op. cit.*, p. 97.

<sup>41</sup> Cf. *Idem*.

Por mencionar un antecedente de esta reflexión se encuentra la propuesta del pensador mexicano Arturo Aguirre denominada *filosofía forense*,<sup>42</sup> aplicada al fenómeno de las fosas clandestinas en México. En dicho aporte se realiza un *análisis mínimo* de la teoría cultural comparada de la vida como una estructura espacial de la producción humana y nos da una clara visión y vía de interpretación para formular el tema y estudio de la muerte violenta desde la filosofía; puesto que la violencia, en el marco del conocimiento con un enfoque filosófico, enfatiza la base de un espacio construido cualitativamente sobre los sufrimientos sociales y la desarticulación de los vínculos entre los vivos y de estos con sus muertos.

Hecha la aclaración sobre las vías de reflexión, el tema de la violencia y la muerte, a partir de los tipos de fuentes de información que nutren esta investigación y las aristas mostradas en un tema como lo es la muerte violenta en México, la pregunta que emerge es *¿cómo la filosofía contemporánea puede atender y reflexionar sobre la muerte violenta en México?*

En conclusión, para el desarrollo de un marco teórico, tras la búsqueda de la información, no se localizó antecedente alguno, al menos no explícito, sobre el estudio de la muerte violenta en México desde la filosofía en el contexto histórico que va del año 2013 al año 2022. Desde este estado de la cuestión se sugiere, entonces, que el tema puede ser desarrollado bajo el dominio de la filosofía en virtud de los siguientes aspectos: desde el campo social en conjunción con los estudios fenomenológicos de finales del siglo xx, considerando los criterios de los estudios de las ciencias humanas que dan aportes sobre el espacio de violencia en México.

De este modo el presente estudio se desarrolla bajo una filosofía forense y una fenomenología crítica,<sup>43</sup> la intención es realizar una extensión del campo fenomenológico

---

<sup>42</sup> Arturo Aguirre. "Forensic Philosophy: Clandestine Common Graves in Contemporary Mexico." *Reflexiones Marginales*, 48, 30, 2018, 2018.reflexionesmarginales.com/forensic-philosophy-clandestine-common-graves-in-contemporary-mexico/?fbclid=IwAR28-TSMcNcbDco9AtpyrINKI5iT7\_eN2tUa2bJ\_sIINBHCZWsf6Ea4hGZc.

<sup>43</sup> "La fenomenología crítica implica reflexionar sobre las condiciones trascendentales y materiales de la experiencia y reestructurar el mundo para permitir nuevas posibilidades experimentales. Como tal, los fenomenólogos críticos han analizado las raíces de la muerte social en la ruptura de las capacidades intersubjetivas y explorado nuevas posibilidades para la personalidad". Véase en J. Gonzalez Arocha, "Filosofía y Muerte Social en Tiempos de Covid-19", *op. cit.*, y P. Zurn, Social Death. In: Weiss G., Murphy A., & Salamon

más allá de su espectro teórico al campo social, en ese sentido el morir deja de “tener ese matiz mítico y misterioso que ha llegado a tener en la fenomenología clásica”.<sup>44</sup> Porque *los significados que subyacen de la muerte violenta, acontecen en un horizonte social,*<sup>45</sup> *pensar la muerte violenta dentro de ese horizonte, no deja de volver problemático el planteamiento, aunque permitirá orientar nuevos trazos, conceptualizaciones, metodologías e investigaciones para entender el morir violento y los distintos discursos que adquieren relevancia en un espacio de violencia en su cotidianidad relacional.*

### § 1. Filosofía forense

La vinculación entre los conceptos *filosofía y muerte* tiene antecedentes históricos de gran calado: el tema de la muerte es un tema de profundo interés y profusa reflexión para el pensamiento humano en culturas diversas: el conocimiento, el desbordamiento, la finitud, el asombro y los discursos sublimes sobre los difuntos, son antecedentes de esta relación;<sup>46</sup> no obstante, en la actualidad la muerte es un problema no solo ontológico-existencial sino social, puesto que dicho acontecimiento tiene una relación intrínseca en el desarrollo de las decisiones de exclusión-inclusión, marcos de reconocimiento, estrategias geopolíticas, capitalización de recursos, apropiaciones territoriales, conflictos violentos de alta intensidad, lugares en donde se decide quién vive y quién muere.<sup>47</sup> En este amplio espectro de producciones de muertos en dimensiones masivas, emergen las preguntas sobre ¿qué es la muerte para un tiempo criminógeno como lo es siglo XXI? ¿qué promueve ese dar muerte que desplaza o aplaza el imperativo categórico que vertebra las comunidades humanas: no matarás?

Por supuesto, estas preguntas no interrogan exclusivamente a la muerte en su esencia o estructura, en la hondura y misterio de la imposible experiencia del morir; están

---

G. (Eds.). *50 Concepts for a Critical Phenomenology*. Illinois: Northwestern University Press, 2020, pp. 309-314, <https://doi.org/10.2307/j.ctvmx3j22.49>.

<sup>44</sup> J. Gonzalez Arocha, “Filosofía y Muerte Social en Tiempos de Covid-19”, *op. cit.*, p. 98.

<sup>45</sup> Lisa Guenther, *Solitary Confinement: “Social Death and Its Afterlives”*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013, [www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt4cggj8](http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt4cggj8)

<sup>46</sup> Cf. *Idem*.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 82-121.

orientadas, al hecho fáctico de la muerte social: “La muerte social es el efecto de una práctica (social) en la que una persona o grupo de personas es excluido, dominado o humillado hasta el punto de convertirse en muerto para el resto de la sociedad”.<sup>48</sup> Por ello, quizá sea pertinente abrir distintas vías de significación y sentido en torno a la muerte, así como de su distinción con los cadáveres que deja la muerte violenta, de ahí que se identifiquen diversas causas de muerte.<sup>49</sup>

A propósito de la muerte, adelantemos la noción operativa sobre la definición de *cadáver* proveniente del latín, desde un trasfondo histórico y etimológico, tiene dos acepciones: 1) Los romanos escribían en sus sepulturas la inscripción *caro data vermibus*, que significa: Carne dada a los gusanos. Esta expresión habría derivado en el acrónimo cada-ver. 2) Otras fuentes afirman que la voz latina cadáver tiene relación con el verbo *cadere*, que significa caer, en el sentido metafórico de la muerte como caída definitiva.<sup>50</sup>

Con estos elementos, se trata de un esfuerzo filosófico por aclarar que la construcción de la muerte se define a partir de la forma en que mueren los otros, consecuencia de diversas experiencias, atributos juicios y afirmaciones de tipo principalmente ético, social, ontológico y político.<sup>51</sup>

En ese sentido la propuesta teórica de la *filosofía forense* es explorar de manera conceptual los términos teóricos, técnicos y prácticas sobre la muerte, en una realidad específica como es la violencia contemporánea, en especial en México,<sup>52</sup> pero expandiendo

---

<sup>48</sup> Véase en Lisa Guenther, *Solitary Confinement: “Social Death and Its Afterlives”*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013, [www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt4cggj8](http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt4cggj8)

<sup>49</sup> Cf. Bernard N. Schumacher, *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea*, Barcelona, Herder, 2018, p. 90.

<sup>50</sup> Véase A. M. Muñoz, *Compendio de Etimologías Grecolatinas del Español*. México, Esfinge, 2006.

<sup>51</sup> Cf. *Ibid*, pp. 143-170.

<sup>52</sup> Véase en Arturo Aguirre, *Filosofía forense*, Puebla, ResearchGate, 2018, disponible en [https://www.researchgate.net/publication/328052498\\_Filosofia\\_Forense](https://www.researchgate.net/publication/328052498_Filosofia_Forense)

La reiteración de la violencia puede respaldarse con el recuento de los siguientes eventos: entre 2010-2011 en el Municipio de San Fernando, Tamaulipas fueron encontrados 196 cuerpos en fosas clandestinas; 2011 Tijuana fue protagonista de la fosa clandestina, extraordinaria, en la cual se cuentan por litros (17,500 litros aproximadamente) en los cuales fueron desintegrados entre 300 a 650 cuerpos por Santiago Meza, alias El pozolero; entre 2011-2012 cinco municipios de Durango dan cuenta de que en ellos se produjeron 15 fosas comunes que contenían 351 cuerpos; la secuencia sigue: entre 2013-2014 el municipio de la Barca, Jalisco (en los límites con Michoacán), entre noviembre y enero fueron recuperados 74 cuerpos cuando se emprendió la búsqueda de dos policías federales secuestrados; entre 2014-2015 en el municipio de Iguala, Guerrero, en la búsqueda de los 43 de Ayotzinapa, fueron recuperados 129 cuerpos de enterramientos ilegales expuestos

su definición en el campo de la filosofía, pensar la muerte desde la pregunta forense: ¿qué es el morir como experiencia del mundo? ¿qué formas emergentes y o inéditas del morir son propias del siglo XXI? Son interrogaciones que contemplan pensar:

los sufrimientos sociales, la denigración ontológica del cuerpo en la brutalidad administrada, la politización del llanto y la relevancia pública de la muerte en un proceso extremo de hostilidad social fratricida. Aspira a aportar elementos críticos para la reconfiguración jurídica, espacio-vital y política [...].<sup>53</sup>

¿Cuál es el objetivo de la filosofía forense? Proponemos que la filosofía forense reflexiona sobre las prácticas antropológicas, criminalísticas, metodológicas, sistemas de pensamiento en contextos de violencia material, masiva y extrema, tales como genocidios, ecocidios y eliminacionismo. El aporte de la filosofía forense es dilucidar el fenómeno de la violencia, identificar sus firmas o marcas históricas<sup>54</sup> para comprender la producción de muerte, víctimas humanas y no humanas en nuestras sociedades actuales, se revelan los aspectos políticos, sociales y culturales de la violencia de masa y sus secuelas. Los principales aspectos de la filosofía forense invitan a pensar las víctimas directas e indirectas,<sup>55</sup> los cadáveres producidos, como un tema de actualidad, porque su objetivo principal es pensar

---

gracias a las brigadas de búsqueda. En 2016 en el municipio Tetelcingo, Morelos, supimos de la fosa común clandestina creada entre 2010-2013 bajo la acción ilegal de la Procuraduría General del Estado en la se inhumaron 119 cuerpos; en ese mismo año en el municipio de San Pedro de las Colinas, Coahuila, ejido de El patrocinio, exhibe la fosa común clandestina creada entre el 2007-2012, la cual fue señalada por medios de comunicación como “un campo de exterminio”, en donde hay un número indeterminado de cuerpos por las condiciones de hallazgo y por el lento procesamiento de la información de más de 4,500 restos óseos. Finalmente, en este recuento del horror de esta estructura espacial, en el 2017 en Colinas de Santa Fe, Veracruz, fue el lugar en el cual 253 cadáveres fueron recuperados.

Para respaldar estas localizaciones véase CNDH, *Informe especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre desaparición de personas y fosas clandestinas en México*, 2016, disponible en [http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/InformeEspecial\\_20170406.pdf](http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/InformeEspecial_20170406.pdf) y Universidad Iberoamericana Ciudad de México, c. m., *Violencia y terror: Hallazgos sobre fosas clandestinas en México*, op. cit., y John Gibler, *To Die in México*, op. cit., 2011.

<sup>53</sup> *Idem*.

<sup>54</sup> G. Agamben, *Signatura rerum. Sobre el Método*, Anagrama, Barcelona, 2010, pp. 11 y ss.

<sup>55</sup> Véase en S. Dutrénit Bielous, (ed.), *Perforando la impunidad: historia reciente de los equipos de antropología forense en América Latina*, Ciudad de México, Instituto Mora. 2018.

los actos de violencia acontecidos por la industrialización en las formas de provocar daño y sufrimiento.<sup>56</sup> Pensar las evidencias de los actos violentos supone, dentro de su programa teórico, darle el trasfondo espacial, el aforo de los cadáveres producidos en los últimos años en el mundo, albergar de manera conceptual una imagen espacial de los costos humanos y materiales que suponen contextos de violencia.

El despliegue de la filosofía forense, germinal, hace una reconsideración de la experiencia de la violencia, experiencia que acontece en el *espacio común*, o sea, la idea de un foro común que es espacio en el que las relaciones intersubjetivas y sociales son esclarecidas desde la destrucción y las víctimas que genera la violencia.<sup>57</sup> Los *espacios de violencia extrema* son pensados, por ello, como lugares de aniquilación material en la vulneración del valor único, insustituible e intransferible de cada quien: la vida humana en su dignidad.<sup>58</sup> Por ello, interesa a la filosofía tematizar los contextos de violencia homicida y masiva, la construcción de espacios que vulneran no solo el espacio material de las víctimas (cuerpo) y el mundo (sus relaciones), sino la memoria, la iniciativa y el porvenir que encarna cada ser humano en su temporalidad expuesta como vivir.<sup>59</sup>

El objetivo de la filosofía forense abre, por ello, la posibilidad de pensar contemporáneamente el espacio de los cuerpos violentados,<sup>60</sup> como una evidencia que reclama memoria y justicia,<sup>61</sup> porque la muerte en procesos de desaparición forzada, urbicidios, ecocidios, son realidades que producen víctimas o pacientes de la violencia. Así, pensar los números y las gráficas de la violencia permite reconocer la *reproducción* de la

---

<sup>56</sup> D. Feierstein, *El genocidio como práctica social*, México: Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 235-236.

<sup>57</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, *op. cit.* p. 65.

<sup>58</sup> I. Kant, *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 1989 p. 30 y p. 371. También véase en Michelini Dorando, "Dignidad humana en Kant y Habermas", *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, Vol. 12-1, Julio 2010, pp. 41-49.

<sup>59</sup> Véase colectivo *Huellas de la Memoria*, un proyecto a nivel internacional que muestra Exposición los zapatos desgastados por caminar y buscar a los desaparecidos en México, A lo largo de más de tres años, cientos de pares de zapatos se han grabado y si esta cifra va en aumento, el número de desapariciones forzadas – desafortunadamente– también. No existe hasta ahora una cifra cerrada y enteramente confiable, los criterios cambian y la negligencia de las instituciones del Estado reina. Sin embargo, según el sitio albergado por Data Cívica, para finales de 2017, la cifra era de 33.125 personas que buscar a sus familiares violentados en México. <https://actualidad.rt.com/actualidad/267600-huellas-memoria-lucha-olvido-desaparecidos-mexico>  
<https://www.dw.com/es/huellas-de-la-memoria-dolor-en-b%C3%BAsqueda-de-desaparecidos-en-m%C3%A9xico/a-54843872>

<sup>60</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, pp. 70 y ss.

<sup>61</sup> Véase en Reyes Mate, *La razón de los vencidos*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1991.

misma, bajo las prácticas y costumbres que determinan la presencia y relación con las víctimas en nuestros entornos violentos, implicando un tema abierto con diversas interrogaciones que se deben integrar en los tópicos académicos, no académicos y de la sociedad civil.<sup>62</sup>

## § 2. El ser y la muerte

Alrededor de la historia del pensamiento diversos pensadores sostienen que uno de los rasgos específicos de la humanidad, con respecto a otros seres,<sup>63</sup> es preguntarse por su finitud, pero este preguntar por la muerte es un preguntar en común, porque históricamente la muerte humana forma parte del acervo de cuestiones fundamentales y conocimientos de la vida: sobre nuestra mortalidad se cuestiona, piensa y performa afectos.

En tal plano, Ferrater Mora piensa la muerte como explicación de la vida humana, lo entrañable de la existencia, puesto que el eminente morir del otro y “el hecho de poder decir que este morir era *suyo* constituiría la realidad de *lo humano*”.<sup>64</sup> Así lo aclara en *El sentido de la muerte*:

El sentido de la muerte sería, por lo tanto, éste: otorgar su humanidad a cada humano y, enunciado de un modo más general, hacer que cada cosa, por el hecho de su limitación, cobrara una dimensión determinada y, por lo tanto, *la realidad que le era propia*. El morir humano sería en este caso la forma suprema de un general “cesar” que, en la medida en que no podría recomponer totalmente a la realidad de que se tratara, haría que esta, realidad fuese efectivamente, aunque a veces también mínimamente real. En otros términos, el sentido de la muerte coincidiría con el sentido del ser [...].<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> Véase en Arturo Aguirre, “Forensic Philosophy: Clandestine Common Graves in Contemporary México”, *Reflexiones Marginales*, número 48, 2020, disponible en <https://revista.reflexionesmarginales.com/forensic-philosophy-clandestine-common-graves-in-contemporary-mexico/>

<sup>63</sup> Véase en Norma Garza y María T. Rodríguez, “Las palabras de los otros. Fragmentos sobre la muerte”. *Andamios*, 14, 33, pp. 151-184, 2017, recuperado, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-00632017000100151&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632017000100151&lng=es&tlng=es).

<sup>64</sup> Ferrater Mora, *El sentido de la muerte*, *op. cit.*, p. 285. (Se modificó la palabra hombre por humano).

<sup>65</sup> *Idem*. (Se modificó la palabra hombre por humano)

Al final, para Ferrater Mora, en términos epistémicos el sentido de la muerte coincide con el sentido del ser porque, al pensar la pregunta por el sentido de la muerte,<sup>66</sup> “la muerte coincidiría con el sentido del ser y sería [...] el horizonte dentro del cual el ser como tal se nos revelaría”.<sup>67</sup> Precisamente el estudio de la muerte se extiende a la época presente y a la urgencia por la exposición de la violencia actual, lo que pone en juego incluso la mortalidad al ser privada en los entornos sociales actuales.

Por lo tanto, el conocimiento sobre la muerte parte de cuestionar la mortalidad, porque:

El preguntar por la muerte tiene cuando menos dos raíces. Una de ellas se encuentra en la misma vida humana, la cual parece necesitar cierta claridad sobre sí misma y, por consiguiente, sobre una de sus esenciales estructuras. El *humano* se pregunta [...] por la muerte desde el instante que formula alguna interrogación acerca del sentido de la vida. [...] Pues, de hecho, el humano suele preguntarse por su vida y por su muerte que hay en ella más por medio de su propia acción que por su pensamiento.

Solo entendiendo, pues el preguntar en este amplio sentido podemos decir que, por el mero hecho de ser *humano*, pregunta éste por su vida y por su muerte. O, mejor aún, podemos decir que el *humano* es en gran parte *humano* gracias a que emerge en él semejante preguntar.<sup>68</sup>

El sentido de preguntar sobre la muerte es un rasgo de la realidad humana; la muerte es la realidad que le es propia, la mortalidad del ser, lo mortal, se reserva a una propiedad de lo humano, el rasgo de lo *mortal* es parte constitutiva de la existencia. Desde este entramado epistémico, ser-mortal como realidad preconceptual del sentido de la existencia humana,

---

<sup>66</sup> *Idem.*

<sup>67</sup> *Idem.*

<sup>68</sup> Ferrater Mora, *El sentido de la muerte*, Mora, Buenos Aires, Sudamericana, 1947., p. 11-12. Se modificó la palabra *hombre* por *humano* en la cita.

es un rasgo endógeno, pero el ser-mortal, es afectación *mortífera*, por consiguiente, es menester diferenciar entre lo *mortal* y *mortífero*:

1) Lo *mortal* se aplica a todo lo que puede causar la muerte, forma parte de modo pasivo y potencial de la existencia, 2) lo *mortífero* por su lado, viene de fuera, la bala no es *mortífera* en sí, sino en cuanto causa la muerte o al no causar la muerte; causa lesiones mortales, 3) de modo que lo *mortífero* está en la bala y lo *mortal* está en la lesión que causa. Esta distinción permite extender la noción de la muerte violenta y por tanto de la noción epistemológica que atiende a la muerte del *ser-mortal* en contextos de violencia.

Cuando se afirma que la muerte forma parte de la realidad humana es porque solo son posibles estas distinciones epistémicas si se piensa una producción de la muerte violenta, prácticas mortíferas que vulneran la unicidad del otro, sin embargo, fácticamente si en extremo se piensa que la realidad propia de lo humano es pensar y preguntar por la muerte, también es propio de lo humano producir la muerte, dar la muerte.<sup>69</sup>

Un saber filosófico sobre la muerte en contextos de violencia hace reconsiderar la perspectiva ontológica de la muerte y la pregunta sobre la muerte, si el ser-mortal entra en el bucle de la violencia. Hace extensivo, luego, un análisis de los discursos alternos de la muerte en experiencias de otra índole; por ejemplo, en el horizonte médico, el término muerte se utiliza para denominar un evento resultante de la incapacidad orgánica de sostener la homeostasis, o como la incapacidad orgánica de sostener el cuerpo<sup>70</sup> –definición que también se utiliza en el derecho y la criminología–, por lo que se trata de una descripción del ser mortal en el ámbito regional de la medicina; pero el ser-mortal que la filosofía contemporánea cuestiona y piensa frente a la violencia es el ser-mortal como la singularidad y la irrepitibilidad de cada existencia, a saber: “la singularidad es constituyente en la implicación de la violencia esta: se trata del daño ocasionado a, en, contra un ser singular, irrepitible en su existencia, localizable en su espacio, en suma, vulnerado en su ser expuesto.”<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Jacques Derrida, *Dar la Muerte, op. cit.*, pp. 68 y ss.

<sup>70</sup> Véase en María Lucrecia Rovalletti, “La ambigüedad de la muerte: Reflexiones en torno a la muerte contemporánea”, en *Revista colombiana de psiquiatría*, 31, 2, 2002, pp. 91-108.

<sup>71</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente, op. cit.*, p. 47.

En los últimos años, las formas de morir se han transformado, los espacios hiperindustrializados además de urbanizados, producen y normalizan nuevas formas de concebir al ser-mortal, lo equivalente a decir que las formas de vivir y morir se han alterado sobre la relación social con la producción creciente de cadáveres.<sup>72</sup> A razón de ello, Adriana Cavarero en *Horrorismo: nombrando la violencia contemporánea* menciona diversas formas de morir que alteran nuestras preguntas por la muerte, como son: los niños y mujeres bomba, mutilaciones, carnicerías y desmembramientos, en las dos décadas del siglo XXI estas violencias, hacen reconfigurar el panorama de la muerte contemporánea.<sup>73</sup> Sin embargo, el conocimiento de dichos eventos se debe a la comprensión de “la existencia de los muertos en el tiempo de los vivos es una existencia no solo inmaterial sino que retiene aun aspectos materiales en cuanto está ligada a un cuerpo”.<sup>74</sup>

El ser-mortal deja una huella corpórea en el mundo, esta exposición del cuerpo frente a una época contemporánea de producción de muerte, de un espacio relacional como lo es nuestra realidad y en el caso citado de México contemporáneo, se pone en juego el sentido de la vida y la muerte, por lo tanto, también del sentido del ser y de estar en el mundo deben concebir otros cuestionamientos filosóficos.

En ese sentido, Ferrater Mora en *El ser y la muerte. Bosquejo de filosofía integracionista* concibe que cuestionar la muerte violenta determina una época para la cual el *cesar* es preconcebido como una base fundamental de lo que denominamos la muerte o lo muerto. Actualmente:

La actitud ante la muerte puede variar también según se trate de la “muerte natural” o de la “muerte violenta”. En muchos sectores de la sociedad industrial contemporánea, la idea de la muerte natural es relegada al subconsciente; tanto mayor motivo para que se destaque y jale la idea de muerte violenta, y hasta se engendre una especie de “pornografía de la muerte”.<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Cf. E. Hobsbawm, *Guerra y paz en el siglo XXI*, Barcelona, Crítica, 2006, pp. 30 y ss.

<sup>73</sup> Cf. *Idem*.

<sup>74</sup> María Perosino, *Umbral. Praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, op. cit., p. 155.

<sup>75</sup> Véase nota marginal pág. 299. José Ferrater Mora, *El ser y la muerte. Bosquejo de filosofía integracionista, Obras selectas II*, Madrid, Revista de Occidente, 1967, p. 299.

A pesar de los discursos y teorías sobre la muerte, la filosofía toma como evidencia ontológico-material al cadáver que la violencia genera, y aparece como un conocimiento humano de la existencia del finado. Con ello las preguntas sobre la muerte, en estos contextos de violencia, son parte de la realidad que le es propia a la humanidad: la integridad ontológico material del cuerpo.<sup>76</sup> Lo que exige cuestionar ¿cómo adquirimos conocimiento de la violencia sobre los muertos?

En ese sentido a nivel conceptual estudiar la muerte violenta desde la filosofía se justifica como un análisis ontológico de la exposición del ser-mortal en una época de masacres, violencia masiva y genocidios.<sup>77</sup> Una época signada por el exceso de la violencia, de un siglo a la fecha documentado como el más violento de la humanidad, con una cantidad de 170 millones de muertes producidas de manera violenta,<sup>78</sup> pero además con otros 34.4 millones producto de las guerras entre Estados y conflictos internos como las revoluciones, así, en la suma de los números y el tiempo transcurrido: se cuentan aproximadamente la muerte de 200 millones de seres humanos durante un tiempo histórico.<sup>79</sup>

En este horizonte la muerte no se reserva a un acto natural, sino a un morir artificialmente violento de muerte producida, instrumentalizada y ejercida de manera aleatoria. Es menester cuestionar sobre la presencia física del muerto y también su ausencia. En términos espaciales los muertos ocupan un lugar que no es usurpado a los vivos sino que les pertenece por ser ellos sus predecesores, “si se quiere plantear desde otra óptica, se podría decir que el vivo ocupa y retoma los lugares que antes habían sido ocupados por los ahora muertos por lo que existe una existencia pretérita y futura”.<sup>80</sup> El sentido de plantear un estudio sobre la evidencia material de los cadáveres ultimados por

---

<sup>76</sup> Cf. *Idem*.

<sup>77</sup> Cf. Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes, A History of the World 1914-1991*, New York, Vintage, 1996, pp. 22 y ss.

<sup>78</sup> *Ibid.* p. 22.

<sup>79</sup> *Idem*.

<sup>80</sup> María Perosino, *Umbral. Praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, op. cit., p. 155.

la violencia, radica en la necesaria deconstrucción,<sup>81</sup> de una época del ser-mortal, existencia desmesurada de cifras de muertos, hacia una orientación del exceso sobre la crisis misma del sentido de vivir y morir en la actualidad.<sup>82</sup>

### § 3. Epistemología de la violencia

En las formas como se genera y expone la agencia violenta en el mundo operan fuerzas que confluyen en el momento central de la crisis civilizatoria y existencial actual. La idea de progreso, el paso de colonialismos y genocidios son el cumplimiento de un caminar de los procesos históricos que dejaron en su camino muertos en el anonimato y el olvido.<sup>83</sup> En ese sentido Vittorio Bufacchi cuestiona “¿cómo adquirimos conocimiento sobre la violencia? O en otras palabras ¿cómo sabemos que un acto de violencia está teniendo lugar?”.<sup>84</sup> La búsqueda de respuestas ante tales preguntas está basada en el recurso del *testimonio*. El testimonio de la violencia y sus agentes permite visualizar el conocimiento sobre la violencia, “el testimonio también es indispensable para prevenir un acto de violencia que puede devenir en un instrumento de injusticia epistémica”.<sup>85</sup> Bufacchi entiende el comienzo de la injusticia epistémica cuando hay una exclusión de los testimonios como conocimiento de la violencia,<sup>86</sup> este conocimiento en las vivencias rompe con la expresión secularizada en las filosofías ligadas a la idea del progreso,<sup>87</sup> evitando que el conocimiento objetivo excluya el subjetivismo de la víctima, como una cara de la verdad poco rigurosa. Si la verdad del

---

<sup>81</sup> Véase Jacques Derrida, *Le Monde*, martes 12 de octubre 2004. En el curso de una entrevista inédita del 30 de junio de 1992, dio esta larga respuesta oral. Traducción del francés, disponible en: <http://artilleriainmanente.blogspot.mx/2013/11/jacques-derrida-que-es-la-deconstruccion.html>

<sup>82</sup> Cf. J-L, Nancy, *El sentido del mundo*, *op. cit.*, p. 117 y ss.

<sup>83</sup> El genocidio es sancionado jurídicamente a partir de la aprobación de la Convención para la Sanción y la Prevención del delito de Genocidio por parte de las Naciones Unidas, en diciembre de 1948 y la posterior ratificación de la Convención por parte de la mayoría de los Estados. Previo a ello, los borradores de la resolución se discutieron durante más de dos años, en los cuales uno de los desacuerdos fundamentales se basaba en la inclusión o no de los “grupos políticos” entre aquellos protegidos por la Convención. Véase en Daniel Feierstein, *El genocidio como práctica social: entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011, p.14.

<sup>84</sup> Vittorio Bufacchi, *Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad*, *Estudios sobre la no violencia 2*, Puebla, 3 Norte-Afínita, 2016, p. 129.

<sup>85</sup> *Idem.*

<sup>86</sup> Cf. *Idem.*

<sup>87</sup> Eduardo Subirats, *Filosofía y tiempo final*, México, Afínita, p. 53.

testimonio se confronta con la vivencia de crisis sociales, conflictos militares y desastres ecológicos, revitalizaría vías de comprensión del conocimiento sobre la muerte violenta. Exploremos esta propuesta.

Para comprender a mayor detalle el entorno epistémico del testimonio y sus rasgos de verdad y confianza, se divide la argumentación en las siguientes cuatro premisas:

- 1) *Adquirimos conocimiento sobre la violencia perceptivamente.* Ya sea a manera de experiencia personal o directa con la violencia, se concibe “que cualquier persona a la que se inflige violencia está segura de saber cómo es que la violencia se ha producido”.<sup>88</sup> Este argumento de experiencia, indica que el medio por el que conocemos la violencia es a través de experimentarla. El testimonio es el discurso en primera persona en las que se relatan las experiencias de la violencia para incorporarse a la historia, es constatable y verificable, así:

En la filosofía las narraciones en primera persona, especialmente aquellas escritas por quienes tienen puntos de vista ajenos al propio quehacer filosófico, son necesarias por varias razones. [...] Estos relatos son necesarios (1) para evidenciar los prejuicios previamente ocultados en el tema y la metodología de la disciplina; (2) para facilitar la comprensión de (o la empatía con) quienes son diferentes a nosotros mismos; y (3) para poner sobre la mesa nuestros propios prejuicios como académicos.<sup>89</sup>

Tratándose de la violencia, el conocimiento proviene, a través de narraciones en primera persona y no solo de la experimentación de esta, es decir, la experiencia directa y personal de la violencia no puede ser la única forma por la cual adquirimos conocimiento de la violencia, de hecho

---

<sup>88</sup> Vittorio Bufacchi, *Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad*, *op. cit.*, p. 130.

<sup>89</sup> S. Brison, *Aftermath: Violence and the Remaking of the Self*, Princeton, N. J. Princeton University Press, 2002, p. 26. (Citado por V. Bufacchi en *Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad*, *op. cit.*, p. 131.).

fue leyendo a Primo Levi que las generaciones de la posguerra supieron del Holocausto, aunque no estuvieron allí para experimentarlo. De la misma manera, leyendo a Brison es que puedo hacerme una idea del impacto que tiene la violencia traumática en la integridad del yo, aunque nunca me he visto sometido a la dolorosa experiencia que tuvo Brison.<sup>90</sup>

En ese sentido el testimonio es una fuente de conocimiento, porque las víctimas se piensan como agentes de experiencias fácticas de manera directa o indirecta sobre la violencia.

## 2) *El papel del testimonio y la verdad sobre la violencia.*

El valor epistemológico del testimonio, la evidencia testimonial, tiene un trasfondo de verdad. El “conocimiento científico, e incluso nuestro conocimiento de la historia, proviene del testimonio, de una forma u otra”.<sup>91</sup>

Quando se piensa en investigar al conocimiento de una forma sistemáticamente filosófica, puede parecer de alguna manera inevitable partir del yo epistemológicamente aislado; comenzar con la idea de un individuo quien por principio carece de conocimiento alguno, entonces nos preguntamos lo que sería para él adquirirlo. Así, parecerá natural desde ese punto de partida enfocarse en las percepciones del individuo o, aún más limitadamente, en sus sensaciones.<sup>92</sup>

De manera opuesta, el testimonio en lugar de partir de un individuo, parte del rasgo social de la violencia, porque el testimonio es un conocimiento intersubjetivo, se ubica en una experiencia social, el testimonio necesita de otro abierto a absorberlo y mantenerlo. Esta

---

<sup>90</sup> Vittorio Bufacchi, *Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad*, *op. cit.*, p.131.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>92</sup> C. A. J. Coady, *Testimony: A Philosophical Study*, Oxford, Oxford University Press, 1992, p. 149. (Citado por V. Bufacchi en *Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad*, *op. cit.*, p. 133-134.).

complejidad del testimonio permite ser entendida como un aspecto de verdad y una particular forma de justicia.<sup>93</sup> El objetivo de la filosofía con el testimonio como un saber, es hacer visible con certeza que la violencia aparece en el mundo.

### 3) *La recuperación de los testimonios*

La recuperación de los testimonios desde 1973 es una labor de las Comisiones para la Verdad y la Reconciliación.<sup>94</sup> Normalmente las organizaciones locales e internacionales, como ONGs, Naciones Unidas, comisiones de la verdad, tribunales internacionales y comisiones especiales de investigación, juegan un papel central en el manejo del testimonio, brindando la confianza de sobrevivientes, testigos y familiares.<sup>95</sup>

Al mismo tiempo lo que tienen en común estos organismos, dependencias, organizaciones independientes internacionales y nacionales, son la labor de informar la verdad. Así, “es posible trazar una línea entre los crímenes pasados y el nuevo orden político, de modo que la verdad sea un sustituto de la justicia legal, juicios y el castigo”.<sup>96</sup> La relación entre el testimonio y la verdad se teje por el conocimiento y la veracidad de los testigos, sin embargo, “la pregunta es cómo estas prácticas se relacionan con la justicia [...]”. También cabe preguntar hasta qué punto el proceso tiene la intención de preservar la memoria de las víctimas [...] Estas preguntas se encuentran profundamente relacionadas con nuestras concepciones de confrontar la verdad.”<sup>97</sup>

El testimonio solo funciona sobre la confianza. La confianza es la base para que los testimonios tengan un papel determinante como fuente de nuestro conocimiento. Así:

---

<sup>93</sup> Cf. María Perosino, *Umbral. Praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, op. cit., p. 185 y ss.

<sup>94</sup> Equipo Argentino de Antropología Forense [online] Reporte anual 2010. Disponible en: <http://eaaf.typepad.com>. (Acceso: octubre 2022).

<sup>95</sup> María Perosino, *Umbral. Praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, op. cit., pp. 55-56.

<sup>96</sup> Vittorio Bufacchi, *Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad*, op. cit., p. 135.

<sup>97</sup> Bernard Williams, *Truth and Truthfulness*, Princeton, Princeton University Press, 2002, p. 209 (Citado por V. Bufacchi en *Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad*, op. cit., p. 135.).

La información obtenida a través de los testimonios es muy valiosa en términos de la investigación y aún más valiosa para aquellos que la proporcionan. Muchas personas que nunca hicieron las denuncias en los organismos oficiales, sin embargo, pudieron prestarse a hablar con los investigadores forenses, esto señala la necesidad de lograr una relación de confianza transmitiendo seguridad a los familiares y allegados. Tampoco hay que perder de vista que la delicadeza de la información hace que a veces los familiares o allegados no estén proclives a que ésta quede documentada; en estos casos el trabajo para obtener autorización no es menor.<sup>98</sup>

El acto de dar y escuchar un testimonio, y tomarlo como evidencia de conocimiento, se basa en un reconocimiento mutuo de confianza y respeto de los actores involucrados.<sup>99</sup> La proyección de veracidad en los testimonios tiene un propósito memorístico, en la medida que es conocimiento para denunciar la violencia y así “crear conciencia a los lectores y ofrecer una visión alternativa a la oficial”<sup>100</sup> de los eventos violentos.

#### 4) *El conocimiento testimonial de las víctimas de la violencia*

La epistemología de la violencia está vinculada, entonces, con la epistemología del testimonio, al reconocer que las narrativas en primera persona hablan de lo que sabemos de la violencia, porque “si la violencia es una trasgresión a la integridad de alguien, las narrativas en primera persona promueven su reintegración”.<sup>101</sup> Así, en tanto,

El acto de dar testimonio del trauma facilita este cambio, no solo transformando la memoria traumática en una narrativa que puede ser trabajada en el sentido de sobreviviente en la visión de sí y del mundo, sino además en la reintegración del

---

<sup>98</sup> Cf. María Perosino, *Umbral. Praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, op. cit., pp. 229-230.

<sup>99</sup> Vittorio Bufacchi, *Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad*, op. cit., p. 137.

<sup>100</sup> *Ibid.* p. 139.

<sup>101</sup> *Ibid.* p. 141.

sobreviviente dentro de una comunidad, reestableciendo conexiones esenciales para la personalidad.<sup>102</sup>

La labor de la filosofía al considerar las anteriores premisas sobre los testimonios como base epistémica de la violencia, posiciona la importancia del lugar que tiene la víctima, sin ejercer la injusticia testimonial que se produce cuando es agraviada “específicamente en su calidad de cognoscente. Cuando un hablante o un narrador recibe menos credibilidad de la que debería tener está siendo agraviado en la medida en que es socavado, desacreditado y no tratado con el debido respeto como sujeto de conocimiento”.<sup>103</sup>

\*\*\*

En las cuatro anteriores premisas se desarrollan las bases de una epistemología de la violencia, basada en el testimonio. Esto revitaliza una consideración contemporánea sobre la muerte violenta, porque las narrativas en primera persona de la violencia en México son concebidas como el conocimiento que dan cuenta de las víctimas y cadáveres de la violencia del mundo, ello permite considerar, que también las discursividades y narrativas en torno a la evidencia material de los cuerpos también son testimonios de la violencia.

La relación entre los muertos con el testimonio es íntima, los cadáveres son evidencia y memoria material, son testigos y se constituyen como una forma alternativa de testimonio. Los sobrevivientes de los eventos de violencia son aquellos que brindan las narrativas de la certeza de un evento violento, pero el trasfondo de la verdad queda depositado en los cadáveres, se pasa de una experiencia individual a un hecho colectivo.<sup>104</sup>

La clave aquí es la función del cuerpo muerto como evidencia del crimen (retórica de la justicia) y como punto de referencia del trabajo de duelo (retórica de la memoria). (En este sentido, la búsqueda de las víctimas de

---

<sup>102</sup> S. Brison, *Aftermath: Violence and the Remaking of the Self*, Princeton, N. J. Princeton University Press, 2002, p. 68.

<sup>103</sup> Vittorio Bufacchi, Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad, *op. cit.*, p. 141.

<sup>104</sup> Cf. E. Domanska, “Toward an archaeontology of the body”, *Rethinking History*, 9, 4, 2005, pp. 389-413.

violencia [...] tiene un impacto directo tanto en la justicia –ya que aporta la prueba material de los asesinatos-, como en el trabajo de memoria en relación con los hechos ocurridos –ya que la prosecución de la verdad plantea el sustento para su construcción.<sup>105</sup>

El sentido que otorgan los cadáveres a la comunidad en relación con los testimonios de la violencia, son voces que, al ser escuchadas, puede reconstruir la identidad de las víctimas que sufrieron de un acto violento.<sup>106</sup> En última instancia, el conocimiento de la violencia que proviene de los testigos puede ser confrontado con la cantidad de muertos que se producen en los espacios de violencia. Por tanto, la *filosofía forense* debe evitar la negación de la verdad del conocimiento de los testimonios.<sup>107</sup>

### § 3. Muerte y comunidad

Como se advierte, la filosofía forense propone pensar la existencia humana desde un enfoque corpoespacial y céntrico, en el despliegue de sus prácticas de relación. Existir es ser en relación del singular con la comunidad que conforman los pasados, los coetáneos y quienes inexorablemente vendrán; anotemos que existir se extiende aquí, no solo al acto de vivir sino también de morir, puesto que hay relación del muerto y su *comunidad*, vínculo social de aristas religiosas, políticas, jurídicas, económicas, etcétera, en el trato y cuidado al muerto, visible como evento antropoespacial: este existir hace-deja huellas en el espacio habitado. Así, dado que los primeros asentamientos humanos hablan de una maduración respecto a la consideración con sus muertos, el hecho de que morimos y el cómo morimos, formó una voluntad indicadora de “maduración de la condición de humanidad y que se debió instaurar lentamente entre quienes formaban el género de nuestros antepasados”.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> María Perosino, *Umbral. Praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, op. cit., p. 126.

<sup>106</sup> Michela Marzano, *La muerte como espectáculo. Estudios sobre la “realidad-horror”*, México, Tusquets, 2007, pp. 37-38.

<sup>107</sup> J.-L. Nancy, *La comunidad desobrada*, op. cit., p. 165.

<sup>108</sup> Martha Llorente, *La ciudad: huellas en el espacio habitado*, Barcelona, Acantilado, 2015, p. 22.

La referencialidad de los muertos con los vivos materializa, luego, el rasgo humano de actos que dejan el rastro físico para la memoria de los cadáveres en el mundo.<sup>109</sup>

Adviértase que los cadáveres formaron el lazo comunitario más antiguo dentro de la comunidad humana. Morín, en *El hombre y la muerte*, afirma lo siguiente: “la especie humana es la única para la cual la muerte está presente en el curso de la vida”,<sup>110</sup> la humanidad forma comunidad con los muertos, al acompañar la muerte con el ritual funerario, pues, “la evidencia más antigua de estas prácticas data de hace más de 50.000 años y le es atribuida a los hombres de Neanderthal”,<sup>111</sup> por lo cual se considera la señal histórica de humanización más importante,<sup>112</sup> al rendir asistencia a los cadáveres. Esto supuso un enfoque categorial revolucionario del entierro o la sepultura humana,<sup>113</sup> puesto que estas ideas y afectos convertidas en prácticas normaron las formas de referir a los muertos humanos y determinar una posición frente al morir de cada singular.<sup>114</sup> Una mínima atención nos permite comprender que cavar fosas para sepultar cadáveres —como acción deliberada del enterramiento— supuso una revolución en el espacio humano. Fue la creación colectiva de un espacio específico, un hueco, oquedad, concavidad, incisión, y una estancia en donde los cuerpos fueron depositados, muchas veces comunitariamente, como una continuidad de la comunidad de los vivos.<sup>115</sup>

Inclusive a lo largo de la historia humana, como nos indica Onfray, la forma de referir a los cadáveres supone un rasgo plenamente humano;<sup>116</sup> por ejemplo, en el caso del canibalismo ritual y sagrado, los hombres escenifican una teatralización precisa que supone la trasmisión dentro de la tribu, de maneras de pensar y actuar, a saber:<sup>117</sup>

---

<sup>109</sup> Cf. *Ibid.*, p 23.

<sup>110</sup> Edgar Morin, *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairos, 1974, p. 9.

<sup>111</sup> Mauricio Cohen Salama, *Tumbas anónimas*. Informe sobre la identificación de las víctimas de la represión ilegal, Buenos Aires, Catálogos Editora, 1992, pp. 15 y ss.

<sup>112</sup> *Idem.*

<sup>113</sup> Véase el desarrollo más amplio en el parágrafo titulado *Sepultura*.

<sup>114</sup> J. Guilaine y J. Zammit, *El camino de la Guerra. La violencia en la prehistoria*, Barcelona, Ariel, 2002, pp. 61 y ss.

<sup>115</sup> Véase en Aguirre, A., *Nuestro espacio doliente*, Puebla, Afínita, 2016, pp. 70 y ss., véase también Martha Llorente, *La ciudad: huellas en el espacio habitado*, Barcelona, Acantilado, 2015, pp. 65-67.

<sup>116</sup> Michel Onfray, *Antimanual de filosofía*, Argentina, EDAF, 2005, pp. 49-50.

<sup>117</sup> *Idem.*

No se mata para comer, se come al que está muerto. Con lo cual se difunde una actitud ante la muerte, porque solo los humanos han inventado respuestas culturales para vivir con el hecho de tener que morir. Sepultura fuera del suelo, cremación, entierro o canibalismo: al proponer esas soluciones a los problemas de gestión del cadáver, los *humanos* afirman su humanidad y toman distancia respecto al animal, que no entierra a sus muertos, no los reconoce, no organiza ceremonias para honrar y celebrar su memoria, ni imagina la posibilidad de sobrevivir bajo forma espiritual. El canibalismo manifiesta un grado de cultura singular, diferente del nuestro, sin duda, pero que tiene más relación con el refinamiento de una civilización y sus ritos que con la barbarie o el salvajismo que encontramos en la naturaleza.<sup>118</sup>

Como se observa, la apropiación de los cadáveres dentro de la comunidad ha suscitado y adquirido el carácter social en forma de prácticas funerarias, “la conservación del cadáver implica una prolongación de la vida. El que no se abandone a los muertos implica su supervivencia”.<sup>119</sup> Reconocer, así, a la comunidad en el espacio de sus muertos como necrópolis, espacialización crucial en la historia de las comunidades, conlleva advertir el lento proceso de la conformación de la memoria colectiva, la cual formó los sentimientos y razones para dejar el nomadismo entre nuestros antepasados.<sup>120</sup> Herencia antropoespacial en la creación de afectos, recuerdos y conciencia de la singularidad plural de aquello que somos: seres que son y hacen espacio de manera libre, espontánea y que son capaces de hacer cultura del hecho biológico predecible: todos los seres humanos son mortales.

Como asoma, las formas de tratar a los cadáveres (respetuosamente o no) son de los eventos más importantes en el desarrollo del análisis crítico sobre el significado de la muerte, ya que los cadáveres no son simples objetos inertes, cosificación última en el trasfondo de lo vivo; puesto que el espacio final de un muerto interpela a sus otros: el cuerpo espacial muerto *es* (sigue siendo) un ente social, en tanto los muertos dan sentido

---

<sup>118</sup> *Idem.*, (Se cambió la palabra *hombres* por *humanos*).

<sup>119</sup> Edgar Morin, *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairós, 1974. p. 23

<sup>120</sup> *Idem.*

a la continuidad de los vivos, o sea, dan referencialidad sobre su existencia (evidencia material y respuesta tangible-simbólica de dónde venimos) y forman el espacio social entre los vivos con los muertos y los vivos con los vivos.

Precisamente ante la diversidad de significados y conceptualizaciones, pero sobre todo ante la ganancia histórica de esa gran comunidad de los que fueron, son y vendrán, los muertos hacen, dejan recuerdos, memoria colectiva y un horizonte más complejo, ya que la muerte se sitúa en un nivel interpersonal. El muerto queda circunscrito a la conmemoración en la comunidad, “en cierto modo, esta muerte surge del ámbito intermedio, que al mismo tiempo es un margen de reconocimiento”.<sup>121</sup>

Así, la humanidad a lo largo del tiempo construye comunidades bajo la conmemoración a sus muertos,<sup>122</sup> en la acción comunitaria de realizar la cavidad de una sepultura en el espacio del mundo, se piensa en las huellas dejadas en el entorno natural, en el espacio abierto o en la cueva como intervención espacial e instalación temporal de una estructura artificial, creada *ex professo*. Esto implica reconceptualizar incluso los hitos territoriales que anuncian las comunidades pasadas,<sup>123</sup> presentes y venideras cimentadas en una memoria de los cadáveres. Lo cual transforma una forma de percibir las relaciones interpersonales y sociales con los muertos.<sup>124</sup>

Considerando todo lo expuesto hasta este punto entre la muerte y su relación con la comunidad, adquiere sentido cuestionar con Ferrater Mora: “¿cuál es, pues, la altura histórica en que hemos sido colocados y que nos permite dar un nuevo sentido a la pregunta acerca de la muerte?”<sup>125</sup>

---

<sup>121</sup> Buyng-Chul Han, *Muerte y alteridad*, Barcelona, Herder, 2018, p. 13.

<sup>122</sup> Lewis Mumford afirma sobre la historia de la ciudad y las sepulturas comenta: “(...) En todo esto hay matices irónicos. Lo primero que saludaba al viajero que se acercaba a una ciudad griega o romana era la hilera de sepulturas y tumbas que bordeaba el camino a la ciudad. En cuanto a Egipto, la mayor parte de lo que queda de esa gran civilización, con su jubilosa saturación de toda expresión de vida orgánica, son sus templos y tumbas”. Lewis Mumford, *La ciudad en la historia, sus orígenes, transformaciones y perspectivas*, Logroño, Pepitas de calabaza, 2012, pp. 30 y ss.

<sup>123</sup> Cf. *Idem*.

<sup>124</sup> *Ibid.* pp., 51 y ss.

<sup>125</sup> Ferrater Mora, *El sentido de la muerte, op. cit.*, p. 15.

## § 5. Nombrar a la muerte

Para encontrar claves de comprensión a la interrogante planteada, precisemos que *la relación entre la filosofía y la muerte se teje por un rasgo plenamente humano al referir a los cadáveres y el morir como constitutivo de la comunidad*. Vladimir Jankélévitch sostiene que

el pensamiento de la muerte no piensa jamás a la muerte a fondo en todas sus dimensiones”, [...] La muerte es, ya no en el sentido gnoseológico, sino literalmente, el *a priori* del pensamiento; es decir, que el pensamiento siempre va precedido de la muerte, en cualquier momento en que ejercitemos el pensamiento, el *a priori* mortal está ya allí, opaco, impenetrable y envolvente; el pensamiento por más entusiasmo que ponga para intentar hacer de la muerte un objeto, consigue contenerlo, y resbala, impotente, sobre ese monstruoso *a priori*.<sup>126</sup>

Aunque se adoptan distintas formas para referir y nombrar el hecho de nuestra mortalidad, al nombrar la muerte, el pensamiento tiene la característica de saber que la mortalidad es parte de la existencia dada. Para Bernard N. Schumacher las comunidades se construyen bajo el sentido de nombrar el hecho de la mortalidad humana, abriendo la multiplicidad en las formas de nombrar y de referirla.<sup>127</sup> Desde este punto de vista, de manera concreta, al reconocer a la persona humana como un cuerpo mortal, además de ser evidente en el funcionamiento biológico, el cadáver humano teje una red de referencialidades sociales y culturales dentro de la comunidad.

La perspectiva de mirar a la muerte en los muertos, a partir de un enfoque de las humanidades y la filosofía, el cambio de perspectiva sobre la muerte de finales del siglo xx y del presente, interroga por el horizonte intersubjetivo y social de la muerte en estudios como: *Ser y tiempo* de Martin Heidegger, *Historia de la muerte en Occidente* de Philippe

---

<sup>126</sup> Vladimir Jankélévitch, *La muerte*, Barcelona, Pre-Textos, 2002, p. 50.

<sup>127</sup> Bernal N. Schumacher, *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea*, Barcelona, Herder, p. 95.

Ariès, *El sentido de la muerte* de Ferrater Mora, *La muerte* de Vladimir Jankélévitch, *Muerte y alteridad* y *Caras de la muerte* de Byung-Chul Han, *Muerte y mortalidad* de Bernard N. Schumacher, *Un pensamiento finito* de Jean-Luc Nancy, *Idea de la muerte en México* de Claudio Lomnitz, *Restos humanos e identificación* de Jean-Marc Dreyfus, *Nuestro espacio doliente* de Arturo Aguirre, entre otros pensadores, dan ejemplificaciones de análisis, piensan la muerte desde el horizonte de la ciencia forense, la historia, la sociología y la filosofía.

En el caso de Lomnitz, centra sus apuntes teóricos en la muerte como una construcción nacionalista, en el contexto del siglo xx en México, desde una mirada socio-antropológica.<sup>128</sup> Ariès por su lado, en el intento de definir una única actitud de la muerte humana en la historia de Occidente, señala que la muerte se define por las formas de morir de cada época.<sup>129</sup>

Dentro de la filosofía, la labor de comprender los criterios conceptuales de la muerte y su andamiaje, interrogan por su sentido,<sup>130</sup> es decir, la transformación del concepto de muerte en la filosofía de los últimos años en pensadores como Martin Heidegger, Jaques Derrida, Jean-Luc Nancy, Byung-Chul Han y Ferrater Mora piensan que la finitud o el sentido de la muerte se hace efectivo en el *hecho de morir* porque “la muerte no termina con la existencia, habría que decir más bien que impide que se haga esencia”.<sup>131</sup>

Así, los objetivos de cada estudio o enfoque de los pensadores mencionados *abordan la muerte evitando esencializar el término, pensando el plano de lo comunitario y no bajo el esquema de la muerte personal, solitaria e inexplicable*. En ese sentido, la muerte, como acontecimiento intersubjetivo, nos permite interrogar sobre la muerte del otro, sobre

---

<sup>128</sup> Claudio Lomnitz, *La idea de la muerte en México*, op. cit., , pp. 15 y ss.

<sup>129</sup> Philippe Ariès, *Historia de la muerte en Occidente, de la edad media hasta nuestros días*, Barcelona, Acantilado, 2000, pp. 23 y ss.

<sup>130</sup> En este punto referimos al pensar la muerte desde bajo la revolución conceptual de Eduardo Nicol. “Por absurdo que parezca, no podemos negarnos a confirmar lo que la filosofía por fin reconoció en el siglo xx: el sentido es diverso porque tiene rostro, tiene edad, es sexuado, rural y urbano; el sentido se da en la expresión de aquellos, los nuestros, venidos de otras latitudes, con otros idiomas; pero el sentido es también de los de aquí, nosotros tan diferentes y tan propios, con afanes, con conflictos”. Véase en Arturo Aguirre, *Kaleidofonía*, Puebla, Edaf, 2014, p. 132-133, asimismo en E. Nicol, *La idea del hombre*, 2ª versión, Ciudad de México, FCE, 1976.

<sup>131</sup> Jean-Luc Nancy, *El sentido del mundo*, Buenos Aires, La marca, p. 62.

su espacio mortal y particularmente preguntar qué es el cadáver, en la medida que se diferencia de los vivos, al nombrarlo.

Como se sugiere, desde la filosofía, una clave de análisis sobre la muerte del otro, a su vez es el *cadáver*, punto de partida y evidencia para pensar sobre el espacio de los muertos, sobre los cuerpos expuestos en su espacio;<sup>132</sup> aunque la idea más generalizada sobre el cadáver desde un enfoque biológico, es reducir la muerte a la destrucción de la capacidad orgánica del cuerpo para vivir,<sup>133</sup> pese a eso el cadáver trasciende el hecho de la incapacidad de funcionar, porque tiene referencialidad con los vivos. Un cuerpo no funciona más que otro, es decir, el vivo no es el cadáver porque se diferencia en su modo de ser en el mundo,<sup>134</sup> el cadáver no es menos que el vivo ambos están referidos a sus lazos comunitarios.

En ese sentido retomando a Schumacher, la muerte se define como: *la interrupción de toda capacidad de preservar su unidad y mantener unidos los elementos constitutivos que hacen de él un organismo humano*, esto es, la muerte impide ser a las capacidades orgánicas del cuerpo como lugar de la existencia,<sup>135</sup> porque la distinción entre un cuerpo vivo que expone su verticalidad y un cadáver horizontal, es en la organización y funcionamiento de las partes vitales tomadas como un todo único y singular, pero también de su forma de ser en el mundo.<sup>136</sup> Al morir el humano, *llega a su fin* una de las partes vitales que permite ese funcionamiento armonioso y devuelve sus distintas partes al universo físico. El fallo irreversible de la unidad del organismo implica la aparición del cadáver en el mundo, como parte constitutiva de la existencia.<sup>137</sup>

Justo en ese dato irrevocable de lo que significa la muerte, existe una diversidad de definiciones para referirse a ella, pero esta variación se presenta en definiciones morales, políticas o culturales. Así,

---

<sup>132</sup> Jean-Luc Nancy, *Corpus*, Madrid, Madrid, Arena, 2003, p. 42.

<sup>133</sup> Véase en Bernal N. Schumacher, *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea*, op. cit., p. 95.

<sup>134</sup> Jean-Luc Nancy, *El sentido del mundo*, op. cit., p. 62.

<sup>135</sup> Véase en Bernal N. Schumacher, *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea*, op. cit., p. 95.

<sup>136</sup> Cf. Arturo Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, Puebla, Afínita, 2016, p. 96.

<sup>137</sup> *Idem*.

da como resultado un relativismo [...] para un buen número de filósofos que analizan la definición conceptual de la muerte, un relativismo entre las definiciones de muerte, que varían según las preferencias de las personas morales, las cuales se agrupan en diferentes comunidades morales.<sup>138</sup>

Un relativismo conceptual sobre la muerte, apertura un pensamiento poliédrico,<sup>139</sup> porque *la muerte no se reduce únicamente a su definición de manera unívoca o necesaria*, reducir la muerte al ámbito biológico o al funcionamiento anatómico corporal implica un pensamiento necesario de la muerte humana. La muerte humana es posibilidad, porque es un hecho singular de cada humano,<sup>140</sup> puesto que, la existencia de incontables maneras de nombrar la muerte, precisa un proceso de subjetivación.<sup>141</sup> Este proceso no es simplemente el de un llegar a ser sujeto, como si pudiera darse por entendido que sabemos lo que significa ser sujeto de la muerte.<sup>142</sup> Inclusive en un horizonte más radical, falta considerar los pensamientos que nombran la muerte en otros entornos occidentales y no occidentales, la cantidad de pensamientos, teorías, mantras, silabeos, expresiones y términos sobre la muerte es vasta; pero, incluso esas expresiones por más superficiales que parezcan, son manifestaciones experienciales de la muerte que reconfiguran comunidades en el mundo, construyen ideas sobre el vivir y el morir, nutren la cultura, la educación y el entorno político. Por lo tanto, la muerte también puede definirse a través de las experiencias y la asistencia a los muertos, sus restos. Los cadáveres forman el centro de atención en las formas de nombrar la muerte.

---

<sup>138</sup> Bernal N. Schumacher, *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea*, op. cit., p. 95

<sup>139</sup> Un estudio de Juan Lope Blanch, Algunas expresiones mexicanas relativas a la muerte, expresan un vocabulario de no menos de 2,500 entradas en términos de referencia a la muerte, por mencionar algunos: la parca, la calavera, la catrina, la segadora, la igualadora, la despenadora, la liberadora, la pepenadora, la afanadora, la enlutada, la dama del velo, la pálida, la blanca, la llorona... Estos términos fueron tomados de Claudio Lomnitz y Lope Blanch J. M., "Algunas expresiones mexicanas relativas a la muerte". *Nueva Revista de Filología Hispánica* (NRFH), 15,1, 2, 1960, pp. 69-80, <https://doi.org/10.24201/nrfh.v15i1/2.405>

<sup>140</sup> Véase en el estudio de Jean-Luc Nancy, *¿Un sujeto?*, La Cebra, 2014.

<sup>141</sup> *Idem.*

<sup>142</sup> Cf. *Idem.*

## § 6. Crisis forense

Con este horizonte, abordemos la mortificación de los cuerpos contemporánea, la cual muestra características de la crueldad excesiva en el daño infligido a la víctima, más allá de lo instrumental para provocarle la muerte; o sea, una acción dirigida no solo a terminar con la vida, sino que busca penetrar-lastimar el espacio subjetivo de la víctima. Actos que perseveran en alterar hasta el anonimato la identidad del cuerpo, su integridad por lo que el uso de ácidos, desmembramiento, laceraciones para causar sufrimiento y exponerlo en el espacio público son recurrentes en un ambiente de ensañamiento al cadáver.<sup>143</sup> Estas formas reiteradas en diversas regiones por diversos agentes de violencia en los últimos 10 años, demuestra el trato sobre los cadáveres y el cambio en los espacios de relación de los vivos con los muertos, bajo la espectacularización y exposición de los muertos en el espacio público, los sitios de internet, redes sociales, y periódicos de nota roja, que exponen la crueldad administrada hacia los cadáveres, transformando las formas, costumbres fúnebres y luctuosas con las que se asiste a los muertos.<sup>144</sup>

Paradigmas de las formas de morir en México se evidencian en las violencias feminicidas, infanticidas y juvenecidas, desplegadas en un proceso de muerte y desaparición innegable en la cifra de 40 mil desaparecidos (entre los que debemos reconocer a los más de 4 mil niños sin localizar), así como en los más 250 mil muertos, las más de tres mil fosas clandestinas, el despoblamiento de más de 691 municipios a causa del desplazamiento forzado por la violencia y el incremento de buscadores de desaparecidos.<sup>145</sup>

---

<sup>143</sup> Edgard Guerra, Cruelty and Brutality in How Journalists Die in Mexico. A Micro-sociological Approach. *Sociológica*, 34, 97, pp. 215–247, 2019. <https://doi.org/10.24275/uam/azc/dcsh/sm/2019v34n97/guerra>.

<sup>144</sup> Data cívica, *Análisis y evaluación de registros oficiales de personas desaparecidas: hacia el nuevo registro nacional*. 2019, Recuperado de <https://registros-desaparecidos.datacivica.org/> También véase en S. Anaya, *Plataforma ciudadana de fosas: un registro público de las más de 2 mil fosas clandestinas localizadas en México*. 2021, 15 septiembre, Recuperado 28 de octubre de 1992, de <https://www.zonadocs.mx/2021/09/14/plataforma-ciudadana-de-fosas-un-registro-publico-de-las-mas-de-2-mil-fosas-clandestinas-localizadas-en-mexico/>

<sup>145</sup> Véase cifras en *Informe sobre fosas clandestinas y registro nacional de personas desaparecidas o no localizadas*, Comisión Nacional de Búsqueda (CNB), Secretaría de Gobernación, 2020, disponible en

En escena internacional, Daniel Feierstein pone en entredicho las formas de referir a los cadáveres, en los espacios de producción industrializada de muerte violenta.<sup>146</sup> Según él, lo alarmante es la indiferencia y la falta de intervención de la Corte Penal Internacional en casos de violación a los derechos humanos bajo prácticas eliminacionistas, suscitadas en países como China, Colombia, Honduras, Irak, México, Palestina, Sri Lanka, Siria, el Tíbet o Yemen.

En [...] Colombia, Honduras o México, la situación resulta más grave, ya que el argumento se basa en que dicho Estado “hace los suficientes esfuerzos para enfrentar dichas violaciones”, sin explicar cómo es posible que, pese a dichos “esfuerzos”, las causas por el aniquilamiento sistemático de poblaciones en Colombia no tengan resultados y las matanzas de opositores políticos y grupos indígenas continúen hasta el presente, o qué tipo de acciones se estarían implementando en Honduras, donde opositores políticos y periodistas continúan siendo asesinados en una atmósfera de violencia cotidiana y permanente, o cómo es posible que las masacres en México lleven decenas de miles de personas *muertas* en los dos últimos sexenios y no hayan generado intervención alguna de la justicia internacional.<sup>147</sup>

Considerar la *producción de muertos*, instalados en un ámbito de producción masiva de la violencia, bajo la diversidad en las formas de dar muerte, vuelve necesaria la revisión sobre la condición humana con términos afines como la muerte y la violencia. Esto en un contexto de prácticas de aniquilación instrumentales, procesos artificiales que tienen efecto en la relaciones humanas-sociales, la denigración ontológica sobre quien padece la violencia y la

---

<https://www.gob.mx/cnb/documentos/informe-sobre-fosas-clandestinas-y-registro-nacional-de-personas-desaparecidas-o-no-localizadas-enero-2020>

<sup>146</sup> Véase D. Feierstein, El concepto de genocidio y la “destrucción parcial de los grupos nacionales” Algunas reflexiones sobre las consecuencias del derecho penal en la política internacional y en los procesos de memoria. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 61, 228, pp. 247–265, 2016, [https://doi.org/10.1016/s0185-1918\(16\)30048-4](https://doi.org/10.1016/s0185-1918(16)30048-4)

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 260.

brutalidad administrada en el proceso de matar, conforman tecnologías para dar muerte reiteradas desde la década de 1970, pues el proceso de matar cambió radicalmente: “una época en que las bombas han matado a cien mil gentes en un solo día”.<sup>148</sup>

Así, el rasgo de la presente *crisis forense* son los muertos en masa, porque se mata con más recursos tecnológicos que en otras épocas. Así,

no se ve a la víctima cuando muere, tampoco nadie es el encargado de darle muerte; lo cual diluye la responsabilidad moral [...]. Instala una nueva situación en la cual las fracciones dominantes le han demostrado al conjunto de la sociedad (...) la instauración del asesinato serial.<sup>149</sup>

Como afirma Aguirre, todas estas prácticas eliminacionistas en las regiones latinoamericanas<sup>150</sup> se dan de cara a un Estado que –cuando no es agente directo de violencia a la población– es un ente desbordado en sus capacidades de acción e institución adelgazada,<sup>151</sup> para lo cual ha tenido que implementar tecnologías del afecto para la administración de la memoria y el miedo, a través de la espectacularización de la muerte violenta y la criminalización de las víctimas.<sup>152</sup>

Esta situación es atendida a su manera por diversos antropólogos forenses, científicos humanos y filósofos,<sup>153</sup> pero algo común en la diversidad de sus enfoques de estudio es la

---

<sup>148</sup> Marshall Berman, “La vida después del urbicidio”, *Nexos*, 1985, <https://www.nexos.com.mx/?p=4557>.

<sup>149</sup> Daniel Feierstein, *El genocidio como práctica social*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 235-236.

<sup>150</sup> Arturo Aguirre, *Nuestro espacio doliente*. Puebla, Afínita, 2016, pp. 30 y ss.

<sup>151</sup> Luis Villoro, *De la libertad a la comunidad*, Madrid, FCE, 2001, p. 19.

<sup>152</sup> Cf. P. Ovalle y A. Díaz., *Memoria prematura. Una década de la guerra en México y la conmemoración de sus víctimas*, Ciudad de México, Fundación Heinrich Boll, 2019, p. 29-57. Se determinó buscar este periodo porque bajo el estudio de Eduardo L. Menéndez del año 2012, basado en datos de una investigación en curso sobre las representaciones sociales con respecto de los homicidios y otras violencias que se producen en México. En su investigación se analizaron “263 trabajos académicos sobre México editados entre 2000 y 2010, y que se concentran en el denominado crimen organizado, las violencias de género y las llamadas “bandas” juveniles. Además, se revisaron los periódicos *La Jornada* y *Reforma* para el lapso 2008-2010, y se consultaron 28 libros de carácter periodístico” Eduardo L. Menéndez, “Violencias en México: las explicaciones y las ausencias”, *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México vol. 22, núm. 43, 2012, pp. 177-192.

<sup>153</sup> Por mencionar a Reyes Mate, Arturo Aguirre, Byung Chul-Han, E. Levinas, Jean-Marc Dreyfus, P. Zurn, Jana Králová y Anne Huffs Schmid.

idea de un espacio-tiempo de *crisis forense*. Las cifras de muertos por todo el planeta son incontables, por lo que: “La observación [...] es que la última década del siglo xx y los primeros años del siglo xxi fueron testigos de un tremendo resurgimiento de cadáveres producidos por la violencia extrema, decenas de cadáveres y, a veces, cientos de miles en muchos países”.<sup>154</sup> Pero frente a la evidencia material de los cadáveres dejados por una historia de producción industrializada de la muerte, de exterminios y prácticas eliminacionistas, se comprende según Anstett y Dreyfus,<sup>155</sup> que el estudio sobre la muerte masiva en este periodo de crisis tiene tres fases de comprensión que son indisolubles de los cadáveres, a saber:

- 1) La atención y tratamiento de los cadáveres justo después del evento violento. Los estudios se centran en “el destino de los cadáveres que fueron abandonados, destruidos, desarmados, ocultados, negociados o profanados en situaciones de violencia de masa”,<sup>156</sup> esto abre la dimensión del estudio de la cosificación del cadáver; su estudio busca aclarar “cómo la ideología de los agentes de la muerte se traduce, una vez más, en el mero manejo de los cuerpos”.<sup>157</sup>
- 2) El estudio de los cadáveres y de los restos humanos postconflicto, centra la atención al posible descubrimiento e identificación, prácticas reservadas a la ciencia forense y “sólo marginalmente ha atraído el interés de la historia, la antropología social o el derecho, a pesar de la magnitud de sus respectivos campos de aplicación”.<sup>158</sup> La intención es la apertura de un *giro forense*, de las ciencias sociales y humanas, tengan una relación transversal en un “análisis conjunto y comparativo de cómo las

---

<sup>154</sup> Jean-Marc Dreyfus, *et. al.*, *Restos humanos e identificación: Violencia de masa, genocidio y el “giro forense”*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2017, p. 10. Recuperado de <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:94086>

<sup>155</sup> É. Anstett, y J.-M. Dreyfus, *Destruction and Human remains: Disposal and Concealment in Genocide and Mass Violence*. Manchester, Manchester University Press, 2014

<sup>156</sup> É. Anstett, J.-M. Dreyfus y S. Garibian, *Cadáveres impensables, cadáveres impensados. El tratamiento de los cuerpos en las violencias de masa y los genocidios*. Buenos Aires, Miño y Dávila, 2013, p. 7.

<sup>157</sup> *Idem*. Véase también el estudio de Pamela Colombo, Exhumaciones: (des)aparecidos o cuando la tierra se abre. María G. Navarro, Betty Estévez & Antolín Sánchez Cuervo (eds.), *Claves Actuales de Pensamiento*. Madrid, CSIC/Plaza y Valdés, 2010, pp. 63-72.

<sup>158</sup> Anstett, Dreyfus y Garibian, *Cadáveres impensables, cadáveres impensados.*, *op. cit.*, 2013, p. 7

sociedades se involucran en el proceso de búsqueda e identificación de los cadáveres producidos por la violencia de masa y, con ello, iniciar un diálogo verdaderamente interdisciplinario”.<sup>159</sup>

- 3) Por último, la tercera fase del estudio de los cadáveres es investigar críticamente el lugar de los restos humanos en el proceso de patrimonialización y conmemoración de la violencia extrema. Se trata de entender los procesos de la reparación del daño y la no repetición de los eventos, por lo que se atiende a la lógica de los procesos de violencia en masa y eventos eliminacionistas, convocando a la justicia social.<sup>160</sup>

En función de estas tres fases de comprensión, consideremos la posibilidad de la filosofía forense para replantear y repensar las preguntas: ¿por qué exhumar? ¿por qué identificar? ¿Por qué es importante replantear en nuestras sociedades la sepultura de los cadáveres y qué consecuencias tiene para la humanidad? .<sup>161</sup>

Estos cuestionamientos suponen el análisis de diversos eventos de violencia experimentados desde el siglo xx,<sup>162</sup> por ello es viable hacer un corte transversal de la filosofía para atender, por un lado, a las interrogaciones por el sentido del morir violento en la actualidad, y, por otro lado, las reflexión de un contexto de desapariciones forzadas, feminicidios y homicidios, reconocidos todos ellos de manera internacional como procesos

---

<sup>159</sup> *Idem*.

<sup>160</sup> F. Murillo, J. Hernández, Hacia un Concepto de Justicia Social. *REICE. Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, 9, 2011, pp. 7-23. En el complejo campo de los estudios de la justicia social, dentro de su marco jurídico-conceptual, se divide de manera general, en justicia como distribución, justicia como reconocimiento y justicia como participación. El enfoque de este trabajo se instala en la justicia social como participación que es un procedimiento o proceso en la medida que se convierte en una herramienta para lograr una justicia distributiva y un reconocimiento político, en este caso de las violencias contemporáneas, porque justicia social es “un proyecto dinámico, nunca completo, acabado o alcanzado una vez y para todos, siempre debe estar sujeto a reflexión y mejora. Ello, sin embargo, no nos libera de intentar desentrañarlo, sino que nos hace conscientes de la temporalidad de nuestras palabras”. Véase también en N. Fraser, *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*, Nueva York, Columbia University Press, [traducción al español (2008). Escalas de justicia. Barcelona: Herder]., D. Hartnett, *The history of justice. Paper presented at the Social Justice Forum*, Loyola University, Chicago, 2001. D. Raphael, *Concepts of Justice*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

<sup>161</sup> Reyes Mate, *La razón de los vencidos*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1991. Véase parágrafo *Memoria y reintegración*.

<sup>162</sup> Anstett, Dreyfus y Garibian, *Cadáveres impensables, cadáveres impensados.*, op. cit., 2013, pp. 7 y ss.

del reconocimiento de esas *muertes anónimas* en el reacomodo de la memoria histórica.<sup>163</sup> Sin embargo, estas problemáticas acontecen dentro un mundo hostil en donde los cadáveres pierden la hospitalidad y atención luctuosa cultivadas antaño para dar sitio a un proceso de *hostilidad* corporal.<sup>164</sup> Este rasgo de hostilidad en las sociedades contemporáneas promueve el sentimiento de oposición sobre alguien distinto y extraño, bajo el proceso de la narcoviolencia, necropolítica, capitalismo *gore*, terrorismo, horrorismo y otros procesos sociales que tienen lugar.<sup>165</sup>

En estos procesos contrastan los cadáveres materializados por la violencia extrema y la muerte como un *preconcepto* clave que forma la base de categorías y significaciones sociales en un país que presenta más miles de personas victimadas al año de manera violenta. Así, pues, según los Informes de la Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana, pensando la situación en cifras en el año 2020 fueron asesinadas aproximadamente a 35 mil personas en México, un 0.4% menos que en el año 2019,<sup>166</sup> sin embargo, las cifras pensadas desde el rasgo forense permiten señalar los criterios del presente para pensar la muerte violenta, y la intervención de ese espacio cuando se intenta eliminar un cadáver. La *crisis forense* contemporánea perfila “una discusión epistemológica sobre cómo la violencia se está materializando en la fragmentación espacial y la segregación

---

<sup>163</sup> El concepto de muerte anónima se desarrolla en el apartado titulado *Muerte anónima*.

<sup>164</sup> Véase los términos de Mariana Goralí, *hostilidad y hospitalidad* (influencia visible de H. Arendt) como un proceso de tensión de las sociedades contemporáneas, papel fundamental que desempeña una figura extraña como clave política para sustraer al poder del encierro mismo que la verticalidad genera; aspirando a ofrecer así una mirada a otra temporalidad, por ello se cuestiona que el cadáver violentado se integre a la comunidad bajo un movimiento del espacio hostil y desarraigo de su violencia. Véase también en H. Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 2013 y Mariana Goralí, “Hospitalidad y hostilidad: apuntes para pensar el poder”. *Revista de Filosofía Del Derecho Infojus*, 119, 2012. El término hostilidad viene de la raíz *hospes* y *hostis* en latín, significa diferenciar al forastero del habitante local. Cuando un cadáver se dis-loca (se deposita en unas fosas clandestinas, se vierte en ácidos, se lacera...) se transforma en otro desconocido, un cadáver sin locación o localidad, entonces, desconocer al otro es un proceso que provoca hermetismo y desarraigo en este caso sobre su cadáver. Benveniste, Emile, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Madrid, Taurus, 1983, p. 47.

<sup>165</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, Puebla, Afínita, 2016, pp. 57 y ss.

<sup>166</sup> Confróntese también con el reporte diario de homicidios dolosos generados por un equipo interdisciplinario constituido por la SSPC, Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA), la Secretaría de Marina (SEMAR) y la Procuraduría General de la República (PGR). La información desarrollada por el grupo interdisciplinario es solo para fines de carácter táctico/estratégico. En todo caso, las estadísticas oficiales sólo se reportan por el Centro Nacional de Información del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (SESNSP).

social de las grandes ciudades latinoamericanas”,<sup>167</sup> que son los epicentros donde suceden estos eventos. Con todo, la normalización de la violencia<sup>168</sup> nubla el panorama espacial de los cadáveres, para hacer digerible una imagen de 35 mil cadáveres en México, resultado de procesos de violencia intraestatal.<sup>169</sup>

En ese sentido,

la violencia —en sus dimensiones estructural y subjetiva— está presente en todos los momentos de la producción espacial. La violencia se manifiesta en las prácticas espaciales, en la forma en que estas se representan y en las formas colectivas e individuales de simbolización.

Se considera que el espacio, al tomar forma, al producirse material y simbólicamente, concretiza, de manera evidente o velada, los procesos que lo estructuran, los cuales cumplen con diversas funciones dentro del conjunto general de relaciones sociales.<sup>170</sup>

En esa línea argumentativa, al espacializar los datos, permite formular el siguiente argumento: para medir el aforo de un evento social, como conciertos o partidos de fútbol<sup>171</sup> se considera que un cuerpo en su verticalidad ocupa un metro o para ser exactos 120 centímetros, que son considerados para evitar el encimamiento de los cuerpos. Por ejemplo, si juntamos los 35 mil cadáveres producto de la violencia en el 2020 en México y se forma una línea paralela de hombro a hombro, para distinguir a cada uno, evitando el encimamiento y respetando un metro entre la horizontalidad de cada uno de los cadáveres, se juntaría una paralela aproximada de 35 kilómetros de distancia. ¿Esto qué significa?

---

<sup>167</sup> F. González Luna, *Espacialización de la violencia en las ciudades latinoamericanas: una aproximación teórica*. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 22, 1, pp. 169–186, 2013, p.170. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v22n1.36309>González,

<sup>168</sup> E. Simpson, Social Norms and Aberrations: Violence and Some Related Social Facts. *Ethics*, 81, 1, 1970, pp. 22–35. <https://doi.org/10.1086/2917911970>

<sup>169</sup> F. González Luna, *Espacialización de la violencia en las ciudades latinoamericanas: una aproximación teórica*, op. cit., 2002, pp. 175 y ss.

<sup>170</sup> F. González Luna, *Espacialización de la violencia en las ciudades latinoamericanas: una aproximación teórica*, op. cit., p. 175.

<sup>171</sup> K. Y. González, Recomendaciones para organizar eventos accesibles. *Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación*, 2015, p. 58 y ss, recuperado de [https://www.colef.mx/integridadpublica/documentos/campana2018/4.1-Gu%C3%ADa\\_Recomendaciones-para-organizar-eventos-accesibles.pdf](https://www.colef.mx/integridadpublica/documentos/campana2018/4.1-Gu%C3%ADa_Recomendaciones-para-organizar-eventos-accesibles.pdf)

Como humanidad, por ahora, no tenemos un margen imaginativo de lo que son las cantidades de muertos de masa producidos en la actualidad, existe un bloqueo imaginativo, al pensar el recorrido sobre un camino recto de 35 mil cadáveres.

En ese sentido, históricamente se ha producido una cantidad exacerbada de muertos para la cual no tenemos unidad de medida o medida especulativa: no es lo mismo pensar el edificio más alto del mundo que se encuentra en Dubái mide 828 metros de altura, o el meridiano Greenwich la circunferencia de la tierra que pasa por los dos polos es de 6.264,85 kilómetros, o la distancia entre la luna y la tierra es de 384,400 kilómetros, pues aunque pensemos en unidades de medida en años luz,<sup>172</sup> hay un límite en nuestra abstracción para pensar la cantidad de cadáveres producidos en la historia por la muerte violenta.

Por ello, al pensar la crisis forense contemporánea, se abre el trasfondo espacial, la posibilidad del aforo de los cadáveres producidos en los últimos años en México y el mundo, albergar de manera conceptual una imagen espacial que deja estupefactos los criterios y unidades de medidas inventados hasta hora.<sup>173</sup>

Consecuentemente, al evidenciar la *crisis forense*, entendemos “la palabra procedente del griego *krisis* que pertenece al lenguaje médico y al *corpus* hipocrático: la *crisis* es eso que permite el diagnóstico”.<sup>174</sup> El problema reside en la dificultad de establecer un diagnóstico del mundo actual de la violencia excesiva y producción de cadáveres de forma masiva, la desmesura de la producción de muerte, permite ser críticos con las gráficas, datos, tendencias al alza o a la baja, las formas de medir los conflictos... por ello, la *crisis forense* define una época de los grandes números en relación con los muertos y la mortalidad, de un trazo desmesurado en las geografías locales e internacionales de producción de feminicidios, homicidios, juvenecidos e infanticidios.

Como afirma Jean-Luc Nancy:

---

<sup>172</sup> L. Pendrill, El ser humano como instrumento de medida. *Revista Española de Metrología*, 2014, pp. 21–39.

<sup>173</sup> *Idem*.

<sup>174</sup> Jean Braudrillard *et. al.*, *La violencia del mundo*. Barcelona, Paidós, 2004, p. 50.

un exterminio (cuyo nombre dice justo lo que dice: ir al término, agotar la cuenta, no medir un pueblo más que en su existencia como totalidad) mide en sí una relación social, o su ausencia, si se prefiere. Lo contrario de un exterminio no se puede encontrar en ninguna “justa medida”: debe reivindicar la totalidad misma.<sup>175</sup>

Al indagar sobre las condiciones posibles para que prácticas eliminacionistas, exterminios y masacres se lleven a cabo en el mundo contemporáneo, debemos considerar cómo entendemos la muerte y violencia en nuestras sociedades. Esto deberá hacerse desde el contexto actual en el que la muerte y su producción abren constantemente experiencias límites en la forma de dar la muerte en la actualidad;<sup>176</sup> exige, asimismo, pensar el morir violento cada vez más tecnologizado e industrializado, cuestionando quién padece la violencia en esta crisis forense. La padece,

el inerme, que la violencia contemporánea elige como su blanco y acumula en el anonimato de su matanza, testimonia una condición humana que, en tanto que ultrajada o criminalmente ofendida, se da siempre en la figura de la singularidad y así permanece en nuestra memoria. Más que salvar a los desaparecidos del olvido, la conmemoración restituye la dignidad ontológica de una existencia que, desde el momento del nacimiento hasta el de la muerte, hace de cada uno un alguien.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> Jean-Luc Nancy, *Ser singular plural*, Madrid, Arena Libros, 2006, p. 195.

<sup>176</sup> Esto refiere a una modificación incluso en el miedo a la muerte, porque no se trata de un miedo al destino mortal que nos acaece con el objetivo de postergarla, sino un miedo de experimentar el morir violento en la actualidad, cuestión merecida de una revisión a profundidad. Véase en Wolfgang Sofsky, *Tratado sobre violencia*, Madrid, ABADA, pp. 83 y ss.

<sup>177</sup> Adriana Cavarero, *Horrorismo: Nombrando la violencia contemporánea*, Barcelona-México, Anthropos-UAM, 2009, p. 11.

## § 7. Muerte social

El concepto de la muerte es poliédrico, desde las teorías, las experiencias fácticas, datos *a priori* y datos *a posteriori*. No obstante, la importancia aumenta, porque una de las maneras de pensar la muerte según Ferrater Mora es recoger “[...] la lección derivada de lo que se ha venido llamando, con término un tanto impreciso, las *experiencias de la muerte*”.<sup>178</sup> Ese rasgo plural de la muerte nutre toda una diversidad de pensamientos, cultos, creencias y prácticas luctuosas, sin embargo, filosóficamente al pensar sobre la injusticia de una muerte violenta<sup>179</sup> se cuestiona ¿a qué tipo de muerte se refiere cuando se muere o se mata por violencia? En qué andamiaje conceptual puede pensarse un acontecimiento humano como la muerte de uno a manos de otro. El hecho mismo de la muerte como acontecimiento hace complejo pensar la violencia como unívoca; no obstante, no puede ser definido un acto violento que mata como simple cesación, tampoco como un acto que finiquita o intenta nulificar biológicamente,<sup>180</sup> porque –como se ha visto líneas arriba– la exposición material de un cadáver o los restos óseos interpelan a la comunidad después de la muerte biológica.

En ese marco de referencia de la muerte violenta, como hecho expuesto de manera material, no permite “dar cuenta de la persona humana concentrándonos solamente en su ser apto, en su aptitud para experimentar placeres y dolores, hay también que atender, más específicamente, a sus posibilidades y sus esperanzas, a su auto-determinación”.<sup>181</sup> En la ontología de la filosofía contemporánea, autores como Heidegger y Sartre, conciben la

---

<sup>178</sup> Ferrater Mora, *El sentido de la muerte*, Buenos Aires, Sudamericana, 1947, p. 13.

<sup>179</sup> Respecto a la nada de la muerte el *experencialismo de la muerte* sostiene que una situación es buena o mala para un individuo, en la medida que el individuo experimenta placer o dolor, ello pone de manifiesto el carácter subjetivo del morir, “Acostúmbrate a pensar que la muerte para nosotros no es nada, porque todo el bien y todo el mal residen en las sensaciones, y precisamente la muerte consiste en estar privado de sensación” Epicuro, *Obras*, Barcelona, Altaya, 1995., §124, también véase el análisis de Bernard N. Schumacher, *Muerte y mortalidad*, *op. cit.*, pp. 88 y ss.

<sup>180</sup> Para Epicuro “*la muerte no es nada*, porque todo mal reside en las sensaciones”, sin embargo, un acto violento es causado por otro. Este es un dilema, explicado de la siguiente manera: la muerte no se le puede experimentar, porque es una sensación imposible que el cuerpo no puede expresar en vida, si el cuerpo experimenta dolor es porque se considera que no está muerto.<sup>180</sup> Epicuro, *Obras*, *op. cit.*, §§. 124 y ss.

<sup>181</sup> Bernard N. Schumacher, *De la muerte indiferente a la muerte como mal*, *Thémata*, 35, 2005, pp. 17-42.

muerte orientada hacia el por-venir como ahí límite, confín de realización de su ser *yecto*.<sup>182</sup> Por eso, la muerte es pensada como un proceso de *interrupción*, es el modo de ser de la posibilidad volcada hacia el futuro, el finado “lejos de ser un ser estático que hubiera alcanzado ya su plenitud, es dinámico, posibilitándose continuamente y permaneciendo por naturaleza abierto a la transformación”.<sup>183</sup> Por lo tanto, la muerte del finado se define como un proceso de “interrupción irreversible de la proyección en el porvenir de los proyectos, de las posibilidades del sujeto. La muerte es la anti-posibilidad y constituye el límite de todo poder, de toda posibilidad”.<sup>184</sup>

En resumen, por un lado, la muerte es evidencia material y, por otro, es interrupción irreversible. Estos dos aspectos permiten cuestionar si el sufrimiento y el dolor<sup>185</sup> son piedra de toque para considerar la astringencia del vivir por actos violentos; o se puede extender la idea de que el morir violentamente a manos de otro, lo irreparable del hecho mismo, altera cualitativamente el mundo intersubjetivo que experimenta la muerte del otro.<sup>186</sup> Esto es, se propone un análisis bajo el concepto de *muerte social*. Así es posible delimitar el campo que piensa la muerte bajo el contexto de la violencia, el hecho de pensar un rasgo social de la muerte permite cuestionar ¿qué es un muerto social?<sup>187</sup> conduce la investigación bajo los siguientes dos ejes:

- 1) El termino de *muerte social* es un término que fue utilizado por Orlando Patterson para describir a una persona privada de los derechos tanto humanos y civiles que se supone tiene todo ser humano.<sup>188</sup> Así, la exploración de los muertos sociales contemporáneos se hace manifiesto por primera vez, según Patterson, en el pensamiento de Primo Levi y sus testimonios. Levi, autor de *Si esto es un hombre*, menciona que el *lager*, el campo de concentración-extermio del siglo xx, “ha sido,

---

<sup>182</sup> *Idem*.

<sup>183</sup> *Idem*.

<sup>184</sup> *Idem*.

<sup>185</sup> Max Scheler, *El sentido del sufrimiento*, *op. cit.*, pp. 15 y ss.

<sup>186</sup> Véase Bernard N. Schumacher, *Muerte y mortalidad*, *op. cit.*, pp. 47-50.

<sup>187</sup> Cf. Louis-Vicent Thomas, *Antropología de la muerte*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, pp. 45 y ss.

<sup>188</sup> O. Patterson, *Slavery and Social death*, Cambridge, Harvard University Press, 1982, pp. 215 y ss.

también y notoriamente, una gigantesca experiencia biológica y social”.<sup>189</sup> Dentro de estos espacios cambió radicalmente la forma de nombrar a la muerte y los muertos; en primer lugar, por la des-constitución de derechos y leyes que deformó a los seres humanos,<sup>190</sup> al punto de negarles sus derechos fundamentales, con lo cual se borró su individualidad singular que “compromete la desaprobación del nombre propio, la desaparición del tejido social”.<sup>191</sup>

Los ejemplos de la muerte social de los que dio muestra Levi, van actualmente desde la privación de los derechos básicos en los campos de concentración, la aniquilación de grupos por causas raciales, desconocimiento de otros seres, *apartheid*, purgas, violencia aleatoria en localidades de Centroamérica y la persecución de diversos forajidos por razones políticas.<sup>192</sup> Un muerto social, es un *muerto en vida*, desprotegido de sus derechos, el paradigma que marca un antes y un después son los campos de concentración nazi.<sup>193</sup> Estos son los que tanto le afligieron a Primo Levi, porque las consecuencias de un *gueto* o el *lager* someten a análisis las bifurcaciones que yacen de ese fenómeno tan atroz de matar socialmente a otro.

A propósito, para definir los muertos sociales con Primo Levi se dice:

Su vida es breve pero su número es desmesurado son ellos (...) los hundidos, los cimientos del campo, ellos, la masa anónima, continuamente renovada y siempre idéntica, de no humanos que marchan y trabajan en silencio, apagada en ellos la llama divina, demasiados vacíos y para sufrir verdaderamente. Se duda en llamarlos vivos: se duda en llamar muerte a su

---

<sup>189</sup> Primo Levi, *Trilogía de Auschwitz: Si esto es un hombre*, Barcelona, Oceano, p. 117.

<sup>190</sup> O. Patterson, *Slavery and Social death*, *op. cit.*, pp. 215 y ss.

<sup>191</sup> María Perosino, *Umbral: praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, Buenos Aires, UBA, 2012, p. 136. También véase en Claudia Card, *Genocide and Social Death*, Hypatia, Indiana University Press, Volume 18, Number 1, Winter 2003, pp. 63-79

<sup>192</sup> Véase en Arturo Aguirre, *Kaleidofonía*. Puebla, BUAP-EDAF, 2014, pp. 30 y ss.

<sup>193</sup> Cf. Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testigo*, *Homo Sacer III*, Valencia, Pre-textos, 2000, pp. 40 y ss.

muerte, ante la que no temen porque están demasiado cansados para comprenderla.<sup>194</sup>

- 2) Existe otra extensión del término *muerte social* –y que nos interesa enfatizar aquí– que puede ampliarse a los cadáveres materiales: La muerte social no implica únicamente a una persona viva privada de sus derechos, sino también al que se le interrumpe su vida biológica;<sup>195</sup> bien podría entenderse el contexto social de la muerte en términos de privación de bienes, potenciales y esperanzas que el individuo pierde al negarle sus derechos. Así, se le priva de lo que podía haber poseído, realizado, y cumplido si no hubiese sido violentado.<sup>196</sup> “El mal de la privación denota la privación de un bien o de una de las propiedades llamadas personales —tales como la autoconciencia— que un individuo ha ejercido, pero ya no ejerce, o incluso que nunca ejercerá”.<sup>197</sup> En ese tenor, la muerte social también afecta a la materialidad de los cadáveres. Veamos.

*Para la filosofía forense, el concepto de muerte social se puede extender conceptualmente cuando también se piensa como la ausencia de reconocimiento por parte de una sociedad de una muerte humana.*<sup>198</sup> María Perosino, considera en sus estudios sobre la dictadura en Argentina, que la muerte social del muerto tiene aspectos similares con la muerte social de los vivos, pero con características propias,

La *muerte social del vivo* implica ocultamiento, desconocimiento, ausencia de derechos fundamentales y elementales, refiere a la deshumanización, implica pérdida de individualidad, comprende violencia contra la integridad, compromete la desapropiación del nombre propio, la desaparición del tejido social. La *muerte social del muerto* implica ocultamiento, invisibilidad,

---

<sup>194</sup> Primo Levi, *Trilogía de Auschwitz*, op. cit., p. 120.

<sup>195</sup> Claudia Card, *Genocide and Social Death*, op. cit., 70 y ss.

<sup>196</sup> *Idem.*

<sup>197</sup> *Idem.*

<sup>198</sup> María Perosino, *Umbral: praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, op. cit., p. 136.

desconocimiento de la comunidad próxima inmediata, pérdida de individualidad, desintegración del cuerpo biológico, oclusión del nombre propio, desaparición del tejido social y, en consecuencia, ausencia de ritos fúnebres, privación del derecho a la verdad que tienen los familiares, allegados y la comunidad de pertenencia, supresión del derecho a la identidad del muerto, negación de huellas. Tal muerte social implica también la ausencia que actúa como recordatorio constante de la pérdida.<sup>199</sup>

En ambos aspectos mencionados la muerte social atenta contra la memoria y permea en el olvido del otro. Pero la gran diferencia entre la muerte social de los vivos con los muertos es la evidencia espacial, la muerte violenta priva primeramente en un plano material y después se dan las condiciones para el ocultamiento o desaparición del cuerpo. Este es un punto medular, para la actual consideración de este estudio, porque se entiende una correlación entre las cifras de desapariciones forzadas y las muertes sociales en los conflictos actuales.<sup>200</sup>

La violencia contra la integridad de los cadáveres supone un extremo en la física del cuerpo. La violencia contra los cuerpos trasgrede el tejido social, el cual queda desgarrado, en el proceso de la desaparición forzada, de manera paradigmática. En algunos casos, la violencia se aplica contra la integridad de los cuerpos, denigra su singularidad corporal, en actos como el ocultamiento en fosas clandestinas, basureros, o en procesos violentos como

---

<sup>199</sup> *Idem.*

<sup>200</sup> Las cifras oficiales mostraban más de 5,000 personas reportadas como “desaparecidas” o “ausentes” en ese año. Al 26 de noviembre de 2021, último día de la visita del Comité contra la Desaparición Forzada (CED por sus siglas en inglés) a México, 95,000 personas estaban oficialmente registradas como desaparecidas. De ellas, más de 100 desapariciones habrían tenido lugar durante la visita de 16 días del Comité. Véase en Naciones Unidas, Derechos Humanos, *México: El oscuro hito de 100,000 desapariciones refleja un patrón de impunidad, advierten expertos de la ONU*, mayo 2022, disponible en: <https://www.ohchr.org/es/statements/2022/05/mexico-dark-landmark-100000-disappearances-reflects-pattern-impunity-un-experts#:~:text=Al%2026%20de%20noviembre%20de,estaban%20oficialmente%20registradas%20como%20desaparecidas.>

la disolución en ácido, lo que intensifica la muerte social de los cuerpos.<sup>201</sup> Dichos acontecimientos generan rupturas en los lazos sociales: “Esta fragmentación social hace que ciertas pérdidas sean reconocidas como tales y que otras no”.<sup>202</sup> Posibilitando cuestionar ¿En qué circunstancias un cadáver puede ser violentado?

Si un cadáver desaparece en procesos como los antes enunciados, el victimario aspira a convertir a su víctima en un nadie, cualsea u objeto material sin localización. Las intervenciones del o los victimarios están destinadas a volver nada lo que antes fue un absoluto para sí y para la comunidad: criterio fundamental en la consideración humana heredada de la filosofía de la modernidad, por la cual cada quien o cada cual es un fin en sí mismo. El victimario, además, priva, de manera deliberada, a la comunidad del duelo porque no hay lugar de destino último del cuerpo que fue la víctima. Es, luego, la muerte social del cadáver, una alteración de los contornos culturales de lo humano, que están en juego. Judith Butler piensa que en las comunidades en conflicto emergen diversos marcos culturales y sociales para “considerar los límites sobre el tipo de pérdidas que podemos reconocer como una pérdida”.<sup>203</sup> Entonces, la muerte social aparece como un dispositivo que se activa previo a la muerte biológica y después de la muerte misma, la trasciende al punto del olvido y la usencia de un espacio para brindar duelo familiar o colectivo, “después de todo, si alguien desaparece, y esa persona no es nadie, ¿entonces qué y dónde desaparece, y cómo puede tener lugar el duelo?”.<sup>204</sup>

La idea sobre muertes reconocidas socialmente y muertes que no, está estructurada bajo una restrictiva de lo humano, como menciona Claudia Card en *Genocide and Social Death*,<sup>205</sup> sobre el proceso histórico de los genocidios. Para esta pensadora, la muerte social se activa como un proceso, ya sea con el genocidio homicida o cultural, puesto que fundamenta su proceso como un asesinato en masa, la “pérdida de vitalidad social es la

---

<sup>201</sup> Cf. Jeannet Quiroz Bautista, *et. al.*, Subjetividades amenazadas: testimonios de jóvenes en contextos de violencia. *Andamios*, 15, 37, 2018, pp. 15-42, recuperado de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-00632018000200015&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632018000200015&lng=es&tlng=es).

<sup>202</sup> María Perosino, *Umbral: praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, *op. cit.*, p. 152.

<sup>203</sup> J. Butler, *Vida Precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 59.

<sup>204</sup> *Idem.*

<sup>205</sup> Cf. Claudia Card, *Genocide and Social Death*, *op. cit.*, pp. 63-79.

pérdida de identidad y, por lo tanto, del sentido de la propia existencia”.<sup>206</sup> Apreciar la muerte social en el centro del genocidio vincula el enfoque de la violencia contra la materialidad de los cadáveres y la privación de vidas humanas en masa, denotando que la paralización de los duelos familiares y sociales extiende esta violencia, además de las pérdidas de relaciones que crean comunidad y dan sentido al desarrollo de los vínculos sociales, exponen actos de deshumanización, porque:

Tal vez sería preferible definir *a lo humano* a partir de esas conductas externas del duelo y no a partir de saberse mortal, que pertenece exclusivamente a su interioridad. Es lo que distingue de manera decisiva al *humano* del animal: mientras que éste permanece indiferente ante el cadáver de su congénere, aun cuando se han podido observar signos de estupor y de aflicción, como en el caso de los animales superiores, el *humano* de los tiempos más remotos ha dado sepultura a sus muertos. De modo que es razonable considerar que la práctica de ritos funerarios, más que uso de herramientas, que puede encontrarse también en el reino animal, o la invención del lenguaje, que, al menos en la forma de elaboración de un código de signos, puede encontrarse en muchas especies vivas, es lo que manifiesta la aparición de lo humano.<sup>207</sup>

Así, cuando se pierden esos signos de humanidad con tratos indignos al cadáver, en la privación de la sepultura, las ceremonias luctuosas o el duelo, se refiere a actos de deshumanización porque la violencia cae dentro del campo de lo reconocido como humano; “pero si la violencia del otro no se reconoce como una acción humana, estamos pensando lo humano a partir de un marco cultural limitado y limitante”.<sup>208</sup> *No hay ninguna razón para rechazar el término humano, pero hay razones para preguntar cómo se deshumaniza, lo que permite pensar los contextos de violencia.*<sup>209</sup>

---

<sup>206</sup> *Ibid.*, p.63.

<sup>207</sup> Françoise Dastur, *La muerte. Ensayo sobre la finitud*, Barcelona, Herder, 2008, p. 32.

<sup>208</sup> María Perosino, *Umbral: praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, op. cit., p. 138.

<sup>209</sup> Cf. J. Butler, *Vida Precaria. El poder del duelo y la violencia*, op. cit., p. 121.

El desafío al plantear la cuestión de la muerte y el morir violento, diferencia al primero como un preconcepto que construye sentido desde la noción de interrupción y el segundo como un acontecimiento que indica la privación de la vida por causas violentas.<sup>210</sup> Atribuir a un suceso concreto como la muerte violenta, las características del mal y o la injusticia del espacio de una víctima,<sup>211</sup> muestra la posibilidad de

que un suceso concreto puede ser considerado como un mal independientemente del hecho de que el individuo humano lo experimente y de que exista en el momento del suceso, como lo explicitan los males póstumos. [...] [*se propone*] concebir el mal de la muerte [*violenta*] bajo el ángulo de la privación.<sup>212</sup>

Al respecto, el rasgo social de la muerte violenta permite distinguir el núcleo del concepto de *muerte* (como interrupción de la vida) y el *morir* violento (como privación del existente), lo que ayudaría a comprender el uso del concepto “muerte violenta” en diversos ámbitos como la política, la religión, el derecho, etcétera.

En conclusión, la *muerte social* es un concepto que ayuda a ampliar las características de la privación como parte elemental de la muerte violenta y nos permite, desde la filosofía forense, mirar de manera frontal la violencia sobre los cuerpos victimados a manos de otro.

---

<sup>210</sup> Bernard N. Schumacher, De la muerte indiferente a la muerte como mal, *Thémata: revista de filosofía*, 35, 2005, p. 41.

<sup>211</sup> “Se requiere según Epicuro que el individuo humano lo experimente y que él mismo esté presente en el momento del incidente. Y como la muerte no cumple estas dos exigencias, según el filósofo griego no podemos pretender sostener racionalmente que la muerte humana ha de ser percibida como un mal [...] *Idem.*”

<sup>212</sup> Se agregó las palabras “Se propone y (*muerte*)” *Idem.*, p. 41.

## § 8. Acto de matar o ser matable

Entonces, ¿qué es matar? Matar es un acto que ejecuta violencia mortal de un agente sobre un paciente,<sup>213</sup> las variables expuestas con el acto de matar son principalmente términos como: acto justificado, homicidio, orden moral, violencia criminal y demás...<sup>214</sup> pero antes de comprender todo este entramado jurídico y moral, es menester aclarar el acto en sí de la privación; la muerte deliberadamente causada por otro.

Cuando en un país como México se tiene un registro de 16,972 homicidios (13 homicidios por cada 100 mil habitantes según datos recabados en el mes de enero de 2022),<sup>215</sup> la gravedad para pensar el acto de matar durante este proceso en México muestra que los recursos jurídicos cayeron en expresiones como homicidio, pero dependiendo la gravedad y alevosía demostrable este acto se nombra como asesinato.<sup>216</sup>

La problemática presente radica en las definiciones comprendidas de manera *a posteriori* al *acto de matar*, incluso las aporías sobre materia de derecho son puestas a prueba, ya que al estar frente

a un cadáver, que ciertamente no es una persona jurídica, ni la sede de ésta, como lo fuera el cuerpo en vida del sujeto. El cadáver, un objeto, se halla sujeto a una regulación jurídica propia, diferente de la que corresponde a otros objetos: está excluido del régimen de propiedad y es merecedor de respeto, que se asegura con amenazas penales.<sup>217</sup>

---

<sup>213</sup> Eduardo Gonzales Calleja, *La violencia en la política. Perspectivas teóricas sobre el empleo deliberado de la fuerza en los conflictos de poder*, op. cit., p. 13

<sup>214</sup> Véase en Andrés Antillano y Chelina Sepúlveda, “El orden moral del acto de matar”, *Dilemas*, Revista de Estudios de Conflicto, 14, 2021, pp. 617-639.

<sup>215</sup> Véase también Instituto Ciudadano de Estudios sobre la Inseguridad, *Segunda encuesta nacional sobre inseguridad en las entidades federativas*. resultados, 1er. semestre 2002 (enero-junio) y Gaceta informativa 7, disponible en: <http://www.icesi.org.mx>; <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2022/do/do2021.pdf>

<sup>216</sup> Homicidio, previsto en los artículos 315, 315 Bis y 320; y feminicidio previsto en el artículo 325; Sergio García Ramírez, Una reflexión jurídica sobre la muerte, *Boletín mexicano de derecho comparado*, 15, abril 2022, disponible en: [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0041-86332004000300003](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0041-86332004000300003)

<sup>217</sup> Por otro lado, “[...] la misma Ley General de Salud supone la existencia de la muerte sólo “para los efectos del Título” de la ley prevista. Cabe preguntarse, en consecuencia: ¿es que existen diversas caracterizaciones jurídicas de la muerte, puesto que ésta tiene un alcance tan acotado? ¿Habría una caracterización sólo para

No obstante, el acto de matar, el acto como tal, tiene un trasfondo racionalizado y funcional, por ejemplo, la *pena de muerte*, aunque no es un recurso vigente en la esfera punitiva en México y otros países, históricamente demuestra que este acto se patentó como un rasgo humano. Cuando Derrida advierte en su texto *Pena de muerte* el proceso de penar el acto de matar en la esfera humana evidencia la invención de un recurso legal para distinguir la condena que legaliza o no legitima el matar.<sup>218</sup> Asimismo es posible apreciar una relación entre el acto de matar con el acto de quitar la vida, porque en la definición misma *matar* es un acto que puede ser normado de manera legal e ilegal, y el acto de privar la vida fuera de la norma es un acto que solo recae en la *ilegalidad*. Así el acto de matar es posibilidad que ejerce el orden de lo humano, lo que hace distinguirse de lo animal, por ello, matar e interrumpir la vida del otro de manera violenta demanda justicia y reconocimiento legal, porque la pena de muerte marca el acceso a la dignidad de la razón o del *logos* y del *nómos* humano.<sup>219</sup>

La administración de dar la muerte gestiona acciones anteriores y posteriores al momento de la muerte biológica,<sup>220</sup> asimismo, no se relaciona únicamente con el dar la muerte como fin último, sino también con el dejar morir.<sup>221</sup> La gestión de la muerte implica una planificación, en los diversos contextos de violencia, comienza con un proceso de alteración de la humanidad, “estar vivo en determinados contextos no es más que estar en vías de morir, en proceso de muerte. Este es un estado de dinámica de muerte y también de dinámica de pérdida de identidad”.<sup>222</sup>

En México por ejemplo el dar la muerte, no involucra solo la mortificación violenta de la vida sino la negación de la muerte de quienes se mata.<sup>223</sup> Cuando se intenta matar o

---

el título de referencia; otra para la Ley General de Salud en su conjunto; una más “o unas más” para otros ordenamientos? Difícilmente serían sostenibles las consecuencias a las que lleva tan discutible precisión “imprecisión” de aquella ley sanitaria”. *Idem*.

<sup>218</sup> Jaques Derrida, *La pena de muerte*, Madrid, La Oficina Ediciones, 2017, p. 21.

<sup>219</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>220</sup> Cf. J.-L. Nancy, *El sentido del mundo*, *op. cit.*, p. 58.

<sup>221</sup> María Perosino, *Umbral: praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, *op. cit.*, p. 142.

<sup>222</sup> *Idem*.

<sup>223</sup> H. Soria-Escalante, *et. al.*, Condiciones violentas de duelo y pérdida: un enfoque psicoanalítico, *Pensamiento Psicológico*, 12, 2, 2014, pp. 79-95, doi: 10.11144/Javerianacali.PPSI12-2.cvd

eliminar la evidencia material del cadáver, con el ocultamiento de los crímenes y la invisibilidad de las marcas provocadas por la violencia son actos *postmortem*:

De esta manera se sumerge lo muerto para que no pueda ser reconocido en el tejido social. Ese sumergir se relaciona en algunos casos con separar a estos muertos de su colectivo de muerte y también con el perderlos en la masa indiferenciada de otros muertos con los que no puede establecerse en principio la relación ni los puntos de identificación.<sup>224</sup>

La propia dinámica contemporánea de dar la muerte supone una transformación de los espacios públicos; terrenos baldíos, carreteras, ríos de aguas negras,<sup>225</sup> son lugares de experimentación para dar muerte, los cuales también exponen la crudeza de la violencia, pero al mismo tiempo existen otros espacios como fosas clandestinas o las disoluciones en ácido que intentan eliminar todo rastro.<sup>226</sup> Este proceso de dar la muerte no solo alude al cambio que supone una idea de lo humano sino la disposición del existente que se somete a un entorno que lo afecta de maneras insospechadas.

La disposición del existente mortal es transformada.<sup>227</sup> El ser que muere (el morir como acto) es pensado bajo la discursividad de lo humano, es una realidad a la que accede el ser que se pregunta y habla de la “muerte”.<sup>228</sup> Por ello, el ser mortal se interpreta de manera existencial en la conciencia de su muerte: “Pero, esa posibilidad existencial que es el querer-tener-conciencia, tiende, por su sentido de ser, a determinarse existencialmente

---

<sup>224</sup> *Idem*.

<sup>225</sup> Cf. John Gibler, *To Die in México, op. cit.*, pp. 39 y ss.

<sup>226</sup> *Idem*.

<sup>227</sup> Heidegger afirma: “Estos mortales pueden soportar el morir en tanto que viaje hacia la muerte. Pues en ella se reúne la más alta ocultación del ser. La muerte ha adelantado ya a todo morir”. El pensador alemán piensa el habitar desde la *cuaternidad del mundo*, tierra y cielo; los divinos y los mortales, formando una unidad desde sí mismos, se pertenecen mutuamente desde la simplicidad de la cuaternidad unitaria, es decir “en una primordial unidad, un mutuo pertenecerse. Las cosas dejan morar la Cuaternidad (*Geviert*) de los Cuatro cerca de ellas. Este dejar-morar-reuniendo es el ser cosa de las cosas (*Das Dingen der Dinge*). A la Cuaternidad unida de cielo y tierra, de mortales e inmortales, que mora en el “cosear” de las cosas, la llamamos: el mundo.” Martin Heidegger, *De camino al habla*, Barcelona, Serbal-Guitard, 1987, p. 20.

<sup>228</sup> “La muerte es la posibilidad más propia del Dasein. El estar vuelto hacia esta posibilidad le abre al Dasein su más propio poder-ser, en el que su ser está puesto radicalmente en juego”. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997, p. 282.

por medio del estar vuelto hacia la muerte”.<sup>229</sup> Sin embargo, en el proceso de *dar muerte*, el tener conciencia de la muerte es transformada a la privación, y tener conciencia de la muerte violenta supone otra disposición de la existencia, que aparece como el paso y alteración de la existencia mortal a la existencia matable.

En resumen, en ese tránsito de saberse un ser mortal en medio de contextos de violencia, lo humano construye una idea de la muerte violenta, porque en el tránsito de dar muerte y negar la muerte de quien se mató, se elimina todo rastro de la mortalidad del otro y desaparece la propiedad de estar vuelto hacia la muerte, transformándose en un ser privado de su mortalidad, este proceso del ser-matable es llevado a “un concepto puramente existencial; porque de otro modo, habría que renunciar a su comprensión ontológica”.<sup>230</sup>

“El terminar de un ser vivo lo expresamos en nuestra terminología con el vocablo fenece [Verenden]”.<sup>231</sup> Sin embargo en el proceso de dar la muerte a otro, al que se mata no fenece, se le priva, incluso se le priva de su mortalidad, cuando se mata a otro cesa una vida como una privación del tiempo y su espacialidad, por lo tanto ¿Cómo distinguir el *ser* que fenece del *ser* que es privado de su mortalidad?

Para emprender una respuesta, Giorgio Agamben precisa: lo humano como ser mortal, el existente en su estructura misma, es un ser-para-la-muerte, es decir, que está siempre ya en relación con ésta: “La muerte, así concebida, no es, obviamente, la del animal, es decir que no es simplemente un hecho biológico. El animal, el sólo-viviente (*Nurlebenden*), no muere, sino que cesa de vivir”.<sup>232</sup> Caso contrario sucede con el acto de dar muerte, la víctima en donde acontece la violencia es bajo un dispositivo para justificar su muerte biológica, cuando se da la muerte, el morir deja solo de concebirse como dato

---

<sup>229</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>230</sup> *Ibid.*, p. 241.

<sup>231</sup> *Ibid.*, p. 262.

<sup>232</sup> “Los mortales son aquellos que pueden tener experiencia de la muerte como muerte. El animal no puede. Pero el animal tampoco puede hablar. La relación esencial entre muerte y lenguaje aparece como en un relámpago, pero es todavía impensada. Puede sin embargo darnos una señal en cuanto al modo en que la esencia del lenguaje nos reivindica para sí y nos mantiene así cerca de sí, para el caso de que la muerte pertenezca originariamente a lo que nos reivindica” Giorgio Agamben, *El lenguaje y la muerte*, Valencia, Pre-textos, 2003, p. 13.

meramente biológico-fisiológico y la muerte pertenece a lo que originariamente nos reivindica como humanos, como seres mortales con la posibilidad de ser matables. Incluso “el concepto médico del *exitus* no coincide con el concepto del fenecer”,<sup>233</sup> porque *exitus letalis* hace referencia a la muerte como un proceso,<sup>234</sup> pero el estar vuelto hacia la muerte o el ser mortal no es un proceso con pasos 1, 2, 4, n +... si no una evidencia de la existencia.<sup>235</sup>

Como resultado de dicha distinción, lo humano es un ser-vuelto-a-la-muerte o un ser-para-la-muerte. La muerte, más que una situación que encontraremos al final de nuestra vida es un acontecer al que estamos abocados, como seres mortales.<sup>236</sup> Entonces esta experiencia es privada por la muerte violenta, pone en juego al *ser mortal*, porque, el acto de matar a otro, como un acto intencionado, y cuando el ser mortal o ser-para-la-muerte es privado en su acontecer se denomina “ser-matable”; ajuste conceptual que permite diferenciar la muerte natural de todo ser humano, del proceso de privar la vida. El *ser matable* se identifica como un proceso ontológico social, es *exitus letalis*, el proceso artificialmente humano que mata a otro, así como Aguirre entiende:

Evidentemente nuestra existencia en México ha entrado en una dinámica de muerte; mejor, de ser matable y dar muerte: lugar este en donde cualsea puede dar a otro común la muerte. Para respaldar este aparente juicio hiperbólico referimos a las *fosas clandestinas* que se han encontrado en el suelo de México, no solo con relación a la criminalidad y guerra, lucha

---

<sup>233</sup> Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, *op. cit.*, p. 262

<sup>234</sup> RANM. “exitus”. Diccionario de Términos Médicos. Real Academia Nacional de Medicina.

<sup>235</sup> En palabras de Heidegger: La interpretación existencial de la muerte precede a toda biología y ontología de la vida. Pero ella sirve también de fundamento a toda investigación histórico-biográfica y psicológico-etnológica de la muerte. Una “tipología” del “morir”, como caracterización de los estados y maneras en que se “vive” el dejar de vivir, supone ya el concepto de la muerte. Por otra parte, una psicología del “morir” informa más sobre el “vivir” del “muriente” que sobre el morir mismo. Esto no es sino el reflejo del hecho de que el *Dasein* no muere en primer lugar o incluso no muere propiamente con y en la vivencia del dejar de vivir fáctico. Asimismo, las concepciones de la muerte en los pueblos primitivos y sus comportamientos frente a la muerte en la magia y el culto, sirven primariamente para aclarar su comprensión del *Dasein* –pero la interpretación de esa comprensión necesita de una analítica existencial y de un correspondiente concepto de la muerte. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, *op. cit.*, p. 268.

<sup>236</sup> *Idem.*

contra... sino también en acciones de gobierno aparejadas al *modus operandi* del crimen organizado.<sup>237</sup>

La distinción entre *ser mortal* y *ser matable*, dispone la existencia a una forma distinta de estar referido al mundo, el cadáver expuesto, matado y criminalizado ontológicamente porque es suya, por cuanto condición de fragilidad humana, la posibilidad de ser excedido por la fuerza para matar, la instrumentalización de sus métodos, ofrece “una incalculable, inajustable manera en las cuentas: se engrosan las cantidades, y así parece que se empieza a generar una ciudad, una nación, un pueblo perdido, esto es, esa incualificable cantidad de muertos que México es al día de hoy”.<sup>238</sup>

Frente al ajuste conceptual que consecuentemente reclama un espacio como México para pensar la mortalidad del existente, es determinante al verse rebasada la noción del ser mortal en nuestros contextos, la brutalidad con la que se ejecuta la muerte violenta supone el desgarramiento e interrupción de una existencia por una fuerza deliberada que comprendemos como violencia.<sup>239</sup>

Pero dicha capacidad de matar reconfigura una disposición de la existencia, como dispositivo de estar en el mundo de modo vulnerable,<sup>240</sup> no es el solo saberse mortal, sino matable, dispuesto a la posibilidad de la violencia que ejecuta un agente para dañar.<sup>241</sup> Así, la contundencia mortal que tiene la violencia en la actualidad en México entreteje un horizonte de comprensión del cálculo de la fuerza mortal, se traza en un plano cartesiano para llegar a su objetivo último. La conversión del ser matable forma una serie de pasos que conforman la violencia al espacio corporal de la existencia, en la evidencia del ser matable transformado a cadáver.<sup>242</sup> Todo ello operado por la razón instrumental de los sistemas

---

<sup>237</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, op. cit., p. 91.

<sup>238</sup> *Idem*.

<sup>239</sup> Hannah Arendt, *Sobre la violencia*. Madrid, Alianza, 2006, pp.16 y ss.

<sup>240</sup> Véase en Giorgio Agamben, *Política del exilio, Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, Barcelona, pp. 41 y ss.

<sup>241</sup> Eduardo Gonzales Calleja, *La violencia en la política. Perspectivas teóricas sobre el empleo deliberado de la fuerza en los conflictos de poder*. Madrid, csic, 2002, p. 13.

<sup>242</sup> Véase Jean-Luc Nancy, *La creación del mundo y la mundialización*, op. cit., p. 20. “Cada uno de los conceptos determinantes de esta interpretación de la historia del mundo se nos aparece hoy día en un estado de fragilidad reconocido por todos: el proceso, la conciencia, la posibilidad de liberar un valor y un fin en sí”.

jurídicos y policíacos, el doble juego del mundo globalizado y a la vez unitario, occidentalizado, al final, esta *razón* sufre imprecisiones para esclarecer el término *matar*, porque encontramos que se han hecho más análisis a lo largo de la historia sobre cómo administrar las formas de matar, antes de concebir el ser mortal que somos cada cual.<sup>243</sup>

Las cifras desmesuradas de muertos al día en México, por la *guerra contra el narco*, y la *lucha contra el crimen organizado* por el control del territorio alrededor de todo el país –como se explicó en anteriores párrafos–,<sup>244</sup> evidencia la disposición de la existencia como ser matable por cuanto consecuencia de actos excesivos de violencia y reflejo de una situación política, social y cultural que promueve la normalización de la violencia colectiva y la *ejecución de un tránsito de actos* deliberados en el sentido que tratan de *controlar*,<sup>245</sup> *organizar, jerarquizar y o usar disposiciones y posicionamientos de individuos en el espacio compartido, como actos a posteriori*.<sup>246</sup>

Antes de concebir una idea de sacrificio o una justificación para matar a otros, subyace el proceso y posición de la existencia ante la posibilidad de ser matable, la normalización de dar muerte a otros,<sup>247</sup> como un proceso perenne en las comunidades humanas.<sup>248</sup> En los

---

<sup>243</sup> Son visibles en el espacio público las confrontaciones de los criminales que son el resultado de un Estado debilitado e incapaz de poner límite a los abusos y arbitrariedades de los sujetos, lo que se muestra en una lucha inevitable por la supervivencia, porque el Estado combate con más violencia, contagiando a todos los estratos de la sociedad. Este análisis lo encontramos más a fondo en Wolfgang Sofsky, *Tratado sobre la violencia*. Madrid, Abada, 2006.

<sup>244</sup> Véase párrafo titulado *Crisis forense*.

<sup>245</sup> Véase en Joseph Cummins, *The World's Bloodiest History. Masacre, Genocide and the Scars the Left on Civilization*, Beverly MA, Fair Winds Press, 2010, pp. 80 y ss.

<sup>246</sup> Cf. *Idem*.

<sup>247</sup> Véase en Michela Marzano, *Estudios sobre la realidad-horror*, México, Tusquets, 2007, pp. 37-38. Este es un estudio sobre la espectacularización de la violencia víctimas por extremistas islámicos que: “En cambio, los sacrificios humanos perpetrados por los islamistas no hacen más que encadenar una escalada sin fin de la violencia mediante la multiplicación sin fin de las víctimas. Porque el espectáculo de la violencia a menudo tiene algo contagioso, una deriva a la que es muy difícil escapar (...) Las imágenes pretenden sobre todo invadir la conciencia de los espectadores. Se ve en ellas a seres humanos que imploran por su vida. El diseño carece aparentemente de ambigüedad; se trata de suscitar el espanto y el miedo de una sociedad considerada como rica, culpable, veleidosa y decadente”.

<sup>248</sup> *Ibid.*, p. 75 y ss. “Ni siquiera el cristianismo pudo erradicar totalmente esta inclinación. El espectáculo de las condenas a muerte fue uno de los rasgos del Occidente medieval. En la concepción de la ejecución extendida bajo el Antiguo Régimen, se hacía lo posible para reunir al mayor número posible de gente. El espectáculo empieza con la llegada del condenado encadenado, sostenido por los ayudantes del verdugo y escoltado por los guardias. Todas las miradas se dirigen hacia el que va a morir. Se imagina su miedo frente a lo que le espera o, al contrario, su fuerza de carácter. Se acechan sus últimas palabras. ¿Morirá como un cobarde o como un héroe? ¿Mostrará arrepentimiento, pedirá perdón por sus faltas al cura que lo acompaña o, al contrario, persistirá en su odio a la sociedad?”

tiempos actuales y en las formas en las que se mata,<sup>249</sup> supone un proceso artificioso por el cual converge el ser matable como *cuerpo* convertido en cadáver,<sup>250</sup> la desmesura y excedencia con la existencia considera un acto *desmesurado (hybris)*,<sup>251</sup> porque el “ser matable” rompe los límites intersubjetivos de unos con otros y deja el *cuerpo inerte* como una desconstitución e interrupción del ser mortal.<sup>252</sup>

El ser matable se expone, vive con el terror de la indeseable violencia que le puede acontecer, ser matable como disposición de la existencia. Aquí le es común las tonalidades de la herida, la sangre, el sufrimiento, la cicatriz, el testimonio, y el cadáver de la víctima, se introduce la necesaria categorización del existente que se metamorfosea como *existir matable*.<sup>253</sup> En tal tenor, la expresión levinasiana resulta pertinente: “el otro es el único ser al que puedo querer matar”,<sup>254</sup> el poder matar por lo tanto se diferencia de la mortalidad, porque el matar:

tiene como objetivo así a un dato sensible y, sin embargo, se enfrenta a un dato cuyo ser no podría suspender por apropiación. Se encuentra ante un dato absolutamente no neutralizable... Yo no puedo querer matar más que a un ente absolutamente independiente, a aquel que sobrepasa infinitamente mis poderes y que por ello no se opone, sino que paraliza el poder mismo del poder. El Otro es el único ser al que yo puedo querer matar.<sup>255</sup>

---

<sup>249</sup> Cf. Adriana Cavarero, *Horrorismo: nombrando la violencia contemporánea*, op. cit., pp. 20 y ss.

<sup>250</sup> Cf. Wolfgang Sofsky, *Tratado sobre la violencia*, op. cit., pp. 19 y ss.

<sup>251</sup> En el tema de la *hybris* hay que recordar el horizonte de la Antigüedad: Mundo del límite bien delimitado, mundo del horizonte, de la *phrónesis*, de la *mesótes*, y del *métron*. “La *hybris* era por excelencia la desmesura medible, y se sabía, o se podía en principio saber, si Ajax, Antígona o Creonte, Cesar o Bruto, se pasaba de la raya, y en qué medida. Entonces, la medida es conveniencia del ser, consigo mismo. Es su modo, no su dimensión (su modo, su temperamento, su ritmo, su propia coherencia)”. Véase en Jean-Luc Nancy, *Ser singular plural*, op. cit., p. 196. También véase Nicole Loraux, *La ciudad dividida, el olvido de la memoria de Atenas*, Madrid, 2004, p. 15 y ss.

<sup>252</sup> Jacqueline de Romilly, *La Grecia antigua contra la violencia*, Madrid, Gredos, 2010, p.75 y ss. Tras la impronta de violencia que los griegos reconocieron, apreciaron sobre todo que ante el acto violento lo que aparece es la debilidad humana, su fragilidad, observan que el hombre es un ser matable: “De suerte que esta nueva moral, esta moral de indulgencia, de la intolerancia, esta moral de la benignidad, que encuentra aquí su expresión contra la violencia divina, está abiertamente vinculada con la debilidad del hombre en general”.

<sup>253</sup> Arturo Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, op. cit., pp. 45 y ss.

<sup>254</sup> Emmanuel Levinas, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, 2002, p. 212.

<sup>255</sup> *Idem*.

Por lo tanto, la existencia que se dispone como matable, pero se materializa en los cadáveres violentados que amanecen inertes en Ciudad Juárez, Guerrero, Veracruz... de las cifras cualificadas, de homicidios, desaparecidos, violaciones, secuestros, amenazas y extorsiones,<sup>256</sup> son un acontecimiento de la existencia compartida en la relación de los *cuerpos* en su *facticidad matable*,<sup>257</sup> lo que acontece en el país es un cambio de disposición, de un ser mortal a un ser matable como la pasmosa evidencia de que se le puede dar muerte también al cuerpo muerto.<sup>258</sup>

En suma, nos enfrentamos a la contradicción de una postura metafísica que, al intentar pasar de lo positivo a lo negativo no prevé que no se trata de los mismos términos *ser mortal* y *ser matable*, porque lo contrario de morir no es vivir, sino no-morir, del mismo modo, que lo contrario de vivir no es morir, sino no-vivir”;<sup>259</sup> esto es, son dos estados distintos de la existencia humana, pero adicionalmente, se puede afirmar que es distinto mortal (como hecho de la existencia) y matar (como la privación de la vida por otro).

Al cabo, el acto de matar, tiene todo un núcleo de nociones, jurídicas, sacrificiales, culturales, además, forma parte del programa de los cultos como promesa de supervivencia, pero también como recurso material de seguridad, matar a otros es un acto reservado a un instrumento o dispositivo de poder;<sup>260</sup> así lo advierte Dastur cuando sostiene que pensar la muerte en estos contextos es parte de la reflexión del programa de la filosofía,<sup>261</sup> porque la muerte de otros “establece la validez de una verdad independiente

---

<sup>256</sup> Leticia Ramírez de Alba, *Revista Proceso*, número 1857, 2 de julio de 2012, disponible en: <<http://www.proceso.com.mx/?p=309572>>. Ver SIRENPED (Sistema del Registro Nacional de Personas Extraviadas o Desaparecidas) cifras 26mil 121 desaparecidos. En el año anterior 2014, las cifras de Enero-Junio son de 16 mil personas desaparecidas, véase en Alberto Morales, *El Universal*, disponible en: <<http://www.eluniversal.com.mx/nacion-mexico/2014/segob-precisa-cifra-de-desaparecidos-ascienden-a-16-mil-1017375.html>>, 16 de junio del 2014.

<sup>257</sup> Cf. Jean-Luc Nancy, *Corpus*, *op. cit.*, pp. 28-29.

<sup>258</sup> Cf. Jean-Luc Nancy, *El sentido del mundo*, *op. cit.*, pp. 111-120.

<sup>259</sup> V. Jankélévitch, *La muerte*, Barcelona, Pre-Textos, 2002, p. 7.

<sup>260</sup> Para Agamben los dispositivos, categoría que abarca todo aquello que tiene la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes, esto abarca incluso la forma de nombrar al acto de matar. Véase en Agamben, G. “¿Qué es un dispositivo?”, *Sociológica*, 73, México, Año 26, Mayo-Agosto de 2011, p. 251, disponible en <http://www.revistasociologica.com.mx>.

<sup>261</sup> Françoise Dastur, *La muerte. Ensayo sobre la finitud*, *op. cit.*, p. 14.

de los mortales que la piensan, y más en general del conjunto de la cultura humana”.<sup>262</sup> Una *verdad* que revela los cimientos de nuestra comunidades soportadas bajo la muerte de otros,<sup>263</sup> de muertes provocadas por la misma comunidad humana.<sup>264</sup>

## § 9. Muerte violenta

El concepto que vertebra esta investigación, y como se puede advertir a estas alturas, es el de *muerte violenta*, no obstante, en anteriores párrafos fue capital mostrar el acontecimiento humano de la violencia y el horizonte social de la muerte, para tomar distancia del término de muerte violenta de la esfera jurídica “que se debe ya sea a un mecanismo suicida u homicida, o a un hecho accidental —es decir exógeno al individuo—, los cuales ponen en marcha el proceso, así como a una persona responsable de la misma”.<sup>265</sup> Bajo esa premisa la *muerte violenta* es descrita como:

1. *Homicidio*: es resultado de la acción violenta y voluntaria cometida contra una persona y jurídicamente se define como “privación antijurídica de la vida de un ser humano, cualquiera que sea su edad, sexo, raza o condición social”.<sup>266</sup>
2. *Suicidio*: consiste, desde el punto de vista jurídico, en “el acto de darse a sí mismo la muerte o procurársela intencionalmente; constituye un esquema valorativo abstracto, un supremo ejercicio de la voluntad sobre el instinto más elemental y primordial: el de la conservación de la vida”.<sup>267</sup>

---

<sup>262</sup> *Idem.*

<sup>263</sup> Jacques Derrida, *Dar la Muerte*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 68 y ss.

<sup>264</sup> Véase en Eduardo Gonzales Calleja, *La violencia en la política. Perspectivas teóricas sobre el empleo deliberado de la fuerza en los conflictos de poder*, Madrid, CSIC, 2002, pp. 13 y ss.

<sup>265</sup> Véase en J. Luy Quijada, M. Ramírez González, *Cuerpo y mente ante la muerte violenta*. In Malvido, E., Pereira, G., & Tiesler, V. (Eds.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*. Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 1997, doi:10.4000/books.cemca.2510.

<sup>266</sup> *Idem.*

<sup>267</sup> *Idem.*

3. *Accidente*: muerte por deceso resultante de la impericia, negligencia, imprudencia o inobservancia de reglamentos o deberes por parte de la víctima o de un tercero. Además, aquí se incluyen las muertes en desastres masivos por fenómenos naturales (inundaciones, sismos, huracanes, etcétera).<sup>268</sup>

La característica de lo *exógeno* juega un papel importante al definir la muerte violenta, es un criterio para considerar las causas externas que causan la muerte de una víctima.

Exógeno en este sentido:

En contraposición, muerte natural es el resultado final de un proceso morbo en el que no hay participación de mecanismos de producción externos; el mecanismo del proceso morbo es endógeno y, cuando es exógeno (en el caso de las infecciones), no ha sido inducido. Ejemplos de muerte de este tipo y su etiología hay un sinnúmero, de interés para la investigación en el campo biomédico y el anatomopatólogo clínico.<sup>269</sup>

De esta manera, se entiende que la presente investigación toma la definición del *homicidio* como criterio primordial en el trasfondo filosófico de la muerte violenta; pero, cabe mencionar que el *Código penal federal* y los códigos penales estatales en México, enuncian a la letra: “comete el delito de homicidio: el que priva de la vida a otro”.<sup>270</sup> En ese tenor se aclara el rasgo exógeno que causa la muerte, refiriendo a un agente externo, porque si se analiza de manera más detenida –incluso el concepto de *violencia*– se define como una fuerza ejecutada de un *agente* hacia un *paciente*,<sup>271</sup> es un uso deliberado de la fuerza física

---

<sup>268</sup> *Idem*.

<sup>269</sup> Véase en J. Luy Quijada, & M. Ramírez González, *Cuerpo y mente ante la muerte violenta*, *op. cit.*, versión electrónica.

<sup>270</sup> Véase artículo 302, Código Penal Federal, Libro Segundo, Título decimonoveno, Delitos contra la vida y la integridad corporal, Capítulo II, Homicidio, Última reforma DOF 12-11-2021. *Código Civil Federal*. Lo único que se dice al respecto es lo siguiente: Artículo 118.- En el acta de fallecimiento se asentarán los datos que el Juez del Registro Civil requiera o la declaración que se le haga, y será firmada por dos testigos, prefiriéndose para el caso, los parientes si los hay, o los vecinos. Artículo 119.- El acta de fallecimiento contendrá: I. El nombre, apellido, edad, ocupación y domicilio que tuvo el difunto; II. El estado civil de éste, y si era casado o viudo, el nombre y apellido de su cónyuge; (...) IV. Los nombres de los padres del difunto si se supieren; V. *La clase de enfermedad que determinó la muerte y específicamente el lugar en que se sepulte el cadáver*; VI. *La hora de la muerte, si se supiere, y todos los informes que se hagan en caso de muerte violenta*.

<sup>271</sup> Eduardo Gonzales Calleja, *La violencia en la política.*, *op. cit.*, p. 13.

o el poder, ya sea en grado de amenaza o efectivo, contra uno mismo, otra persona, un grupo o una comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones.<sup>272</sup>

Con todo, la muerte violenta es un hecho exógeno, cuyo acto es el de *privar*. Inclusive en la construcción del concepto de *feminicidio* se establece lo siguiente: “comete el delito de feminicidio quien priva de la vida a una mujer por razones de género”.<sup>273</sup> Todos los términos que guardan relación con la muerte violenta asumen el despliegue privación, ya sea en contra de una persona o colectivo, se priva la vida dentro de la esfera social.<sup>274</sup>

También la muerte violenta, vislumbra el acto de quitar la vida, como un horizonte nuevo por dilucidar, un acto que se divide en legal (jurídico) e ilegal (antijurídico),<sup>275</sup> un *acto que priva* de proyectos, del tiempo o la tempoespacialidad que es cada quien.<sup>276</sup> La muerte

---

<sup>272</sup> Organización Mundial de la Salud “Aplicación de las recomendaciones del Informe mundial sobre la violencia y la salud”, París, OMS, 2003, disponible en [http://apps.who.int/gb/archive/pdf\\_files/WHA56/sa5624.pdf?ua=1](http://apps.who.int/gb/archive/pdf_files/WHA56/sa5624.pdf?ua=1)

<sup>273</sup> En el Código Penal Federal el *feminicidio* se encuentra tipificado en el artículo 325.

<sup>274</sup> Cf. Jesús Quijada, Maura Ramírez González, *Cuerpo y mente ante la muerte violenta*, op. cit.

<sup>275</sup> Tipos de muertes violatorias del Derecho Humano a la vida: [...] c) *Muertes por tortura*: es la privación de la vida de una persona como consecuencia de la aplicación de tormentos o apremios ilegítimos [...]. d) *Homicidios premeditados*: es la eliminación física de una persona, identificada previamente, por parte de un grupo armado oficial o no identificado, mediante una acción planificada y concertada. Corresponde al asesinato por represión política de una persona determinada. e) *Muertes en manifestaciones*: es la privación de la vida de una persona por otra persona o grupo armado identificado o no, bajo el amparo directo o indirecto del Estado, en manifestaciones de opositores tales como mítines, tomas de terreno, jornadas de protesta, rayados murales, etc. f) *Muertes por abuso de poder y violencias innecesarias*: es la privación de la vida de una persona a consecuencia de un exceso de fuerza o violencia no equivalente al bien jurídico que dice protegerse, en la realización de un acto formalmente legal o no, por parte de agentes del Estado o personas que actúen bajo control directo o indirecto de autoridades públicas. Incluye los actos de violencia cometidos por funcionarios públicos amparados en la investidura de su autoridad, para obtener la impunidad por parte del Estado, eludiendo la sanción correspondiente. g) *Tipos de muertes sin clasificar*: se refiere a otros casos de muertes como resultado de violaciones a los Derechos Humanos, cuya información disponible impide clasificarlas fehacientemente, en algunas de las anteriores. h) *Muertes por supuestas violaciones a los Derechos Humanos*: incluye todos los casos donde no hay certeza de que la muerte sea resultado de violaciones a los Derechos Humanos, aunque existan presunciones al respecto. Véase en FASIC, *Glosario de definiciones operativas de las violaciones a los Derechos Humanos*, Santiago de Chile, FASIC, 1991, 1.1. Esta cita fue extraída del estudio de María Perosino, *Umbral. Praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, op. cit., pp. 35-36.

<sup>276</sup> Thomas Hobbes, *Leviatán. La materia, forma y poder de una república. eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 115. Hecho advertido ya en la filosofía como *summum malum* por Thomas Hobbes. Véase a Digeo Vega cuando sostiene: “Al representar la nulificación por el otro. Solamente cuando se interioriza y racionaliza ese miedo puede concebirse algo tal como un Estado que garantice no ser asesinado por otro, de ahí que el miedo a la muerte violenta, o la autopreservación, sea el derecho natural más esencial del cual se derivan el resto de las leyes naturales” Diego Vega, *Vanidad y miedo a la muerte violenta. Hobbes, Hegel y fenomenología de las emociones. Revista digital FILHA*, Julio-diciembre, Número 23, p. 6.

violenta acontece dentro de un espacio en común, o mejor dicho “ [...] se trata del espacio común en que acontece la violencia y que habrá de contar con la mediación sobre dolor, con las relaciones y aristas, no únicamente en el sujeto doliente inmediato, sino también en la estela de dolientes que nuestras relaciones amplían por nuestros nexos sociales y humanos” .<sup>277</sup>

El rasgo contemporáneo de la muerte violenta aparece en un espacio estatal rebasado en sus capacidades y acciones en contra de la violencia masiva.<sup>278</sup> El resultado son procesos de aniquilación de generaciones anteriores a la nuestra, al margen de una jurisdicción cada vez más caduca, apoyada por una figura estatal que debe replantearse ante tanta muerte violenta en un plano de aplicación masiva para cuestionar las garantías y la autopreservación de la comunidad, articuladas con:

[...] nociones como progreso, emancipación de la humanidad o el Estado por cuanto realización de lo absoluto) o bien parecen ponerse en cuestión (cosa que la agitación nihilista posmoderna realizó intensamente en la segunda mitad del siglo pasado) o bien todo ello conlleva a poner en tránsito problemas hasta ahora menores o bien otros que se convierten en contradiscursos y neutralización de una grandilocuencia justificadora de los actos más atroces.<sup>279</sup>

No obstante, los recurrentes ejercicios de la violencia contemporánea y las marcas que dejan a su paso hacen replantear el panorama, su objetivo de la violencia no se reserva a matar únicamente, la sistematización, la producción de muerte a gran escala, bajo dinámicas orientadas a la destrucción en masa, vistas en estos últimos años en México, hacen que sus objetivos sean indiferenciados. En esta masificación de víctimas es inevitable que se amplíen las dimensiones del daño y se extienda la violencia a los cadáveres. El nacimiento de nuevos objetivos de la violencia será también el de nuevas víctimas, esta

---

<sup>277</sup> Arturo Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, op. cit., p. 62

<sup>278</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, pp. 50 y ss.

<sup>279</sup> *Ibid.*, 136 y ss.

cuestión va más allá de los protagonistas de la violencia,<sup>280</sup> porque en el caso de la violencia criminal en México, se dislocan la idea de concebir la muerte violenta de manera unívoca, porque si se piensa de manera rigurosa, se piensa en las muertes violentas en plural. Así es comprensible considerar el acto de la muerte violenta bajo una producción y reproducción de prácticas técnicas y tecnológicas en eventos de muerte concretos como masacres, genocidios, exterminios, hasta limpiezas étnicas,<sup>281</sup> ello, abre una idea más compleja de la muerte violenta, entonces, con Aguirre se afirma:

la violencia tiene la impronta del exceso de un daño desmedido por cuanto impensable; quizá, entonces, el sustantivo violencia ante este acontecimiento debería restringirse al punto en donde la fuerza es excesiva y en donde la destrucción está siempre articulada como muerte colectiva y como infraestructura del necropoder (esta capacidad metódica de dar muerte).<sup>282</sup>

La capacidad de dar muerte es nutrida por un tiempo de técnica y recursos gestionados para causar eventos masivos, punto diferenciador de otras épocas, la muerte violenta contemporánea demuestra la precisión de su acto cada vez más sofisticado.<sup>283</sup> Pero la degeneración violenta del tejido social, también atenta contra las víctimas finadas.<sup>284</sup> Las

---

<sup>280</sup> Véase. M. Urteaga, y Hugo César Moreno, *Corrupción e impunidad versus Justicia y Derecho en México, Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*, México Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO, 2015.

<sup>281</sup> Sobre la línea teórica del problema del mundo y la globalización en plena violencia véase en Jean- Luc Nancy, *La creación del mundo y la mundialización*, op. cit. pp. 27 y ss.

<sup>282</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, op. cit., p. 77.

<sup>283</sup> Entendemos el problema de la violencia en su latitud teórica, sobre la paradójica ausencia de no tener una teoría de la violencia que dé a entender el protagonismo ostensible y generalizado que ha cobrado dicho fenómeno. Lo que llamó la atención de pensadores como Benjamin y Arendt es “que no hemos alcanzado verdaderamente una comprensión filosófica sobre los nuevos significados de la violencia desde el punto de vista de la historia de la civilización [...] desde el desarrollo científico e industrial, o en los espectáculos crecientes de agresión tecnológica contra los equilibrios de la biósfera”. Véase en Eduardo Subirats, *Filosofía y tiempo final*, op. cit., pp. 53-54.

<sup>284</sup> Tómense en cuenta los pozos en Gran Bretaña por la peste bubónica del siglo XIV; las fosas de los Campos de la muerte en Camboya como dinámicas de genocidio durante el régimen de Pol Pot (1975-1979); las del estalinismo en la *Gran purga* entre 1937 y 1938; las de Hart Island en EE.UU. como producto del

connotaciones de la muerte violenta orientadas a la reflexión sobre los procesos de muerte fácticos se consuma en el protagonismo que adquieren las víctimas. Empero, la muerte violenta contemporánea, resulta compleja definirla, porque, su discusión requiere pensarse en más de una dimensión. Por ejemplo, aparece la dimensión del acto violento, la dimensión *mortem* y la dimensión *postmortem* de la víctima, que apertura nuevos campos de comprensión sobre los actos de muerte violenta.<sup>285</sup>

Consecuentemente, más allá de las particularidades y de las instrumentalidades que componen la muerte violenta contemporánea se genera la frontal disolución de la individualidad, de su espacialidad y de su memoria única de la víctima: la liquidación de la identidad irremplazable, irrepetible e irreversible de cada *uno*.<sup>286</sup> El dato fáctico de la muerte violenta es la víctima, sea expuesta en su cadáver o en su anonimato.<sup>287</sup>

De este modo, la problemática general del presente análisis de la *filosofía forense* es pensar la muerte violenta contemporánea *como un conjunto de diversos actos que privan la existencia de los otros y repercuten en el tejido social; actos materiales que se exponen en el espacio de la existencia de las víctimas, sus cadáveres*.<sup>288</sup> El foco de atención de esta reflexión se torna, entonces, hacia los cadáveres expuestos en su singularidad, como contemporáneos somos herederos de las cicatrices históricas de los colonialismos, de dos guerras mundiales, exterminio, devastación nuclear, la evidencia de estos eventos son evidencia de la muerte violenta, acontecida en el mundo, hechos plenamente humanos.<sup>289</sup> Por último, las dinámicas conceptuales, nuestras categorías, deben extender sus capacidades de asombro antes las nuevas dinámicas de la violencia y sus formas de privar la vida.<sup>290</sup>

---

aprimonamiento, y un largo etcétera. Véase en Joseph Cummins, *The World's Bloodiest History. Masacre, Genocide and the Scars the Left on Civilization*, Beverly MA, Fair Winds Press, 2010.

<sup>285</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, op. cit., pp. 39 y ss.

<sup>286</sup> *Idem*.

<sup>287</sup> Cf. Jean-Luc Nancy, *Hegel la inquietud de lo negativo*. Madrid, Arena, 2005, pp. 9 y ss.

<sup>288</sup> Cf. Jacques Derrida, *El tocar, Jean-Luc Nancy*. Buenos Aires, Amorrortu, 2011, pp. 33 y ss.

<sup>289</sup> En este mismo proceso—“los campos de concentración y exterminio son representados como la expresión absoluta de lo siniestro. En cambio, las primeras bombas atómicas han sido elevadas a la altura de lo heroico y lo sublime”—. Eduardo Subirats, *Filosofía y tiempo final*, op. cit., p. 54.

<sup>290</sup> Adriana Cavarero, *Horrorismo: nombrando la violencia contemporánea*, op. cit., pp. 20 y ss.

## § 10. Giro forense y giro tanatológico

En el proceso de reconocimiento del problema de la violencia contemporánea se expuso que la *crisis forense* produce *muertos sociales*, olvidados por el paso de la historia, y el único medio para pensarlo es dando cuenta de esos muertos violentados y sus derechos *postmortem*. El derecho *postmortem* del cadáver,<sup>291</sup> es para Jacques Derrida de gran importancia no solo en términos jurídicos, sino ontológicos.<sup>292</sup> Así, puesto que el cadáver puede ser denigrado, incluso tratarse de manera indigna,<sup>293</sup> por ejemplo:

La pena de muerte, entonces, la condena legal y legítima se distingue del crimen o del dar muerte fuera de la ley, del asesinato[...], en la medida en que aquella trata al condenado como sujeto de derecho, como sujeto sometido a la ley, como ser humano con la dignidad que a este se le sigue atribuyendo. [...] en Kant, el acceso a la pena de muerte es un acceso a la dignidad de la razón humana y a la dignidad de un hombre que, a diferencia de los animales, es un sujeto sometido a la ley que se eleva por encima de la vida natural. [...] la pena de muerte marca el acceso a lo propio del hombre y a la dignidad de la razón o del *lógos* u del *nómos* humano. Todo esto, incluida la muerte, daría testimonio de la racionalidad de las leyes (*lógos* y *nómos*) y no del salvajismo natural o bestial, de modo que el condenado a muerte, incluso si se le priva de la vida o del derecho a la vida, tiene derecho y, por lo tanto, en cierto modo, al honor y a la *sepultura*.<sup>294</sup>

En el presente, el morir violento se diversifica entre el matar que concibe al otro (en el marco legal) y el matar como crimen que se produce lejos de este reconocimiento de la dignidad del otro (en el plano ilegal), estas dos proyecciones, —dejan suspendido aún el cadáver como un espacio que se violenta—; pero hay otro rasgo subrayado en la anterior

---

<sup>291</sup> E. Ortega García y G. Arias Gayoso, La sepultura en el marco de los derechos humanos. Un análisis desde su contextualización en el derecho iberoamericano. *Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional*, 24, 2, pp. 365-391, 2020, doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/aijc.24.11>

<sup>292</sup> Cf. Jaques Derrida, *La pena de muerte*, op. cit., 17 y ss.

<sup>293</sup> Cf. Jaques Derrida, *Dar la muerte*, op. cit., pp. 41 y ss.

<sup>294</sup> J. Derrida, *La pena de muerte*, op. cit., p. 21.

nota, el condenado a muerte que dignifica al otro a diferencia del que se mata en un crimen, tiene derecho al honor y la *sepultura*.

Asimismo,

La consideración del plano práctico-cultural de los Derechos Humanos es de una gran utilidad para analizar cómo estos podrían funcionar en la vida cotidiana y, en consecuencia, para poner en evidencia la escasa reflexión que desde este punto de vista existe respecto de las prácticas relacionadas con el cuerpo muerto. [...] un número importante de responsabilidades existentes en relación con las personas muertas y se señalan qué prácticas atentan contra el respeto de los derechos a la identidad, la propiedad y la integridad. El tratamiento que reciben los cuerpos de las personas muertas (prácticas que ocurren en los cementerios, la exposición pública de aspectos de la vida privada *postmortem*, la apropiación o administración fraudulenta de propiedades de las y los difuntos, etc.) viola, muchas veces, la dignidad de la persona.<sup>295</sup>

Los conflictos de violencia en masa y ante la anchura del concepto de la violencia como la disposición de ser-matable, abre un plano intersubjetivo del acto de dar muerte y reconocer a los muertos,<sup>296</sup> asimismo permite cuestionar ¿qué esperar de la filosofía ante tantos muertos? ¿Qué ajustes metodológicos asumir ante la violencia masiva?

La noción de la violencia *postmortem* sobre los cadáveres, desde la filosofía contemporánea y las ciencias sociales, está inmerso dentro de un análisis denominado por Byung-Chul Han como “giro tanatológico”<sup>297</sup> y en las ciencias sociales por Jean-Marc Dreyfus como “giro forense”,<sup>298</sup> ambos movimientos conceptuales proponen hablar de un cambio de perspectiva sobre la muerte, de no pensar a los muertos como objetos o como muertos en solitario, se oponen a la muerte solitaria o muerte individualizada, aquella que es inefable, la muerte se expone en el cadáver del otro. Por lo tanto, la muerte no es un

---

<sup>295</sup> María Perosino, *Umbral: praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, op. cit., p. 121.

<sup>296</sup> *Idem*.

<sup>297</sup> Cf. Byung-Chul Han, *Muerte y alteridad*, op. cit., p. 22 y ss.

<sup>298</sup> Cf. E. Anstett y Jean-Marc Dreyfus (eds.), *Human Remains and Mass Violence: Mass Violence, Genocide and the Forensic Turn*, op. cit., pp. 4 y ss.

fenómeno aislado, la muerte es un acontecimiento expuesto a los otros por la propia expresión ontológica del cuerpo:<sup>299</sup> una presencia para los otros.<sup>300</sup>

Seguir en el camino del ajuste metodológico, en un nivel conceptual sobre el significado de la muerte violenta, replantea el lugar de los cadáveres en la comunidad, porque:

La temporalidad de la búsqueda y la identificación de los cadáveres, y no sólo su carácter globalizado, es, pues, un elemento importante en el análisis de estos fenómenos. En algunos países, la búsqueda de los cuerpos comenzó inmediatamente después de las masacres, como en Polonia en 1945, donde los sobrevivientes judíos trataron de dar a las víctimas de las marchas de la muerte un entierro digno.<sup>301</sup>

Este giro permeó el contexto contemporáneo y transformó las formas de referir a la muerte y a los cadáveres producidos por la violencia contemporánea, por lo cual es importante aclarar cómo se dan las bases de estos cambios conceptuales para que sean posibles. La muerte no permanece aislada del mundo, cuando cada día emergen nuevas formas de morir es funcional considerar el fenómeno social de la muerte, porque preguntarse por la muerte en la actualidad en México, provoca modificaciones conceptuales para considerar el protagonismo de los muertos.<sup>302</sup>

Asimismo, se abre un horizonte para considerar al otro, en su propio tiempo y espacio, ninguna muerte está por encima de los otros porque cobra sentido la afirmación de Max Scheler: “la idea de la muerte es uno de los elementos *constitutivos* no solo de

---

<sup>299</sup> Véase E. Nicol, *Metafísica de la expresión*. Ciudad de México, FCE, 1971, p. 15-23.

<sup>300</sup> Cf. Buyng-Chul Han, *Muerte y alteridad*, *op. cit.*, p. 22 y ss.

<sup>301</sup> Véase en Sévane Garibian, Élisabeth Anstett y Jean-Marc Dreyfus, *Restos humanos e identificación*, *op. cit.*, 2017, p. 13 y ss.

<sup>302</sup> El arte de bien morir “era, en el fondo, un sentido nuevo del tiempo, del valor del cuerpo como organismo viviente. Se remite a un ideal de vida activa que ya no tenía su centro de gravedad fuera de la vida terrestre.”. Ya no expresa sólo, como antaño, el impulso hacia una existencia ultraterrestre, sino una vinculación cada vez más exclusiva a una vida solamente humana”. Estos pasajes históricos son transformaciones en la forma de referir al morir. Véase en Philippe Ariès, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1983, p. 115.

nuestra conciencia, sino de toda conciencia vital”,<sup>303</sup> pero el morir humano y la forma de experimentar la muerte tiene una historia y un círculo social singular, dando el sentido que otorga el espacio del cadáver dentro de la comunidad.

Ahora bien, Dreyfus sobre la cantidad de muertos producida en últimos años,<sup>304</sup> afirma: “la observación –que impacta a cualquiera que simplemente lea las noticias– de que la última década del siglo xx y los primeros años del siglo xxi fueron testigos de un tremendo resurgimiento de cadáveres producidos por la violencia extrema, decenas de cadáveres y, a veces, cientos de miles en muchos países”,<sup>305</sup> provocó una transformación en las humanidades y ciencias sociales para referir a los cadáveres desde su ámbito interpersonal, porque los niveles de producción de violencia masiva sobre todo en países los cuales sufrieron procesos de colonización advierten la relevancia del tema de la muerte dentro de las ciencias sociales,<sup>306</sup> considerando la extrema violencia del siglo xx,

nos plantean preguntas acerca de la aparición de un “giro forense”, en palabras del historiador Robert Jan van Pelt en la Conferencia de París en septiembre de 2012. En primer lugar, este giro forense puede ser caracterizado por la llegada de los patólogos y antropólogos forenses al escenario de la violencia masiva y del genocidio como decisivos agentes de prácticas en la búsqueda de cuerpos, cuyas dimensiones políticas, sociales y diplomáticas se manifiestan inmediatamente.<sup>307</sup>

De esta forma, la categoría de *muerte* desde la perspectiva de los cadáveres implica mirar el finar o fenecer de los otros y lo otro desde una alteración de la violencia sobre el círculo social y familiar de los muertos.<sup>308</sup> Cuando los humanos cesan,<sup>309</sup> no solo le adviene la

---

<sup>303</sup> Scheler citado en Bernard N. Schumacher, *Muerte y mortalidad*, op. cit., p. 106. Consulte también en Max Scheler, *Muerte y supervivencia*, Madrid, Encuentro, 2001, p. 35 y ss.

<sup>304</sup> Cf. Edward Hobsbawm, *Guerra y paz en el siglo xxi*, Barcelona, Crítica, 2006, pp. 23 y 29-30.

<sup>305</sup> Sévane Garibian, Élisabeth Anstett y Jean-Marc Dreyfus, *Restos humanos e identificación*, op. cit., 2017, p.10.

<sup>306</sup> Cf. E. Anstett y Jean-Marc Dreyfus (eds.), (2017), *Human Remains and Mass Violence: Methodological Approaches*, op. cit., pp. 17 y ss.

<sup>307</sup> Sévane Garibian, Élisabeth Anstett y Jean-Marc Dreyfus, *Restos humanos e identificación*, op. cit., pág.13.

<sup>308</sup> Cf. J. Ferrater, Mora, *El ser y la muerte: bosquejo de filosofía integracionista*, Madrid, Aguilar, 1962, pp. 12 y ss.

<sup>309</sup> Véase. *Ibid.*, p. 14.

muerte biológica, la muerte violenta atrofia su ser en el mundo; en este caso lo humano no solo fina, deja memoria y recuerdos en su círculo social. La muerte humana, en suma, no es un simple finar, puesto que se muere y morir es aquí un fenómeno interpersonal que resulta inasequible a quién meramente fina.<sup>310</sup>

A pesar de plantear la relación entre la muerte, la violencia y el *cadáver*, la diferencia entre el finar de las cosas y el morir violento se extiende en la forma de tratar al cadáver y otorgar su lugar en el mundo. Pero en la actualidad las nuevas formas violentas, emergentes, son prácticas mortíferas que abarcan desde el ensañamiento hasta el ocultamiento del cadáver, actos que –como se ha visualizado anteriormente– deshumanizan al otro victimado. Con todo, debemos mantener la atención, dado que *ninguna otra especie puede dar muerte en masa a un colectivo y ocultar los cadáveres*,<sup>311</sup> no hay especie que calcule o piense en utilizar la fuerza para matar a otros y economizar el proceso de la muerte violenta.<sup>312</sup>

Por añadidura, y retomando la interrogante de los alcances de la filosofía frente a la violencia que se cuestionó líneas anteriores, hay un ajuste teórico e histórico en la filosofía, así, Byung-Chul Han tematiza en *Muerte y Alteridad* la oposición hecha de Levinas al discurso de Heidegger, según el cual, la muerte auténtica es *mi muerte*, así, uno de los momentos estructurales de la muerte es su “falta de referencialidad”.<sup>313</sup> Ante la muerte fracasa todo coexistir con otros para Heidegger.<sup>314</sup> Por el contrario, “según la ética de la muerte de Levinas, la muerte establece la auténtica referencia al otro. Según eso, la característica fundamental de la muerte sería la referencialidad”.<sup>315</sup> En ese sentido,

el intento de pensar la muerte desde el otro o desde los demás supone sin duda un decisivo *giro tanatológico*. La muerte es el otro. La muerte impera a ser para el otro. Así, Levinas declara la muerte del otro “la primera

---

<sup>310</sup> *Idem*.

<sup>311</sup> Jacques Derrida, *Dar la Muerte*, *op. cit.*, pp. 29 y ss.

<sup>312</sup> Wolfgang Sofsky, *Tratado sobre violencia*, *op. cit.*, pp. 83 y ss.

<sup>313</sup> Cf. Byung-Chul Han, *Muerte y alteridad*, *op. cit.*, p. 22-23.

<sup>314</sup> Véase. § 47. La posibilidad de experimentar la muerte de los otros y de aprehender al *Dasein* entero en Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, *op. cit.*, 1997.

<sup>315</sup> Cf. Emmanuel Levinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 27 y ss.

muerte”. Según Levinas, la “muerte mía” de la que habla Heidegger y que corre pareja con el yo enfático conduce al fracaso humano. El énfasis del yo es reemplazado por un ser para el otro, que sin embargo se presenta igual de enfáticamente.<sup>316</sup>

En ese sentido la mirada tanatológica sobre la administración de dar muerte no se reduce, por ello, únicamente a la materialización de quitar la vida (entendida esta en sus funciones biológicas), antes bien, se extiende a la valoración afectiva de cómo comprendemos nuestras relaciones entre los vivos con los muertos, en contextos extremos de conflictos de alta intensidad, como el que protagoniza México actualmente. Se trata, en todo caso, de hacer una profunda reflexión de lo que implican los cadáveres de los otros, porque la comunidad se compone de seres mortales,<sup>317</sup> política y socialmente, esta perspectiva cuestiona las formas tradicionales de referir a la muerte de los otros. Conducir nuestra atención, desde la filosofía forense, a los cadáveres, como parte constitutiva de lo humano desde el giro forense o giro tanatológico, da cuenta de la evidencia mortal del espacio de los muertos, materia que dota de sentido a la comunidad,<sup>318</sup> para esclarecer la muerte violenta como el ejercicio de la privación de la existencia y la suspensión de la evidencia mortal de que un día moriremos.<sup>319</sup>

Así, se hace hincapié en los cambios y perspectivas del proceso mortífero, el cual transforma las formas de experimentar la muerte en una época tan particular como lo es la violencia de los últimos años;<sup>320</sup> por ello es vital importancia pensar el *giro forense* en nuevas formas de interpretar y dar cuenta de la experiencia de la muerte violenta hoy día.

---

<sup>316</sup> Cf. Buyng-Chul Han, *Muerte y alteridad*, op. cit., p.22-23.

<sup>317</sup> Jean-Luc Nancy, *La comunidad desobrada*, op. cit., p. 33.

<sup>318</sup> *Idem.*

<sup>319</sup> *Idem.*

<sup>320</sup> Los acontecimientos de violencia desmesurada ocurridos sincrónicamente en América Latina, Oriente Medio y África, se ejecutan desde el uso intencional de la fuerza, del poder físico para causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones, que se traducen en términos de cifras en aproximadamente 11 millones de exterminados tan solo durante la Segunda Guerra Mundial y una cantidad total de 187 millones de personas asesinadas durante todo el siglo xx. Véase en Edward Hobsbawm, *Guerra y paz en el siglo xxi*, Barcelona, Crítica, 2006, pp. 35 y ss.

## § 11. Necroescena mexicana

América Latina se encuentran en el vórtice de la violencia contemporánea puesto que uno de cada tres delitos, a nivel mundial,<sup>321</sup> se comenten en la región; al resguardo de la impunidad creciente,<sup>322</sup> la corrupción de las autoridades y el desbordamiento de los agentes de violencia (estatales, paraestatales y civiles ilegalmente armados).<sup>323</sup> La región incrementa, así, sus cifras con el tráfico de armas, el fortalecimiento de la delincuencia organizada, la desestabilización política, la explotación desahogada de sus recursos naturales y la movilidad humana (con carácter de forzada, intra y extra regionalmente).<sup>324</sup>

De esta manera, violencia, delincuencia organizada y subdesarrollo marcan la pauta de lo que antes se pensaba una situación crítica y, poco a poco, se avizora hoy como la consolidación de conflictos por el tránsito y capitalización de los más diversos recursos tangibles e intangibles.

En tal contexto regional, los habitantes de México (con sus altas tasas de homicidio, 27 por cada 100 mil habitantes),<sup>325</sup> se encuentran en una situación de emergencia humanitaria –como también lo están Haití, Jamaica, Venezuela y Honduras, entre otros países– bajo el signo de la violencia y el daño que, en poco más de 15 años de conflicto de alta intensidad, incrementó el número de homicidios, intensificó la cualidad de crueldad aplicada a una diversidad creciente de víctimas, así como su extensión espacial por el territorio mexicano.<sup>326</sup>

---

<sup>321</sup> P. Asmann, y K. Jones, *Balance de InSight Crime de los homicidios en 2020, 2021* recuperado de <https://es.insightcrime.org/noticias/analisis/balance-insight-crime-homicidios-2020/>

<sup>322</sup> J. A. Le Clercq, A. Cháidez, G. Rodríguez, *Midiendo la impunidad en América Latina: retos conceptuales y metodológicos. Íconos - Revista de Ciencias Sociales*, 55, 69, 2016 pp. 69-91, <https://doi.org/10.17141/iconos.55.2016.1934>

<sup>323</sup> HIIK, *Conflict Barometer 2020. Heidelberg: Heidelberg Institute for International Conflict Research*, 2021, pp. 112-133, recuperado de <https://hiik.de/conflict-barometer/current-version/?lang=en>

<sup>324</sup> IOM, *Informe sobre las migraciones en el mundo 2020*, Organización Mundial para las Migraciones, 1, 2020, pp. 101 y 113, recuperado de <https://publications.iom.int/books/informe-sobre-las-migraciones-en-el-mundo-2020>

<sup>325</sup> P. Asmann, y K. Jones, *Balance de InSight Crime de los homicidios en 2020, op. cit.*

<sup>326</sup> La intensidad de los conflictos en zonas de México y la cantidad de homicidios dolosos son resultado de la violencia generada en aras del control de territorio, pues destaca el hecho de que ésta no es una violencia motivada por ideologías políticas o religiosas, sino por la disputa de fuentes, redes y rutas de capitalización económico-política. Hay un incremento sin precedentes en la cantidad, pero esto es acompañado, además, por la extensión de ese incremento: en 2020 la tasa de homicidios dolosos se incrementó en 26 de las 32

Conflicto, o mejor dicho, constelación de conflictos fratricidas que se despliegan de manera inédita, en secuencias miméticas de mutaciones, combinaciones y fragmentaciones, muchas veces aleatorias e inesperadas; cuya fisonomía se comienza a perfilar en un proceso de *violencia eliminacionista* como práctica social.<sup>327</sup> Todo ello a partir de las formas de legitimación espectacularmente política y la normalización social de quienes viven en un ambiente criminógeno.<sup>328</sup> Esto da como horizonte de reflexión una variada victimogénesis que altera los vínculos, no solamente entre los grupos victimizados –muertos o sobrevivientes, víctimas directas o indirectas–; sino también en los mismos victimarios y testigos, que ven modificadas sus relaciones, a partir de la emergencia de dicho eliminacionismo, a partir de estos procesos, se construye

una masa indistinta de moribundos y muertos, indeterminada porque sus identidades estaban aunadas bajo un estereotipo común. La muerte masiva así operaba la desapropiación del nombre y ocluía las historias singulares aun cuando estos muertos pertenecieron a la misma comunidad [...]. La administración de la muerte de aquellos desaparecidos implicó una transferencia *postmortem*. Es decir, fueron tratados en su muerte de la misma manera como fueron tratados en vida. En la muerte no se redimió a las víctimas, sino que su cuerpo, material de su identidad, fue ocultado y negado. Estas víctimas fueron vulneradas mediante acciones violentas sobre sus cuerpos muertos.<sup>329</sup>

---

entidades del país. 80% de los homicidios dolosos son ejecuciones de la delincuencia organizada. Véase en S. Roel, *Semáforo delictivo nacional 2020, 2021*, recuperado de <https://semaforo.mx/articulo/semaforo-delictivo-nacional-diciembre-2020> De un estudio de 238 municipios en México, que tenían 100 mil o más habitantes en 2019, con lo cual constituían 66.30% de la población del país, tuvieron lugar también 83.25% de los seis delitos intencionales de alto impacto (homicidio doloso, secuestro, accidente, lesiones dolosas, robo con violencia y extorsión). Específicamente en estos municipios ocurrieron 72.43% de los homicidios dolosos en el país; 65.20% de los secuestros; 76.55% de las amenazas; 77.86% de las lesiones dolosas; 88.03% de los robos con violencia y 79.89% de las extorsiones. Véase en SPJ, *La violencia en los municipios de México 2019, 2020*, recuperado de <http://www.seguridadjusticiaypaz.org.mx/sala-de-prensa/1588-la-violencia-en-los-municipios-de-mexico> (SPJ: 2020).

<sup>327</sup> D. Feierstein, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, FCE, 14 y ss.

<sup>328</sup> E. Simpson, *Social Norms and Aberrations: Violence and Some Related Social Facts*, Ethics, vol. 81, no. 1, 1970, pp. 22-35.

<sup>329</sup> Maria Perosino, *Umbral, op. cit.*, p. 207, p.163.

En México se retorna a la reflexión sobre la gran cifra de muertes violentas, desplegadas en un proceso de muerte y desaparición innegable,<sup>330</sup> y el incremento de buscadores de desaparecidos, quienes rasguñan el suelo mexicano para localizar a sus familiares, sitúa el enfoque desde las víctimas, la víctima pensada en un marco de legalidad estricto, tal como asumir las tareas de una cultura que valore el vivir y los modos de vida como un eje para la no-violencia;<sup>331</sup> es decir, no se trata de un eventos violentos aislados, antes bien, su consideración debe darse por sus relaciones con otros eventos de violencia que integran esa espiral de dolor y sufrimiento. Así, permite esclarecer la esfera de lo clandestino y la zona gris en la cual se ha puesto a las víctimas directas e indirectas en esos espacios de terror. El reto, uno de ellos además de desnormalizar la atrocidad, es no invisibilizar los testimonios reducidos a cifras numéricas.<sup>332</sup>

Todas estas experiencias de la violencia se dan de cara a un Estado mexicano que – cuando no es agente directo de violencia a la población– es un ente “adelgazado” en sus capacidades de acción e institución,<sup>333</sup> para lo cual ha tenido que implementar tecnologías del afecto para la administración de la memoria y el miedo, a través de la espectacularización de la violencia y la criminalización de las víctimas.<sup>334</sup>

Entre toda esta necroescena mexicana, convocada bajo los más diversos neologismos como *narcoviencia*, *necropolítica*, *capitalismo gore*, *horrorismo* y más, resalta para la discusión de hoy cuáles categorías y conceptos harán posible cuestionar una realidad poliédrica y convulsa en su violencia. ¿Con qué criterios se cuenta o cuales se pueden crear para llevar a cabo la crítica de la política, justicia e historia, en un país con más

---

<sup>330</sup> S. Anaya, *Plataforma ciudadana de fosas: un registro público de las más de 2 mil fosas clandestinas localizadas en México*, recuperado 28 de octubre de 2021, recuperado de <https://www.zonadocs.mx/2021/09/14/plataforma-ciudadana-de-fosas-un-registro-publico-de-las-mas-de-2-mil-fosas-clandestinas-localizadas-en-mexico/>

<sup>331</sup> J. Butler, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Ciudad de México, Paidós, 2010, pp. 228-252.

<sup>332</sup> Véase en Ó. Moisés Romero, *Las fosas clandestinas en México: criterios para pensar la muerte violenta contemporánea*, Graffylia, 4, 7, pp. 36-46, 2019, recuperado de <http://rd.buap.mx/ojs-dm/index.php/graffylia/article/view/431>

<sup>333</sup> L. Villoro, *De la libertad a la comunidad*, Madrid, FCE, 2001, p. 19.

<sup>334</sup> P. Ovalle, A. Díaz, *Memoria prematura. Una década de la guerra en México y la conmemoración de sus víctimas*, Ciudad de México, Fundación Heinrich Boll, 2019, pp. 29-57.

de dos mil fosas clandestinas? ¿Cómo pensar la relación de los vivos con los muertos, y de quienes sobreviven en este proceso con los muertos, así como con los que aún no han nacido?

Es funcional la distinción que brinda el *Informe mundial sobre la violencia y la salud* que la OMS nos sugiere,<sup>335</sup> en esta línea habría que considerar teóricamente la violencia desde tres ámbitos de ejecución: el autopersonal, el intrafamiliar y el público. El *autopersonal* indica aquellas acciones violentas que un individuo ejerce sobre sí mismo; el *intrafamiliar* se refiere a acciones de violencia en el núcleo social con personas que se conocen unas a otras; y la violencia en el *espacio común* señala los actos cometidos en el ámbito de relación de proximidad sociopolítica en el espacio público.

La violencia expuesta en el *espacio público* en esta *necroescena*, implica a la *muerte violenta* como una situación de atención política, social y cultural, atención a la normalización de la violencia que juega un papel decisivo, el tránsito de la violencia contemporánea como *ejecución de un tránsito de fuerza* deliberada en el sentido que trata de *controlar, organizar, jerarquizar y o usar disposiciones y posicionamientos de individuos en el espacio compartido*.<sup>336</sup> Así lo afirma Aguirre, cuando sostiene:

Esta intensificación y propagación de actos violentos, ejercidos y padecidos de uno (s) a otro (s), no nos exime y sí nos exige emprender la búsqueda de una comprensión de la violencia que deconstruya la supuesta relación invariable de causa-efecto; para que en su deconstrucción se neutralice y desactive el dispositivo que hace imposible pensar el acontecimiento del dolor y sus consecuencias simultáneas, en este espacio en donde nos hacemos espacio para existir, para exponer nuestra existencia.<sup>337</sup>

---

<sup>335</sup> Etienne G. Krug *et al.*, *Informe mundial sobre la violencia y la salud*, *op. cit.*...

<sup>336</sup> Véase en Joseph Cummins, *The World's Bloodiest History...*, *op. cit.*...

<sup>337</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, *op. cit.*, p. 45.

Por ello, tematizar una necroescena en México nos convoca a una realidad contemporánea que produce *víctimas invisibles*,<sup>338</sup> pero a la par –no paradójicamente sino complementariamente– la espectacularización de la violencia en la exposición de los cadáveres violentados –muchas de las veces en espacios marginados: basureros, vías públicas o ríos de aguas negras–,<sup>339</sup> consolidan el intento de eliminar la evidencia y testimonio material de la violencia.<sup>340</sup>

La violencia generada y que permea en todos los estratos de la sociedad mexicana, es en sí una exposición espectacular de la violencia, porque no se trata en absoluto de bandos de ideales políticos, se trata de mostrar quién controla el poder de dar la *muerte*,<sup>341</sup> pues aquel que controla esta capacidad fuera de la ley, tiene la oportunidad de administrar la vida. Precisamente porque *el miedo* juega el papel fundamental para lograr visualizar el empoderamiento que tiene el sicario y el delincuente, los cuales exponen la espectacularización de la violencia.<sup>342</sup> Así,

En este territorio de encuentro y roce, lo que sabemos ahora es que en México la intensidad e impersonalidad de la violencia, las cotas de crueldad que operan en los actos de violencia por el territorio, por el control o la ganancia, hacen insostenible cualquier discurso que justifique o glorifique las acciones en aras de la comunidad. Estamos ante una historia sin gloria, ante una acción que no coopera, que no genera nada, sino que devasta: no hay aquí violencias emancipadoras ni fundantes de

---

<sup>338</sup> Leticia Ramírez de Alba, Revista Proceso, número 1857, 2 de julio de 2012, disponible en: <<http://www.proceso.com.mx/?p=309572>>. Ver SIRENPED (Sistema del Registro Nacional de Personas Extraviadas o Desaparecidas) cifras 26mil 121 desaparecidos. En el año anterior 2014, las cifras de Enero-Junio es de 16 mil personas desaparecidas, véase en Alberto Morales, El Universal, disponible en: <<http://www.eluniversal.com.mx/nacion-mexico/2014/segob-precisa-cifra-de-desaparecidos-ascienden-a-16-mil-1017375.html>>, 16 de junio del 2014.

<sup>339</sup> *Idem*.

<sup>340</sup> Cf. Jean-Luc Nancy, *El sentido del mundo*, *op. cit.*, pp. 111-120.

<sup>341</sup> En la soberanía clásica de los siglos XVI y XVII afirma el autor: Solo se puede ejercer (el poder de dar muerte) en la medida que la vida del soberano está puesta en cuestión (...) así entendido el derecho de la vida o muerte ya no es privilegio absoluto: está condicionado por la defensa del soberano y su propia supervivencia (...) desde la genealogía de Foucault, *el derecho de muerte tendió a desplazarse y a apoyarse en un poder que administra la vida*. Véase en Armando Villegas Contreras *et al.*, *Apropiaciones Contemporáneas de la filosofía Antigua*, México, Afínita, 2014, pp. 282 y ss.

<sup>342</sup> *Idem*.

poder; hay la diseminación violenta, contagiosa, aleatoria que hace mella en el cuerpo, en la vida.<sup>343</sup>

Los eventos violentos aumentan –en este preciso momento– en cantidad y cualidad la cifras de muertos, el uso instrumental de la muerte violenta, hace dar origen a la reflexión de una exigencia de justicia u otras formas políticas y nuevas maneras de asociación frente al sufrimiento y *espacio doliente* que es innegablemente hoy México,<sup>344</sup> al orientar el análisis sobre la muerte infligida de manera colectiva, que se contabilizan restos humanos sin identificar, esparcidos por todo el territorio,<sup>345</sup> se comprende la necroescena mexicana adonde los protagonistas son los cadáveres violentados, en la alteración de su integridad y la pérdida de su dignidad,<sup>346</sup> que se postra en la negación de una sepultura digna.

## 12. § Sepultura

Por principio, la sepultura humana se ubica en una relación que está más allá del evento de la muerte, finitud o cesación del operar orgánico del cuerpo,<sup>347</sup> puesto que se trata de una construcción social y comunitaria, la muerte humana deja huellas en el espacio habitado. Los primeros asentamientos humanos hablan de una mutación en la consideración del vínculo de los vivos con sus muertos, reflejado en las sepulturas o enterramientos humanos. Mutación cultural no en el hecho del morir, sino el *cómo* se produjo una estructura material para el cuidado del cadáver “que debió instaurar lentamente entre quienes formaban el género de nuestros antepasados”.<sup>348</sup> Asimismo, la referencialidad de los muertos con los vivos se materializa en las sepulturas, rastro físico que espacializa la memoria de los muertos en el mundo.<sup>349</sup>

---

<sup>343</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, op. cit., pp.73-74.

<sup>344</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, op. cit., p. 89.

<sup>345</sup> *Idem*.

<sup>346</sup> Cf. Arturo Aguirre, *Kaleidofonía*, op. cit., p. 17-19. (El subrayado es nuestro).

<sup>347</sup> J. Ferrater Mora, *El sentido de la muerte*, Buenos Aires, Sudamericana, 1947, pp. 183-279.

<sup>348</sup> M. Llorente, *La ciudad: Huellas en el espacio habitado*, Barcelona, Acantilado, 2015, p. 22.

<sup>349</sup> *Ibid.*, p. 23.

¿Qué es la sepultura humana? se trata de una excavación que contiene uno o más cadáveres.<sup>350</sup> Sin embargo, aquí debemos esclarecer que el enterramiento de los cadáveres supuso una revolución en el espacio humano. La construcción de un espacio específico, un hueco, oquedad, concavidad, incisión y una estancia en donde los cuerpos fueron depositados como rastro de la memoria.<sup>351</sup> Sepultura como oclusión del cuerpo muerto en la tierra o la piedra, pero también relación íntima de la memoria espacial y la vinculación afectiva en el duelo, simbolizada mediante inscripciones, ofrendas funerarias y otros detalles simbólicos.<sup>352</sup>

La alteración del espacio producido por un enterramiento deliberado representó, de este modo, la incisión vertical, subterránea, del espacio frente a la horizontalidad del paisaje. Una infraestructura espacial que no solo requirió de esfuerzos colectivos y voluntarios para el enterramiento, sino, además, el esfuerzo de su mantenimiento, es decir, una sepultura en este contexto no solo se produce, sino que también se cuida y se protege.

En este tenor parece importante volver a los primeros asombros de estas estructuras espaciales de la fosa que son antecedente del túmulo, el corredor, el sarcófago, la cripta; pues en todas ellas se hace patente la capacidad tanto técnica como simbólica de los vivos para humanizar el espacio de muerte: nutriendo una relación espacial-afectiva entre el vivir y el morir, entre el poblar y el conmemorar.<sup>353</sup>

Se piensa la sepultura humana como *espacio construido* —es decir: aquello que se compone, que se crea en compañía con otros—, puesto que debe ser pensado desde el término mismo de *con-struere* en tanto que no puede hacerse por un individuo solitario o aislado, dado que “el espacio es la esfera de la posibilidad de existencia de la multiplicidad. Por extensión, el espacio como dimensión es necesario para que exista la diferencia”.<sup>354</sup>

En contraste, con la emergencia de tanta violencia colectiva y sus mecanismos de eliminación de los cuerpos victimados hace cuestionar ¿qué se entiende por fosa común en la actualidad? porque son esos espacios donde se deposita una cantidad desbordada de

---

<sup>350</sup> J. Guilaine, J. y J. Zammit, *El camino de la Guerra. La violencia en la prehistoria*, Barcelona, Ariel, pp. 61y ss.

<sup>351</sup> M. Llorente, *La ciudad: huellas en el espacio habitado*, op. cit., pp. 65-67.

<sup>352</sup> *Idem.*

<sup>353</sup> *Idem.*

<sup>354</sup> D. Massey, *Un sentido global de lugar*, Barcelona, Icaria, 2012, p. 161.

cadáveres en la actualidad; la Organización Mundial de la Salud al respecto, entiende que es una excavación que contiene un número múltiple de cadáveres,<sup>355</sup> a partir de tres; sin embargo, como se ha afirmado con Guilaine y Zammit, la fosa refiere a la forma más simple de la sepultura de la cual existen vestigios inmemoriales.<sup>356</sup> En consecuencia, nos permite comprender que la sepultura humana —como estructura del enterramiento— implicó una revolución en el espacio humano: fue la creación colectiva del espacio específico para crear una estancia en donde los cuerpos fueron depositados. Dichos enterramientos fueron las más de las veces realizados comunitariamente, como una evidencia de la memoria de la comunidad de los vivos.<sup>357</sup> Las sepulturas colectivas fueron estructuras de enterramiento para los cuerpos muertos, protegidos bajo la tierra o con piedras, pero también relación íntima de la memoria espacial y la vinculación afectiva en el duelo, simbolizada mediante inscripciones, ofrendas funerarias y otros detalles simbólicos.

Por lo tanto, cobra sentido que a lo largo del tiempo se construyeran comunidades bajo el trato de los cadáveres, al pensar en la acción comunitaria de realizar la cavidad de una sepultura en el mundo, se piensa en las huellas dejadas en el entorno natural, en el espacio abierto o en la cueva; la instalación más o menos temporal de una estructura artificial. Esto implica reconceptualizar incluso los hitos territoriales que anuncian nuestras comunidades pasadas, presentes y venideras cimentadas en una memoria de los cadáveres.<sup>358</sup>

---

<sup>355</sup> La Organización de las Naciones Unidas define una fosa común como una localización donde hay tres o más víctimas de una ejecución arbitraria, sumaria o extra-judicial, que no han muerto en combate o en confrontaciones armadas, son enterradas, el concepto es usado regularmente en violencia de Estado, y se encuentran regulados en cementerios municipales, Véase en Organización de las Naciones Unidas, *Manual on The Effective Prevention and Investigation of Extra-Legal, Arbitrary and Summary Executions*, New York, United Nations, 1991. Para A. K. Mant define una fosa común como conteniendo dos o más cuerpos que están en contacto unos con otros. Para Hunter son aquellos entierros múltiples consistentes de una fosa única conteniendo los restos de dos o más individuos. A.K. Mant, Knowledge Acquired from Post-war Exhumations, en *Boddington, A., Garland, A.N.; Janaway, R.C. (eds) Death Decay and reconstruction: Approaches to archeology and forensic science*. Londres, Manchester University Press, 1987, pp. 65-90. J. Hunter, *et. al., Studies in crime: An Introduction to Forensic Archeology*, Londres, Routledge, 1996, pp 40-57.

<sup>356</sup> J. Guilaine, J. y J. Zammit, *El camino de la Guerra. La violencia en la prehistoria*, op. cit., pp. 61-100.

<sup>357</sup> *Ibid.*, pp. 65-67.

<sup>358</sup> M. Llorente, *La ciudad: huellas en el espacio habitado*, op. cit., pp. 65 y ss.

## § 13. Fosa clandestina.

### Paradigma filosófico de la muerte violenta

El paradigma que sintetiza toda la problemática de la muerte violenta es la *fosa clandestina*, los recursos epistémicos del *giro forense*, la *filosofía forense* y el *testimonio*, apuntan a tematizar la fosa clandestina como un paradigma de interrupción y privación de la existencia.

¿Qué es un paradigma? Un *paradigma* es “un caso singular que se aísla del contexto del que forma parte solo en la medida en que, exhibiendo su propia singularidad, vuelve inteligible un nuevo conjunto, cuya homogeneidad él mismo debe constituir.”<sup>359</sup> El paradigma de las fosas clandestinas en México es inédito, su singularidad remite a diversos enunciados y prácticas discursivas de diversos contextos violentos para su comprensión.<sup>360</sup> El paradigma de la fosa clandestina es exhibido “para mostrar el canon de aquel uso, que no es posible exhibir de otro modo,”<sup>361</sup> su atrocidad violenta que pone en juego la existencia colectiva.

El empuje de las ciencias sociales y las humanidades en estos últimos años sobre la violencia en México dan cuenta del informe de fosas clandestinas de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México en 2016,<sup>362</sup> este estudio pionero logró conceptualizar el concepto de fosa clandestina con más claridad y fue retomado años después por la Secretaría de Gobernación. En ese informe se define a la *fosa clandestina* como un “lugar

---

<sup>359</sup> Giorgio Agamben, *Signatura Rerum*, Barcelona, Anagrama, 2010, pp. 13 y ss.

<sup>360</sup> No hay una referencia de la *fosa clandestina* o *fosa común*, se habla de la sepultura o destrucción del cuerpo pero no aclara la legalidad de la fosa. Véase *capítulo único: violación de las leyes sobre inhumaciones y exhumaciones* Artículo 280.- Se impondrá prisión de tres días a dos años o de 30 a 90 días multa: I.- Al que oculte, destruya o sepulte un cadáver o un feto humano, sin la orden de la autoridad que deba darla o sin los requisitos que exijan los Códigos Civil y Sanitario o leyes especiales; II.- Al que oculte, destruya, o sin la licencia correspondiente sepulte el cadáver de una persona, siempre que la muerte haya sido a consecuencia de golpes, heridas u otras lesiones, si el reo sabía esa circunstancia (...) III.- Al que exhume un cadáver sin los requisitos legales o con violación de derechos. Artículo 281.- Se impondrá de uno a cinco años de prisión: I.- Al que viole un túmulo, un sepulcro, una sepultura o féretro. En *Código Penal Federal*, Nuevo Código Publicado en el Diario Oficial de la Federación el 14 de agosto de 1931, disponible en: <[http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/9\\_120315.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/9_120315.pdf)>

<sup>361</sup> *Idem*.

<sup>362</sup> Universidad Iberoamericana Ciudad de México, C. M, *Violencia y terror: Hallazgos sobre fosas clandestinas en México*, México, IBERO-CMDPH, 2016, pp. 15 y ss.

en el cual se inhumaron cuerpos o restos humanos, sin seña alguna que denote su existencia, sin el conocimiento de las autoridades o con el propósito de ocultar el paradero de una o más personas”.<sup>363</sup>

La cavidad térrea ilegal o paralegal, o sea la fosa clandestina, en su realidad material y discursiva, es producción de lugar y disposición para ocultar cuerpos en donde prima el espacio de vulneración, suspensión, e incluso negación, no solo jurídica o política; antes que todo, la vulneración a la condición corpoespacial de la existencia de las víctimas depositadas en la fosa clandestina.

Esto toma distancia con las sepulturas y fosas comunes en el ámbito legal o de las violencias de Estado.<sup>364</sup> El rasgo clandestino de la fosa es la espacialidad ilegal de la violencia donde: un lugar no autorizado legítimamente por la autoridad o la comunidad para depositar cuerpos. La geografía vital de México se ha transformado, con tanta fosa clandestina, en espacios ilegales, lugar de prácticas mortíferas variadas y distintas dependiendo la localidad.<sup>365</sup> También impulsadas por el discurso de lo clandestino tanto de las industrias culturales y las capacidades rebasadas de las instituciones gubernamentales.

La interrupción y privación pone de manera frontal la evidencia antropoespacial de las fosas clandestinas como un espacio de violencia extrema. Desde prácticas eliminacionistas se entiende la posibilidad y la reconfiguración de las relaciones civiles de los vivos dentro de un horizonte de muerte colectiva intencional.

Asimismo, vinculados con los sitios de enterramiento, que los seres humanos generaron en las culturas y a lo largo de milenios, como construcción de espacialidades en la memoria y cuidado de los muertos. Los enterramientos son espacialidades que vinculan con los antepasados, por cuanto estructuras de referencia humana, son formas de la

---

<sup>363</sup> Secretaría de Gobernación, “Reporte: Fosas clandestinas diciembre 2018 - 13 de mayo 2019”, México, SEGOB, 2019. Disponible en: <[http://www.alejandrocinas.mx/wpcontent/uploads/2019/05/Fosas\\_13mayo19-ok.pdf](http://www.alejandrocinas.mx/wpcontent/uploads/2019/05/Fosas_13mayo19-ok.pdf)>.

<sup>364</sup> Véase en Organización de las Naciones Unidas, *Manual on The Effective Prevention and Investigation of Extra-Legal, Arbitrary and Summary Executions*, New York, United Nations, 1991. Knowledge Acquired from Post-war Exhumations, en *Boddington, A., Garland, A.N.; Janaway, R.C. (eds) Death Decay and reconstruction: Approaches to Archeology and Forensic Science*. Londres, Manchester University Press, 1987, pp. 65-90. J. Hunter, *et. al., Studies in crime: An Introduction to forensic archeology*, Londres, Routledge, 1996, pp 40-57.

<sup>365</sup> Universidad Iberoamericana Ciudad de México, C. M., *Violencia y terror: Hallazgos sobre fosas clandestinas en México, México*, pp. 15 y ss.

correlación para habitar; espacios donde hay cuerpos, cuyas relaciones producen no únicamente el arriba, abajo, o los aquí, ahí y allá, sino también el *en* y *entre*, el *con* y *contra*, así como el dejar y rechazar tensiones y oposiciones producidas por prácticas espaciales.<sup>366</sup> Esta construcción, esta forma de hacer espacio es nuestra forma de haber, de tener y ocupar un lugar como realidades espaciales; por ello, el espacio no es, de tal manera, una cosa terminada por otros, existe en relaciones que pueden continuarse, no hacerse o modificarse por un instante, *nosotros*; heterogéneo y dinámico que hace del espacio algo común como forma compartida de ser construido.

Espacio siempre dinámico y plural en el proceso de construirse, pues nunca está finalizado ni definitivamente cerrado para la intervención de los otros.<sup>367</sup> Abordar el espacio en términos de afecto y relación quiere decir que éste no es “ni `sujeto´ ni `objeto´, sino una realidad social, es decir, un conjunto de relaciones y de formas”.<sup>368</sup> Se trata de un espacio que “no coincide ni con el inventario de los objetos en el espacio [...] ni con las representaciones y discursos sobre el espacio”.<sup>369</sup>

Abierto a la intervención participada por las relaciones y referencialidades que implica, entonces, el espacio de cara a las violencias se ve alterado en su eje de la referencialidad;<sup>370</sup> puesto que es la capacidad antropoespacial la que edifica habitaciones, puentes, ciudades, etcétera.

En contraste, por tanto, ¿qué tipo de problema es la muerte violenta perpetrada hacia las víctimas de las fosas clandestinas, en el horizonte de conflictos de alta intensidad? ¿cómo formular la pregunta, desde la filosofía forense, que transita de la muerte a la eliminación como cualidad no de la finitud sino de la extensión del daño y enañamiento a los cuerpos victimados?

Bajo este horizonte, la fosa clandestina constituye un *paradigma* pertinente de reflexión sobre los espacios de violencia contemporáneos. Dado que como paradigma no

---

<sup>366</sup> H. Lefebvre, *La producción del espacio*, Madrid, Capitán Swing. 2013, p. 244.

<sup>367</sup> D. Massey, *Un sentido global de lugar*, Barcelona, Icaria, 2012, p. 161.

<sup>368</sup> H. Lefebvre, *La producción del espacio*, *op. cit.*, p. 170.

<sup>369</sup> *Ibid.*, p. 170

<sup>370</sup> M. Heidegger, *Construir Habitar Pensar, Filosofía, Ciencia y Técnica*, Santiago Chile: Ed. Universitaria, pp. 199-201.

se limita a un mero carácter ilustrativo, antes bien, establece una forma peculiar de conocimiento.<sup>371</sup> La fosa clandestina, por tanto, permite develar formas del eliminacionismo contemporáneo en México.

Atiéndase al hecho de que esta violencia se manifiesta en un acontecimiento antropoespacial, por cuanto las fosas clandestinas son estructuras creadas artificialmente, en las cuales se manipula técnicamente las referencias espaciales por la desfiguración, alteración, creación y ocultamiento para la reordenación o devastación de vínculos con el mundo; esto es, las relaciones espaciales que produce la existencia humana como cuerpo (que es y hace espacio), en nuestra ilación ontológica de espacios diferenciados: referencialidades y relaciones variables en extensión e intensidad con uno mismo, con los otros y con lo otro.<sup>372</sup>

Se asiste, con dichos espacios contemporáneos de violencia, a la difusión de procedimientos de denigración, exclusión, coerción, vulneración, exterminio y desconfiguración humana en dimensiones masivas de indefensión; esto es, prácticas espaciales recurrentes en su reiteración que extrapolan y mantienen el sello de los lugares de ejecución de violencias homicidas.<sup>373</sup> Las fosas clandestinas son, por ello, un acto de fuerza-daño agenciado por una acción colectiva y organizada en su ejecución, que busca alterar la cualidad espacial de la vivencia. Remite al hecho de que las fosas clandestinas no son producción de un individuo aislado, sino parte y secuencia de un esquema de desaparición ontológica, social y política a lo largo y ancho del mundo.<sup>374</sup> Así, *la fosa clandestina señala directamente la oclusión producida como parte de un proceso reitera95iolenciaiolencia que activan tanto grupos criminales, grupos subestatales, así como agentes gubernamentales.*

Si bien las comunidades se construyen bajo el modo del *ser de la muerte* en común (“hay tantos muertos como personas”),<sup>375</sup> lo cierto es que, por aquella mutación cultural

---

<sup>371</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>372</sup> E. Nicol, *La idea del hombre*, Ciudad de México, Stylo, 1946, p. 18-21.

<sup>373</sup> W. Sofsky, *Tratado sobre la violencia*, Madrid, Abada, 1996, pp. 223-272.

<sup>374</sup> F. Ferrandiz y A. Robben, *Necropolitics: Mass Graves and Exhumations in the Age of Human Rights*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2015, pp. 1-32.

<sup>375</sup> J. Ferrater Mora, *El sentido de la muerte*, *op. cit.*, p. 277.

respecto de los vivos con los muertos, el cuerpo humano (aun como cadáver) teje una red de referencialidades sociales, políticas y religiosas.

Bajo este registro, se advierte con Aguirre, que:

El acto violento que mata nos descubre, nos exhibe, la fragilidad de una existencia nuestra sin tierra y de un espacio común que se vuelve una intemperie compartida: espacio doliente por dolientes. Debemos pensar la comunidad, el sometimiento, la nulificación de todo rastro de condición humana, que integran ahora los actos de violencia homicida, un umbral en donde todo puede pasarnos, en donde el mundo, el cuerpo, la vida son alterados hasta perder sentido, orientación, claridad en un espacio, sí, doliente, pero a la par y cada vez más un espacio de terror, una deformación de la existencia en lo 'a-terrorador'".<sup>376</sup>

Más allá de los grandes procesos de aniquilación en masa que caracterizaron al siglo pasado (genocidios, guerras étnicas, ocupaciones militares y urbicidios aéreos), hoy por hoy el eliminacionismo paulatino y constante de colectivos o sectores sociales es una realidad, la cual no se limita a conflictos bélicos internacionales o intraestatales (guerra civil) declarados entre enemigos mutuamente identificados.<sup>377</sup> Los conflictos de mediana y alta intensidad (violentos) son diversos y sus agentes son múltiples; entre ellos se disputan el protagonismo de un siglo criminógeno como éste: perpetradores estatales, paraestatales y civiles organizados.

Pero ¿qué tipo de problema es la violencia manifiesta en una fosa? Remitamos a aquellas situaciones, relaciones, hechos, mediaciones, funciones y estrategias, cuya agencia promueve e infunde daño en la integridad de otro u otros, daño deliberadamente optado e infligido por parte de agentes individuales o colectivos que pudieron ser evitados y que son

---

<sup>376</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, op. cit., p. 68.

<sup>377</sup> D. J. Goldhagen, *Peor que la guerra: Genocidio, eliminacionismo y la continua agresión contra la humanidad*, Madrid, Taurus, 2011, pp. 23-40.

indeseados por quien o quienes lo padecen.<sup>378</sup> Vale la pena ampliar este punto el ejercicio de la violencia en cantidad, esto es, colectivamente, y con la diversificación de agentes de violencia, así como la diversidad de víctimas en procesos complejos de apropiación territorial. En tal sentido, Lorenz sostiene:

distinguiré cuatro formas de violencia colectiva: 1) la violencia como el resultado de acciones más o menos espontaneas de pequeños o grandes grupos o colectividades que carecen de una organización rigurosa [...]. 2) La violencia perfectamente regulada de los grupos organizados (llamadas organizaciones terroristas) [...]. 3) La violencia de las instituciones (violencia institucional) como la del Estado, la Iglesia, la religión en otros etcéteras [...]. 4) La violencia de los 'sistemas', como lo que sería hoy llamado por muchos, por ejemplo, el capitalismo.<sup>379</sup>

¿Cómo puede pensarse el espacio de conflicto que es hoy por el territorio mexicano? ¿en él se produce o es coproducido por las fosas clandestinas? Este es un momento de inflexión en la intrahistoria de la violencia contemporánea en México, por ser las fosas clandestinas en sus dimensiones multitudinarias, pero sobre todo, por la *violencia reiterada* y producción de muerte, un hecho que en pocos años ha transitado de la excepcionalidad del uso reiterado en la violencia colectiva (agenciada por pequeños y grandes grupos, grupos organizados, instituciones de tres órdenes de gobierno y una violencia sistémica sobre los recursos naturales) a la regularidad de su presencia en la producción del *espacio social*.<sup>380</sup>

En este punto, la atención deberá orientarse entonces para realizar la siguiente delimitación: *¿qué es una fosa clandestina? Una cavidad producida en aras de producción*

---

<sup>378</sup> Las definiciones sobre la violencia pueden ser amplias o minimalistas. Amplias en el sentido que refieren a un orden de derechos que el acto violento transgrede: la violencia o violación de leyes, de derechos, de normas, daños psicológicos, etcétera; minimalistas, a su vez, en el entendido de que esos mismos actos son referidos a la relación de agente de fuerza y el daño, V. Bufacchi, Dos conceptos de violencia, *Estudios para la no-violencia I. Pensar la fragilidad humana, la condolencia y el espacio común*, Puebla, 3 norte-Afínita, pp. 13-37.

<sup>379</sup> B. Lorenz, Filosofía y violencia, *Pensar la violencia, la justicia y la libertad*, Madrid, Universidad de Comillas, 2012, p. 45.

<sup>380</sup> J. Králová, What Is Social Death?, *Contemporary Social Science*, 10, 3, 2015, pp. 235-248, <https://doi.org/10.1080/21582041.2015.1114407>.

*espacial bajo factores como la invisibilidad, anonimidad y olvido, una estructura no solo fuera de la ley (criminal), sino también a contracorriente de la relación entre la producción, el cuidado y la protección de los muertos.*

Los conceptos más cercanos para referir a las *fosas* encontradas mes tras mes en México, en los periodos del 2006 al presente año, al contrario de involucrar a la *fosa* como un evento propio de sufrimiento social y de duelos públicos, fue orillado hacia la *clandestinidad* como parte de los discursos de neutralización de una *guerra contra el crimen organizado* que resultó fallida, entre otras cosas, por extender su nivel de ejecución de violencia de Estado hacia una aleatoriedad en orden civil (falta de inteligencia en la administración del *monopolio de la fuerza* por parte del Estado).<sup>381</sup> Así, el término *clandestino* fue parte de un proceso de “inmunización de la violencia”<sup>382</sup> como momento secundario a lo fallido: un proceso de neutralización en que los enemigos eran lo *narco* y lo *clandestino*; proceso promovido por las instancias de seguridad pública del país y aplicado a través de los medios de comunicación masiva, por lo cual, en un registro podrá advertirse que entre 2006 al 2015 las fosas antes mencionadas como *comunes* comenzaron a ser mencionadas como *clandestinas*.<sup>383</sup>

La administración de dar muerte dentro del proceso de la violencia eliminacionista no se reduce, por ello, a la materialización de quitar la vida, se extiende a la valoración afectiva de cómo se comprenden las relaciones entre los vivos, y de los vivos con los muertos en un contexto extremo de conflicto de alta intensidad, como el que se sufre en México.<sup>384</sup>

Por último, el problema en la comprensión de la violencia perpetrada en las fosas clandestinas no solo atenta a un marco de legalidad jurídica, sino que se extiende a otras

---

<sup>381</sup> UIA, *Violencia y terror: hallazgos sobre fosas clandestinas en México*. Ciudad de México, Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de Derechos Humanos, 2016, recuperado de [http://www.iberomexico.org/files/informe\\_fosas\\_clandestinas\\_2017.pdf](http://www.iberomexico.org/files/informe_fosas_clandestinas_2017.pdf)

<sup>382</sup> R. Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, Barcelona, Herder, 2009, p. 109.

<sup>383</sup> CNDH, *Informe especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre desaparición de personas y fosas clandestinas en México*. 2016, recuperado de [http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/InformeEspecial\\_20170406.pdf](http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/InformeEspecial_20170406.pdf)

<sup>384</sup> P. Zurn, *Social Death*, In: Weiss G., Murphy A., & Salamon G. (Eds.). *50 Concepts for a Critical Phenomenology*, Illinois, Northwestern University Press, 2020, pp. 309-314, <https://doi.org/10.2307/j.ctvmx3j22.49>

esferas como el ámbito cultural, antropológico, social y político; porque las simplificaciones o reducciones a la que se somete la vida impide distinguir su carácter espacial en la referencialidad.

Al mismo tiempo, siendo la fosa clandestina un acontecimiento antropoespacial, producto de prácticas espaciales en la ejecución colectiva de muerte violenta intencional, se sostiene que la violencia colectiva llevada a cabo exige una necesaria reconsideración crítica de la geografía en México, enmarcada en las distintas formas de morir y de los lugares de violencia e injusticia.<sup>385</sup> Lo que pondría en entredicho que las fosas clandestinas hasta hoy (más de tres mil), en todo el país sean eventos aislados,<sup>386</sup> sino que ello demuestra que su rasgo distintivo es la alteración acelerada y multitudinaria de la referencialidad de las relaciones que se tenían en el territorio y la creación de espacialidades hasta hace dos décadas.

Consecuentemente, la relación de los vivos con tal cantidad de asesinados y desaparecidos deja un trazado de espacios vividos en donde la inestabilidad afectiva entre la amenaza y el odio, así como la capitalización del territorio son la constante creciente de un país con más de tres mil 631 fosas clandestinas.<sup>387</sup>

---

<sup>385</sup> A. Guillén, *A dónde van los desaparecidos, mapa nacional. Mapa nacional de fosas clandestinas*, 2018, recuperado 20 de octubre de 2021, de <https://data.adondevanlosdesaparecidos.org/>

<sup>386</sup> Véase *Informe sobre fosas clandestinas y registro nacional de personas desaparecidas o no localizadas*, Comisión Nacional de Búsqueda (CNB), Secretaría de Gobernación, 2020, disponible en <https://www.gob.mx/cnb/documentos/informe-sobre-fosas-clandestinas-y-registro-nacional-de-personas-desaparecidas-o-no-localizadas-enero-2020>

<sup>387</sup> *Idem.*

## § 14. Cadáveres anónimos

¿Qué es la *integridad* del cuerpo? Para hablar de esta integridad se debe remitir al cuerpo humano como un dato de insoslayable evidencia, predada a la comunidad.<sup>388</sup> La integridad hace referencia a la plenitud corporal del vivo.<sup>389</sup> “Procesos Espaciales” de Derechos Humanos de las Naciones Unidas define la *integridad corporal* como la “inviolabilidad del cuerpo físico y enfatiza la importancia de la autonomía personal, la propiedad y la autodeterminación de los seres humanos sobre sus propios cuerpos”;<sup>390</sup> por lo tanto: *la integridad es la materialidad de las partes que componen el cuerpo vivo*. Sin embargo, esta integridad se debe extender al cuerpo muerto, porque sufre un proceso de interrupción de su vida, pero conserva la exposición de su materialidad corporal como cadáver.<sup>391</sup> El cadáver aparece cuando la vida se interrumpe. En seguida, la violencia sobre los cadáveres solo puede ser comprendida en la vulneración a su integridad. Así, “la integridad física hace referencia a la plenitud corporal del individuo; de allí que toda persona tiene derecho a ser protegida contra agresiones que puedan afectar o lesionar su cuerpo, sea destruyéndola o causándole dolor físico o daño a su salud”.<sup>392</sup> En el mismo caso la Corte Interamericana de Derechos Humanos,<sup>393</sup> incluye el derecho a un tratamiento digno sobre el cadáver.<sup>394</sup>

Como se mira en anteriores párrafos, la integridad del cuerpo muerto se ve desafiada, por discursos, narrativas, concepciones y creencias, “que separan a la persona

---

<sup>388</sup> Roberto Esposito, *Comunidad inmunidad y Biopolítica*. s/d, Herder, 2009, pp. 22 y ss.

<sup>389</sup> Véase en Ruth Austin Miller, *The Limits of Bodily Integrity: Abortion, Adultery, and Rape Legislation in Comparative Perspective*, Burlington, Ashgate Publishing, 2007, pp. 114 y ss.

<sup>390</sup> Naciones Unidas, Derechos Humanos, Experto Independiente de las Naciones Unidas sobre la Protección Contra la Violencia y la discriminación por Motivos de Orientación Sexual o Identidad de Género (EISOGI), disponible en <https://www.ohchr.org/sites/default/files/2021-11/Summary-Bodily-Autonomy-Integrity-SP.pdf>

<sup>391</sup> Consulte el estudio de María Perosino, *Ruptura: acerca de la integridad en el cuerpo*, Madrid, EAE, 2011.

<sup>392</sup> María Afanador, El derecho a la integridad personal -elementos para su análisis, *Reflexión política*, vol. 4, núm. 8, diciembre, 2002, p. 93.

<sup>393</sup> Véase en Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Capítulo II, *Derecho a la vida y a la integridad personal*, disponible en: <http://www.cidh.org/countryrep/haiti90-sp/Cap.2.htm>

<sup>394</sup> 1. Toda persona tiene derecho a que se respete su integridad física, psíquica y moral. 2. Nadie debe ser sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes. Toda persona privada de libertad será tratada con el respeto debido a la dignidad inherente al ser humano, *Ibid.*, Artículo 5.

del cuerpo convirtiendo a éste en un mero conjunto de órganos, siendo el cadáver un mero despojo de algo que siempre fue de alguna manera ajeno a la persona misma y considerando propiedad de ésta”.<sup>395</sup> A fin de que esta dualidad permea una escisión entre el cadáver como dato concreto, y el despojo de hablar de su violencia.

El despojo de la integridad del cadáver se piensa bajo una mirada social sobre la muerte, esto permite a Vladimir Jankélévitch diferenciar entre la muerte en primera, segunda y tercera persona.<sup>396</sup> La *muerte en primera persona* se refiere a nuestra propia muerte de la cual no podemos hablar en absoluto porque es *mi muerte*, nuestra muerte.<sup>397</sup>

Este hecho sucinto de la interioridad para consigo mismo es un hecho misteriosamente objetivo. La muerte para mí no es por tanto la muerte de alguien, sino que es una muerte que trastorna al mundo, una muerte inimitable única en su género y que no se parece a ninguna otra.<sup>398</sup>

La *muerte en segunda persona* es la experiencia de la muerte de alguien cercano, la de los familiares y cercanos a nuestro círculo social, para Jankélévitch es una experiencia “*filosófica privilegiada porque es tangencial a dos personas allegadas*”,<sup>399</sup> la muerte en segunda persona es parecida a la mía sin ser la mía: “Es otro y no yo y, al mismo tiempo, es lo que me toca más de cerca. Más allá, eso sería mi muerte, me tocaría a mí”.<sup>400</sup> Por último, la *muerte en tercera persona* es la *muerte anónima* del ámbito social, por ejemplo, es la muerte objetivada, para el médico, el perito, el jurista o la comunidad. La muerte en tercera persona “se vuelve rápidamente algo banal”,<sup>401</sup> en esa continuidad entra la extensión del cadáver en lo social, que arrebató su integridad. Se le despoja porque la muerte en tercera persona es: “la muerte de no importa quien [...] Es la muerte sin misterio”.<sup>402</sup>

---

<sup>395</sup> María Perosino, *Umbral*, op. cit., p. 191.

<sup>396</sup> Vladimir Jankélévitch, *Pensar la muerte*, Ciudad de México, FCE, 2004, pp.14-15.

<sup>397</sup> *Idem*.

<sup>398</sup> Vladimir Jankélévitch, *La muerte*, Barcelona, Pre-Textos, 2002, p. 34.

<sup>399</sup> Vladimir Jankélévitch, *Pensar la muerte*, op. cit., p. 15.

<sup>400</sup> *Idem*.

<sup>401</sup> *Idem*.

<sup>402</sup> *Idem*.

Se puede afirmar a la tercera persona de la muerte la que alberga la cantidad exacerbada de muertos violentados y denomina a los cadáveres y sus restos óseos como el paso de las generaciones,<sup>403</sup> y su importancia se mantiene acallada desde el anonimato en que los agentes de violencia lo disponen. Al mismo tiempo, esto implica reconocer la intervención sobre la vulnerabilidad material del cadáver, precisamente, “la muerte violenta provocada causalmente y unilateralmente tiene la radicalidad del ultraje,”<sup>404</sup> y el despojo de su integridad material para trabar su identidad en el anonimato,<sup>405</sup> cuando la violencia se extiende al cadáver en atrocidad e intensidad se le denomina *crimen ontológico*, que es el acto que denigra y ofende la

dignidad ontológica de su ser cuerpo y, más precisamente, cuerpo singular. Aunque se lo transforme en cadáver, la muerte no ofende a la dignidad o, por lo menos, no lo hace mientras que el cuerpo muerto conserve su unidad simbólica, aquel semblante humano apagado ya pero todavía visible, mirable durante algún tiempo antes de la piedra o de la sepultura.<sup>406</sup>

La negación de la sepultura entonces es un elemento neural y rasgo elemental de la violencia contemporánea. Negar a un *cadáver* la sepultura es negar su integridad, que está vinculada con su identidad materializada en su espacio, conformado por restos óseos y tejidos blandos, el cadáver como lo demuestran los arqueólogos, es “un registro fidedigno de lo que fuera la persona en vida. En él quedan sus rasgos sexuales, huellas de edad, estatura, enfermedades y demás características que dejen una impronta en otros huesos”,<sup>407</sup> a saber, los cadáveres forman parte esencial no solo como registro testimonial de la vida,

---

<sup>403</sup> Cf. *Ibid.* p. 14.

<sup>404</sup> A. Cavarero, *Horrorismo*, *op. cit.*, p.11.

<sup>405</sup> En términos arendtianos, esto significa que la tradición filosófica, justo porque ignora la realidad de la pluralidad humana, acaba por fabricar una serie de “entes ficticios” cuyo carácter abstracto no cambia, aunque sí cambian los nombres que, según las épocas y los casos, los denominan como *anthropos*, individuo o sujeto. El ataque a la dignidad ontológica del singular, incluso variando de intensidad en la articulación de las diversas doctrinas, concierne, en efecto, al método especulativo de la filosofía en cuanto disciplina. Véase en *Idem.*, p. 81 y Hannah Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago, Press, Chicago, 1958, pp. 672 y 674.

<sup>406</sup> A. Cavarero, *Horrorismo*, *op. cit.*, p. 24.

<sup>407</sup> Maria Perosino, *Umbral*, *op. cit.*, p. 207.

sino como registro de los actos violentos. Los cadáveres son reservorio de memoria que se expone en el mundo.<sup>408</sup>

La violencia al cadáver se presenta cuando es sometido a actos que atentan contra su integridad unívoca y se le pone en la situación de una muerte social (*social death*), como lo hemos mencionado anteriormente, con el olvido.<sup>409</sup> Así, la muerte violenta en México pasa por diversos contornos y entornos espaciales,<sup>410</sup> pero “la muerte anónima, esa que abraza el silencio y que hace de la sospecha su única presencia. [...] los nombres se disuelven, los hechos se derrotan, los tiempos y lugares se confunden”,<sup>411</sup> porque los muertos anónimos, son alterados en su lugar social al que pertenecen, por ejemplo, del sexenio de 2006 a 2012 una cifra de 60 mil muertes asociadas a la llamada “guerra contra el narcotráfico”, cifra que según datos del INEGI alcanzó las 120 mil muertes,<sup>412</sup> e interpela pensar la privación de la integridad de miles, porque,

la pérdida de integridad o su carencia se muestra como problema en el ámbito de la Antropología Forense ya que es cometido de ésta fijar con claridad, exactitud y precisión la integridad o la carencia respecto de restos que son consecuencia de procesos que han sumergido a un cuerpo íntegro en un conjunto indiferenciado con otros restos. Desandar estos procesos desintegradores resulta una tarea compleja, así como decidir o determinar el grado de integridad en muchos casos se torna algo subjetivo.<sup>413</sup>

La reintegración social de los cadáveres anónimos, bajo una consideración ontológica de los restos humanos, resignificaría, historias, testimonios, y su memoria. Frente al arquetipo de

---

<sup>408</sup> Cf. Anne Huffschnid, “Huesos y humanidad : antropología forense y su poder constituyente ante la desaparición forzada”. *Athenea digital : revista de pensamiento e investigación social*, Vol. 15 Núm. 3 (noviembre 2015), p. 195-214. DOI 10.5565/rev/athenea.1565 <<https://ddd.uab.cat/record/142906>> [Consulta: 14 setembre 2021].

<sup>409</sup> J. Gibler, *To Die in Mexico*, op. cit., pp. 90 y ss.

<sup>409</sup> Véase el párrafo *Muerte social* de esta investigación.

<sup>410</sup> J. Gibler, *To Die in Mexico*, op. cit., pp. 90 y ss.

<sup>411</sup> Yussel Dardón, *México, país de la muerte anónima*, Ciudad de México, Leviatán, 2017, disponible en: <https://leviatan.mx/2017/05/29/mexico-pais-de-la-muerte-anonima/>

<sup>412</sup> J. Gibler, *To Die in Mexico*, op. cit., pp. 90 y ss.

<sup>413</sup> Maria Perosino, *Umbral*, op. cit., p. 193.

los *muertos anónimos* el reconocimiento de un proceso sistemático que vulnera la materialidad hasta el olvido es menester evidenciar la huella histórica que es un cadáver,<sup>414</sup> lo que resignificaría la asistencia a los muertos de parte de los vivos.<sup>415</sup>

Por otro lado, la complejidad de nombrar y restituir a la comunidad a los *muertos anónimos* en México parte de una nula claridad del paradero de esos cadáveres, cuando se trata de los espacios de criminalidad, distinto a la violencia de Estado, los paraderos tienden a convertirse en basureros para esos restos óseos o fosas clandestinas en lugares insospechados.<sup>416</sup>

En suma, la violencia brutal, el ensañamiento al cadáver es una experiencia que permite comprender este momento histórico, en la ausencia de la evidencia fáctica del cadáver,<sup>417</sup> y en la relación social del anonimato de las muertes, se ubica la *muerte anónima* en pleno siglo XXI como un eje de comprensión de la existencia humana.<sup>418</sup>

---

<sup>414</sup> El pensador alemán afirma: “la vida es la posición natural de la conciencia, la independencia sin la negatividad absoluta, la muerte es la negación natural de la misma conciencia, la negación sin la independencia” esto entiende Hegel al identificar lo negativo con la muerte. “La muerte, la negatividad pura, el no ser inmediato es la energía del pensamiento, del *yo puro*. Véase en Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, México, FCE., 1966, p. 116, y ss.

<sup>415</sup> Pasa con el concepto de la muerte pero en general pasa con el pensamiento de lo “Uno o del individuo y de una destinación única del mundo, cosa que se agota en una única ausencia de destinación, en una expansión ilimitada de la equivalencia general o bien, inversamente, en los sobresaltos violentos que reafirman la omnipotencia y omnipresencia de un Uno que se ha vuelto —o que ha vuelto a ser— su propia monstruosidad”, Véase en Jean-Luc Nancy, *La comunidad enfrentada*, Buenos Aires, La Cebra, 2018, p. 18 y ss.

<sup>416</sup> S. Anaya, *Plataforma ciudadana de fosas: un registro público de las más de 2 mil fosas clandestinas localizadas en México*. 2021, 15 septiembre, recuperado 28 de octubre de 1992, de <https://www.zonadocs.mx/2021/09/14/plataforma-ciudadana-de-fosas-un-registro-publico-de-las-mas-de-2-mil-fosas-clandestinas-localizadas-en-mexico/>

<sup>417</sup> Tal estructura de la muerte expresa el vínculo de *exclusión inclusiva* que está sometida una cosa por el hecho mismo de estar en el lenguaje, de ser nombrada, decir es siempre, en este sentido, con Agamben como: *ius dicere*. “Pero mientras la excepción es, en el sentido que se ha visto, una *exclusión inclusiva* (es decir que sirve para incluir lo que es expulsado el ejemplo funciona más bien como una inclusión exclusiva”. Véase en Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Barcelona, Pre-textos, 1998, p. 35.

<sup>418</sup> Vladimir Jankélévitch, *La muerte, op. cit.*, p. 39.

## § 15. Reintegración y memoria

Los cadáveres violentados son evidencia material y testimonio de la violencia contemporánea; en su presencia expuesta y aquéllos a quienes se les niega la presencia en calidad de *desaparecidos*.<sup>419</sup> Con los cadáveres de los cuales no se sabe su paradero,<sup>420</sup> la materialidad espacial violentada de nuestra presencia,<sup>421</sup> transforma las locaciones inimaginadas en un no-lugares, lugares destinados a la ausencia que resiente la comunidad de los vivos:<sup>422</sup>

La certeza es tangible, se puede materializar, es, quizás, menos dolorosa que la espera. La certeza es el fin de la espera y el comienzo del duelo, justicia, la redención. La certeza conecta con la muerte, con lo más material de la misma; se aparta de lo onírico. Es algo irrefutable, irrevocable. [...] Así, la muerte desaparecida viene desde afuera, impuesta y violenta, y por ende, no habla en primera persona; siempre toma voces ajenas. Esta muerte paulatina y finalmente negada, desaparecida, no dialoga, no genera nuevas vivencias: es el fin de la comunicación.<sup>423</sup>

La certeza del cadáver como reservorio de memoria, reintegra socialmente a las víctimas. Cuando se halla un cadáver se produce el descubrimiento material de una identidad por reinsertar a la sociedad en su calidad de víctima que sufrió un acto que nunca reparará el

---

<sup>419</sup> C. Salazar, *Obtenido de Las "zonas de silencio" en la guerra contra el narco en México*, BBC, 2013 [https://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/04/130417\\_mexico\\_narcotrafico\\_guerra\\_silenciosa\\_jcps](https://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/04/130417_mexico_narcotrafico_guerra_silenciosa_jcps)

<sup>420</sup> "Más allá de los números, en México es prácticamente imposible dar con una familia a la que no le hayan arrebatado un ser querido, un primo lejano, si hay suerte. Hay Estados donde más del 90% de su población señala sentirse insegura". Elena Reina, *La trampa del mes más violento: tres formas de contar (y enredar) la muerte en México*, Ciudad de México, El país, 2022, recuperado de: <https://elpais.com/mexico/2022-06-02/la-trampa-del-mes-mas-violento-tres-formas-de-contar-y-enredar-la-muerte-en-mexico.html>

<sup>421</sup> Jeannet Quiroz Bautista, *et. al.*, Subjetividades amenazadas: testimonios de jóvenes en contextos de violencia, *Andamios*, 15, 37, 2018, pp. 15-42. Recuperado de: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-00632018000200015&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632018000200015&lng=es&tlng=es).

<sup>422</sup> Ver la idea extensiva en nuestra propuesta que remite a Marc Augé, Augé, *Los no lugares, espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad* (4ª. ed). Barcelona, Gedisa, 1998.

<sup>423</sup> María Perosino, *Umbral*, op. cit., p. 244.

pasado.<sup>424</sup> En diversos procesos de memoria la búsqueda de certeza en los cadáveres busca restituir el tiempo y el lugar de la identidad de los muertos, restituye la verdad con aras de justicia. Entonces hablar de justicia en este caso significa “hablar de reparación de lo irreparable y memoria de lo irreparable (en relación al daño personal); hablar de reconocimiento de su ser ciudadano (en relación al daño político) y de reconciliación, con todos los matices (en relación al daño social)”.<sup>425</sup>

La búsqueda continua de familiares en fosas clandestinas, lotes baldíos, aceras de autopistas, ríos de aguas negras y basureros, es la muestra del esfuerzo de la comunidad por restituir los lazos sociales y en ellos, el diálogo social que se les interrumpió a las víctimas directas e indirectas,<sup>426</sup> en un proceso de *memoria colectiva* en aras de consolidar el recuerdo de una comunidad de la deuda con otros. Idea insurrecta, esta, que resulta de la reinsertión de los muertos por medio de la memoria, a lo cual Reyes Mate apunta:

una de las características históricas de la memoria era su conservadurismo o antimodernismo. Eso se rompe ahora. La distinción que introduce la memoria entre realidad y facticidad pone en jaque la idea moderna que identifica la memoria con el tradicionalismo. La Modernidad dice atenerse a la realidad; ahora bien, si de la realidad también forma parte el pasado ausente, la Modernidad que identifique realidad con facticidad perderá una parte sustantiva de la realidad. La memoria de lo olvidado o fracasado se convierte en un momento crítico de lo dado.<sup>427</sup>

Apelar a la memoria pone de frente la facticidad de los cadáveres en un presente construido por miles de víctimas testimoniales y anónimas, de las violencias sufridas desde hace décadas, por ello nuestra fuente principal es el testimonio de las víctimas directas o

---

<sup>424</sup> Sobre el tema de las víctimas del franquismo Español, véase en Santiago Moreno Tello y José J Rodríguez Moreno, *Marginados, disidentes y olvidados en la historia*. Cádiz, Universidad de Cádiz, 2009, pp. 313 y ss.

<sup>425</sup> Véase en Carlos López *et. al.*, *Para una filosofía de la memoria. Entrevista al profesor Reyes Mate*. Madrid, CSIC, 2008, p. 105.

<sup>426</sup> María Perosino, *Umbral*, op. cit., 244.

<sup>427</sup> Reyes Mate, *La herencia del olvido*, Madrid, Errata natura, 2008, p 161.

indirectas. La memoria no como un método para el estudio del conocimiento unilateral, sino la memoria como conocimiento fáctico del sufrimiento.<sup>428</sup> Así, Reyes Mate se pregunta:

¿Es subjetiva la memoria, en el sentido de que sólo produce sentimientos y no conocimiento? Es subjetiva como el sabor de la “magdalena” que degusta Proust, pero si lo que se pretende decir es que no es objetiva, que no puede producir conocimiento, sino sólo sensaciones o sentimientos, la cosa cambia. El cambio se produce, efectivamente, en torno a la II Guerra Mundial. Su exponente más señalado es Walter Benjamin. Con él la memoria pasa a ser una “teoría del conocimiento”, es decir, sale del orden del sentimiento para convertirse en un modo específico de conocimiento. El lugar de esa teoría son sus Tesis sobre el concepto de historia, que no las presenta como suplemento de la historia (como hacen los historiadores que se ocupan de los “testimonios” como materiales del conocimiento histórico), sino como conocimiento del pasado, un conocimiento rival de la historia, o más precisamente, de las concepciones de la historia con las que él polemiza.<sup>429</sup>

La memoria es polémica porque pone al alcance de la opinión de la comunidad los testimonios, su ensamble no es una linealidad de la historia, sino la reintegración en la historia de la privación de una historicidad otra que jamás será reparada. De tal modo, la memoria reordena el pensamiento y la *praxis* sobre los cadáveres y aspira a la no repetición de los actos violentos,<sup>430</sup> también intenta restaurar la privación de la verdad en la búsqueda del cadáver, una verdad referida a la violencia acontecida.

Con todo ¿cómo se define la memoria? La memoria se define como la actividad hermenéutica de “hacer visible lo invisible”.<sup>431</sup> Hacer visible todo el proceso de desconstitución humana del otro, porque no solo la materialidad de los cadáveres supone

---

<sup>428</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, *op. cit.*, p. 70 y ss.

<sup>429</sup> Reyes Mate, *La herencia del olvido*, *op. cit.*, p. 162.

<sup>430</sup> Cf. T. Adorno, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1975, pp. 365 y ss.

<sup>431</sup> “Si analizamos el crimen en el *Lager* detectamos dos momentos: la muerte física y la metafísica o hermenéutica. Se les quitaba la vida y se les quería quitar su pertenencia a la condición humana. En el *Lager* no se trataba solo de matar judíos, sino de expulsarlos de la especie humana. Para eso era muy importante que la víctima interiorizara que no formaba parte de la humanidad.” Reyes Mate, *La herencia del olvido*, *op. cit.*, p. 167.

ya una evidencia, sino la reconstrucción de las causas por la que se le interrumpió su vida y se ocultó su espacio violentado, son aspectos que se reinterpretan y se deben a la actividad de hacer visible lo invisible.<sup>432</sup>

Este proceso de la memoria es posible solo en la reintegración de la verdad y certeza de aquellos testigos de la violencia, con lo cual la posibilidad de plantear un conocimiento no solo objetual de la historia, sino la recuperación de experiencias vividas por las víctimas forma parte complementaria de esta memoria histórica.<sup>433</sup> Repensar la verdad sobre los cadáveres violentados “significa no reducir realidad a facticidad, es decir, reconocer que forman parte de la realidad los sin-nombre, los no-sujetos, las víctimas y los vencidos de la historia. Re-pensar la política teniendo en cuenta la barbarie significa cuestionar el progreso como lógica de la política”.<sup>434</sup>

La resignificación del cadáver, como propone la filosofía forense, impulsa la reintegración social de una identidad. Una mirada al pasado de las dos últimas décadas en México evidencia la experiencia de una serie de eventos simultáneos que repercuten en el desgarramiento del tejido social, en este país ahora es considerado uno de los más violentos del mundo,<sup>435</sup> no solo en las formas de privar la vida, sino en los procesos que hacen posible la *desconstitución de los seres humanos*, todo se da bajo el plano criminal que algunas veces parece inaprensible.<sup>436</sup>

---

<sup>432</sup> Reyes Mate frente a todas estas estrategias de invisibilización, está la reivindicación de la mirada de las víctimas. W. Benjamin en la *Tesis 9* habla del “Ángel de la historia” —de ese ángel que vuela impetuosamente hacia adelante pero mirando despavorido hacia atrás—. Su vuelo majestuoso no le produce alegría, pese a los espacios que conquista, porque observa que la marcha triunfal se hace sobre escombros y cadáveres. Eso es lo que llamamos progreso y sobre él hay dos miradas posibles: la del ángel, horrorizado por el costo de la historia, y la nuestra, enfervorecida por sus logros. Lo que para el ángel es una catástrofe es, para nosotros, brillante progreso. *Idem*.

<sup>433</sup> Anne Huffschmid, La otra materialidad: cuerpos y memoria en la vía pública, *Cuerpos, espacios y emociones; aproximaciones desde las ciencias sociales*, Porrúa/UAM-Iztapalapa, 2013, pp. 111-138.

<sup>434</sup> Reyes Mate, *La herencia del olvido*, *op. cit.*, p. 170.

<sup>435</sup> Véase S. Dutrénit Bielous, (ed.), *Perforando la impunidad: historia reciente de los equipos de antropología forense en América Latina*, Ciudad de México, Instituto Mora. 2018.

<sup>436</sup> Existe la posibilidad de crecer, ensancharse y constituir al sujeto, pero también de poder decrecer, porque esto depende constantemente de nuestras relaciones o nuestros lazos, los cuales, así como nos constituyen al mismo tiempo nos pueden desconstituir, no solo nos damos cuenta de “cómo nuestras relaciones nos constituyen sino también cómo somos desposeídos por ellas”. Véase en Judith Butler, *Vida precaria el poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 50.

Así, entre los retos para la reivindicación de la memoria está el manejo de los datos y la información, siempre evitando la visualización emocional de un morbo y repulsión a fines a la espectacularización de la muerte.<sup>437</sup> Pero es parte del “componente paradójico en el pasado reciente de México que la historia de sus imágenes de la violencia se ha de escribir con relación a los diferentes niveles y planos de realidad”.<sup>438</sup> Sin embargo, aunque existe una difusión de la violencia en México se debe contestar y la memoria para qué. Una posible respuesta es vía negativa:

sin memoria de las injusticias no hay justicia posible. Es lo que han tratado de hacer ellos, los supervivientes convertidos en testigos, pero ellos están a punto de desaparecer, por eso piden que alguien les releve, coja el testigo. Quieren que los lectores se conviertan en testigos porque entonces mantendrán viva la conciencia de la injusticia pasada y exigirán que se haga justicia. Ésa es la condición de toda justicia, condición necesaria, desde luego, aunque no suficiente.<sup>439</sup>

No es suficiente, porque la memoria se consume en la reintegración social, una labor de reconocimiento sobre la visibilidad de la víctima ante la comunidad, no se trata de solo la expectación de la violencia sino a la divulgación de la injusticia<sup>440</sup> y la responsabilidad de lo que significa el pasado, recordar es la responsabilidad de una comunidad ante sus muertos.

Así, en México hay cadáveres sin nombre y nombres sin cadáveres, suspendidos de duelo sin darle la plena dignidad de una sepultura o ceremonia *postmortem*.<sup>441</sup> La conmoción, el llanto y el sufrimiento de los familiares y cercanos, son pensados porque a

---

<sup>437</sup> Cf, Maya V. Aguiluz-Ibarguen, *Violencia en el país inimaginable. México (2007-2011): de la superficie visual a la geografía que testimonia*, *Athenea Digital*, 15, 2015, p. 348.

<sup>438</sup> *Idem*.

<sup>439</sup> Reyes Mate, *La herencia del olvido*, *op. cit.*, p. 169.

<sup>440</sup> “Olvidé que nunca se debe permanecer como espectador. Que no se tiene derecho a mantenerse aparte, a guardar silencio, a dejar que la víctima luche sola contra el agresor.” Véase Elie Wiesel, *El olvidado*, Barcelona, Edhasa, 1994, pp. 316 y ss.

<sup>441</sup> M. Cerutti, *La memoria de las víctimas. Testimonios para una reflexión ética*, José M. Reyes Mate. *La ética ante las víctimas*. Barcelona, Anthropos, 2003, pp. 261 y ss.

sus muertos se les trató fuera del ámbito humano, el trato hostil se recrudece porque los discursos que criminalizan a las víctimas, los abandonan en el limbo de lo ilegal.<sup>442</sup>

Se trata entonces de una lucha contra el olvido, pues, se insiste, la memoria mantiene nutrida la continuidad de la historia con el núcleo del reconocimiento del sufrimiento de los familiares de las víctimas;<sup>443</sup> reconocimiento ante el no lugar de violencia, reconocimiento que contribuye a la reintegración de los cadáveres ausentes: cadáveres sin identidad, sin nombre y acallados a la fuerza, pero interpelando con su espacio donde se les negó una sepultura digna ofrendada por los suyos.

La relación entre el cadáver y la memoria se sitúan bajo la noción de la reintegración social del espacio sufriente. Anne Huffschmid piensa tres ejes de comprensión; 1) el cadáver produce espacio social, 2) Las teorías de la memoria que constatan que los cadáveres contribuyen a la producción de memoria social y, 3) una historiografía cultural que explora la dimensión espacial de la historia sufriente y sus dispositivos de memoria.<sup>444</sup> Ello contribuye a pensar bajo el enfoque de las memorias corporales en los *lugares de violencia*, sitios en donde se originaron las experiencias y relatos de los testigos sobrevivientes que buscan transmitir el extracto de estas experiencias.<sup>445</sup> Por tanto,

los lugares de memoria son, ante todo, restos. La forma extrema bajo la cual subsiste una conciencia conmemorativa en una historia que la solicita, porque la ignora. [...] Aquello que segrega, erige, establece, construye, decreta, mantiene mediante el artificio o la voluntad una colectividad fundamentalmente entrenada en su transformación y renovación, valorizando por naturaleza lo nuevo frente a lo antiguo, lo joven frente a lo viejo, el futuro frente al pasado.<sup>446</sup>

---

<sup>442</sup> A. Aguirre, *Nuestro espacio doliente*, op. cit., pp. 40 y ss.

<sup>443</sup> *Idem*.

<sup>444</sup> Anne Huffschmid, La otra materialidad: cuerpos y memoria en la vía pública, op. cit., p. 116.

<sup>445</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 135-136.

<sup>446</sup> Pierre Nora, *Los lugares de memoria*, Montevideo, Trilce, 2008, p. 24.

La memoria es social y colectiva, se apoya de los recursos científicos de vanguardia, la implementación de tecnologías para el rastreo de la identidad,<sup>447</sup> devienen como tecnologías de la verdad y son recursos para intervenir estos lugares de memoria, el cadáver deviene como espacio de memoria, porque tiene datos sensoriales, el ADN, esqueleto completo, sección anatómica, conjunto óseo... son parte de estos datos sensitivos de la verdad y búsqueda de la identidad en un cadáver.<sup>448</sup> Porque “la identificación parte del principio de que en el mundo no hay dos cosas, producto de la naturaleza, que sean absolutamente iguales. La identificación nos permite aseverar que todo ser es igual a sí mismo y no puede ser igual a otro”.<sup>449</sup> Estas tecnologías para la búsqueda requieren de una reflexión filosófica por explorar, pero insertadas en una sociedad que demanda pruebas verificables, son un nuevo horizonte de comprensión de la evidente exposición del cadáver, lo que justifica su amplia referencialidad social que reintegra su muerte como memoria en los vivos.<sup>450</sup>

Hacer frente a esta *crisis forense*, a la *muerte violenta*, y la *violencia sobre los cadáveres*, consiste en restituir el lugar ontológico de la existencia en contextos mortíferos,<sup>451</sup> la tarea de la elaboración de una memoria pública solo puede ser enarbolada desde diversos saberes y la sociedad en su conjunto, sin obviar las dimensiones afectivas de los familiares de las víctimas.

En México se cruzan diversas tareas de las humanidades por explorar realidades violentas a las que difícilmente se accede dentro de los claustros académicos,<sup>452</sup> hacer

---

<sup>447</sup> Véase en Comité Internacional de la Cruz Roja, *Personas desaparecidas, análisis forenses de ADN e identificación de restos humanos*. Ginebra, CICR, 2009, pp. 18 y ss.

<sup>448</sup> Hasta hace unos años la genética estaba imposibilitada de extraer ADN a partir de huesos quemados con el fin de identificación. Actualmente este problema ha sido superado, pero como todo avance de la ciencia éste genera nuevos dilemas y hasta conflictos éticos. *Idem*.

<sup>449</sup> P. López, *Investigación criminal y criminalística en el sistema penal acusatorio*, Bogotá, Editorial Temis, 2008, p. 294.

<sup>450</sup> Véase la ejemplificación del cuasimuerto, la suposición de tratar al muerto como si fuera un vivo, ya en el hecho de la suposición se encuentra el problema de reconocer al cadáver como saber de la muerte, Cf. Byung-Chul Han, *Caras de la muerte*, *op. cit.*, pp. 31 y ss.

<sup>451</sup> *Idem*.

<sup>452</sup> Cf. Francisco Ferrándiz, “Fosas comunes, paisajes del terror”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXIV-I, enero-junio 2009, pp. 61-94.

memoria propone el reto de generar nuevas discursividades y narrativas para un rechazo pleno de la repetición de estos hechos.<sup>453</sup>

Esclarecer el horizonte social de lo que se le priva al cadáver cuando se le violenta logrará restituir la identidad de la víctima al re-identificarla, como evidencia que persiste, porque aún negada, desaparecida y nulificada en su espacio, no bastan para eliminar la exposición del cadáver, definido como un espacio de memoria, evidenciando la resistencia que tienen los restos humanos.

---

<sup>453</sup> Phil Williams, *El crimen organizado y la violencia en México: una perspectiva comparativa*. s/d, 2012, disponible en: <[http://www.istor.cide.edu/archivos/num\\_42/dossier2.pdf](http://www.istor.cide.edu/archivos/num_42/dossier2.pdf)>.

## Conclusiones

Un repertorio de conclusiones deriva de las reflexiones que hasta aquí se han llevado a cabo y permite advertir que más allá de respuestas a la pregunta general (*¿cuáles son las circunstancias en las que se violenta un muerto?*) se ha logrado sumarse a la apertura de un horizonte de problemas para la filosofía contemporánea.

Asimismo, en lo que concierne a este trabajo de investigación expuesto, se resumen veinte conclusiones que se ordenan de la siguiente manera:

1. En el marco filosófico delineado se enfatiza la base de un espacio construido cualitativamente sobre los sufrimientos sociales y la desarticulación de los vínculos entre los vivos y de estos con sus muertos. El ser-mortal deja una huella corpórea en el mundo: exposición del cuerpo frente a una época contemporánea de producción de muerte, de un espacio relacional –como lo es nuestra realidad y en el caso citado de México contemporáneo– que pone en juego el sentido de la vida y la muerte. En términos espaciales, los muertos ocupan un lugar que no es usurpado a los vivos, sino que les pertenece por ser ellos sus predecesores. El sentido de plantear un estudio sobre la evidencia material de los cadáveres ultimados por la violencia radicó en la necesaria deconstrucción de una época del ser-mortal, existencia desmesurada de cifras de muertos, hacia una orientación del exceso sobre la crisis misma del sentido de vivir y morir en la actualidad.
2. La muerte violenta se entiende como un problema ontológico-social. Esta ontología apertura una concepción de la materialidad de los cuerpos que no los separa de las significaciones sociales que esos cuerpos asumen.<sup>454</sup> Asimismo, los cuerpos muertos tejen una red material de relaciones con los vivos; por ello, se piensa una ontología socio-corporal porque no es posible definir primero la ontología del cuerpo y

---

<sup>454</sup> Véase en estudios de Judith Butler, *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Barcelona, Paidós, 2003, También en Judith Butler, *Vida Precaria; el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Paidós, 2006.

referirnos después a las significaciones sociales que asume el cuerpo que se define. Es una relación social construida en las significaciones que constituyen o establecen esa relación. La ontología social de la muerte violenta contemporánea está en construcción, se está pensando, pero la ramificación de relaciones que sostienen este espacio epistemológicamente fundante es la idea de materialidad de los cadáveres violentados al intentar desaparecerlos. Un muerto por violencia, en este sentido, es ya siempre un cuerpo significado, no hay cuerpo sin las significaciones sociales que asume por la violencia que le acontece, pero que al mismo tiempo lo forman.

3. Después de la lectura de *La violación* originaria de Marcela Venebra se pueden delinear los límites y alcances de esta investigación.<sup>455</sup> El presente estudio de la muerte violenta atendió el acto de matar desde el rasgo *a posteriori* de la desconstitución social. El dar muerte tiene un significado histórico de su materialidad que neutraliza su identidad del violentado, sin embargo, históricamente las comunidades transformaron su forma de gestionar la muerte y referir a la misma tanto en un ámbito instrumental como tecnológico. Lo que dificultó a este estudio exploratorio pensar la muerte violenta en la esfera de términos originarios fue partir del contexto actual de la violencia desde un ámbito de producción de muerte de masa, por lo tanto, el estudio puso atención solo a la violencia sobre la materialidad de los cuerpos en un ámbito ontológico socio-corporal, sin deconstruir la violencia originaria del cuerpo muerto del otro que en principio se concibe en nuestras sociedades como un ser sin integridad. Así, para pensar la crisis de producción de cantidades exorbitantes de muertos se analizó desde los dispositivos de poder o paradigmas de violencias singulares que aparecen en las diversas realidades contemporáneas. Puntualizado con Venebra: si la violación de un cuerpo “se basa en una significación naturalizante, cosificante de la persona (dentro de un marco de sentido sedimentado), la redignificación tendrá que

---

<sup>455</sup> Véase en Marcela Venebra, “La violación originaria. Fenomenología del cuerpo sexualmente abusado”, *Agora. Papeles de Filosofía*, 40, 1, pp. 155-178. <https://doi.org/10.15304/ag.40.1.6673>

apelar a la reinstauración de la voluntad y la libertad yoica como no determinadas por la materialidad o el cuerpo.”<sup>456</sup> Pero este estudio vislumbró y puso atención a la materialidad de los cuerpos (aunque no es determinante), es punto nodal de referencia para brindar justicia social, reintegrando su espacio al núcleo comunitario, porque la materialidad de los cuerpos violados o violentados son testimonio espacial de la comunidad.

4. En el espacio material del cuerpo se ejerce la violencia y es en el espacio donde se intenta eliminar la identidad cuando se le violenta, en ese sentido si la verdad del testimonio se confronta con la vivencia de crisis sociales, conflictos militares y desastres ecológicos, revitalizaría vías de comprensión del conocimiento sobre la muerte violenta. El *testimonio* como saber de la violencia, en lugar de partir de un sujeto aislado, es un conocimiento intersubjetivo que se ubica en una experiencia colectiva, pues el testimonio necesita de un otro abierto para escuchar lo experimentado. Esta complejidad del testimonio permite ser entendida como un aspecto de verdad y una particular forma de justicia.
5. El sentido que otorgan los cadáveres a la comunidad, en relación con los testimonios de la violencia, son referentes que pueden reconstruir la identidad de las víctimas que sufrieron de un acto violento. En última instancia, el conocimiento de la violencia que proviene de los testigos puede ser confrontado con la cantidad de muertos que se producen en los espacios de violencia.
6. La muerte humana es posibilidad, porque es un hecho singular de cada humano. La muerte también puede definirse a través de las experiencias y la asistencia a los muertos, sus restos. Los cadáveres forman el centro de atención en las formas de nombrar la muerte, desde un enfoque corpocéntrico.

---

<sup>456</sup> *Ibid*, p.

7. En relación con lo anterior se puede concluir con Jean-Luc Nancy que: “Toda su vida, el cuerpo es también un cuerpo muerto, el cuerpo de un muerto”,<sup>457</sup> de ese muerto en potencia que es mientras vive, por ello, el cuerpo ontológico se comprendió como el lugar de la existencia o de la existencia local, por un lado, un cuerpo violentado es *locus* de la violencia, por otro lado, el *cuerpo ontológico* se piensa “allí donde el pensamiento toca la dura extrañeza, la exterioridad no pensante y no pensable de este cuerpo. Pero solo un tacto semejante, un toque semejante, es la condición de un verdadero pensamiento”.<sup>458</sup> Para fines de esta investigación el pensar la violencia del cuerpo es parte de esa exterioridad apenas explorada por la filosofía, así, pensar un cuerpo violentado, nos pone al límite, porque un cuerpo es un lugar que abre, separa o espacia con su exposición en vida y su exposición después de la muerte.
8. El término muerte, pensado desde el *giro forense*, pone como protagonistas a los cadáveres lo que permitió concebir el finar o fenecer de los otros y lo otro desde una alteración de la violencia sobre el círculo social y familiar de los muertos. Cuando los humanos cesan, no solo les adviene la muerte biológica, la muerte violenta atrofia su ser en el mundo; en este caso lo humano no solo fina, deja memoria y recuerdos en su círculo social. La muerte humana, en suma, no es un simple finar, puesto que se muere y morir es aquí un fenómeno interpersonal que resulta inasequible a quién meramente fina. En la actualidad las nuevas formas violentas, emergentes, son prácticas mortíferas que abarcan desde el ensañamiento hasta el ocultamiento del cadáver, actos que –como se ha visualizado durante esta investigación– deshumanizan al otro victimado.
9. La *crisis forense* contemporánea perfila la discusión epistemológica sobre cómo la violencia se está materializando en la fragmentación espacial y la segregación social de las grandes ciudades latinoamericanas, que son epicentros de estos eventos. Con

---

<sup>457</sup> Jean-Luc Nancy, *Corpus*, op. cit., p. 17.

<sup>458</sup> *Idem*.

todo, la normalización de la violencia nubla el panorama espacial de los cadáveres, para hacer digerible una imagen de nuestro país, el cual *produce* aproximadamente una cantidad de 35 mil cadáveres cada año desde el 2010, resultado de procesos de violencia intraestatal. Al pensar la crisis forense contemporánea se abre el trasfondo espacial como posibilidad del aforo de los cadáveres producidos en los últimos años en México y el mundo, por tanto, deja estupefactos los criterios y unidades de medidas inventados hasta hora para medir los conflictos.

10. Por un lado, la muerte es evidencia material y, por otro, es interrupción irreversible. Estos dos aspectos permiten cuestionar si el sufrimiento y el dolor son piedra de toque para considerar la astringencia del vivir por actos violentos; o se puede extender la idea de que el morir violentamente a manos de otro, lo irreparable del hecho mismo, altera cualitativamente el mundo intersubjetivo que experimenta la muerte del otro. La muerte social no implica únicamente a una persona viva privada de sus derechos, sino también al que se le interrumpe su vida biológica; bien podría entenderse el contexto social de la muerte en términos de privación de bienes, potenciales y esperanzas que el individuo pierde al negarle sus derechos. Así, se le priva de lo que podía haber poseído, realizado, y cumplido si no hubiese sido violentado. Para la filosofía forense, el concepto de *muerte social* se puede extender conceptualmente cuando también se piensa como la ausencia de reconocimiento por parte de una sociedad de una muerte humana.

11. La *muerte violenta* se entiende como *privación*, a la víctima primeramente se le desposee en un plano material y después se dan las condiciones para que suceda el ocultamiento o desaparición del cuerpo en un plano social. El rasgo social de la muerte violenta permite distinguir el núcleo del concepto de *muerte* (como interrupción de la vida) y el *morir* violento (como privación del existente), lo que ayudaría a comprender el uso del concepto compuesto “muerte violenta” en diversos ámbitos como la política, la religión, el derecho, etcétera. En conclusión, la

*muerte social* es un concepto que ayuda a ampliar las características de la privación como parte elemental de la violencia y permite, desde la filosofía forense, mirar de manera frontal la violencia sobre los cuerpos victimados a manos de otro.

12. El ser mortal se interpreta de manera existencial en la conciencia de su muerte; sin embargo, en el proceso de *dar muerte*, el tener conciencia de ella es transformada a la privación, y tener conciencia de la muerte violenta supone otra disposición de la existencia, que aparece como el paso y alteración de la existencia mortal a la existencia matable. Al que se mata no fenece, se le priva. Cuando se mata a otro cesa una vida como una privación del tiempo y su espacialidad, por lo tanto, se distinguió el *ser que fenece* del *ser que es privado de su mortalidad*, porque la distinción entre *ser mortal* y *ser matable*, evidencia la posibilidad de disponer espacialmente la existencia bajo una forma distinta de ser en mundo. El cadáver expuesto, matado y criminalizado ontológicamente es evidencia del ser matable.
13. . La distinción entre el ser-mortal como un dato endógeno de la existencia y el ser-matable como un acto exógeno que priva la existencia, permite precisar que el *acto de matar* tiene todo un núcleo de nociones, jurídicas, sacrificiales, culturales, además, forma parte del programa de los cultos como promesa de supervivencia, pero también como recurso material de seguridad, matar a otros es un acto reservado a un instrumento o dispositivo de poder. Por lo tanto, se enfatiza la dimensión del acto violento como la astringencia de la dimensión *mortem* y la dimensión *postmortem* que priva a la víctima de su devenir mortal.
14. La sepultura es una infraestructura espacial que no solo requirió de esfuerzos colectivos y voluntarios para el enterramiento, sino, además, el esfuerzo de su mantenimiento, es decir, una sepultura en este contexto no solo se produce, sino que también se cuida y se protege. En esta investigación se sostuvo la idea de la sepultura humana como *espacio construido* —es decir: aquello que se compone,

que se crea en compañía con otros—, puesto que debe ser concebida desde el término mismo de *con-struere* en tanto que no puede hacerse por un individuo solitario o aislado. Las sepulturas colectivas fueron estructuras de enterramiento para los cuerpos muertos, protegidos bajo la tierra o con piedras, pero también relación íntima de la memoria espacial y la vinculación afectiva en el duelo, simbolizada mediante inscripciones, ofrendas funerarias y otros detalles simbólicos.

15. La huella de la *fosa clandestina* es la espacialidad ilegal de la violencia: un lugar no autorizado legítimamente por la autoridad o la comunidad para depositar cuerpos. La geografía vital de México se ha transformado, con tanta fosa clandestina, en espacios ilegales, donde las prácticas mortíferas son variadas y distintas dependiendo la localidad. La interrupción y privación pone de manera frontal la evidencia antroespacial de las fosas clandestinas como un espacio de violencia extrema. Desde prácticas eliminacionistas se entiende la posibilidad y la reconfiguración de las relaciones civiles de los vivos dentro de un horizonte de muerte colectiva intencional. En este punto, la investigación definió la *fosa clandestina* como una cavidad producida, en aras de producción espacial bajo factores como la invisibilidad, anonimidad y olvido, una estructura no solo fuera de la ley (criminal), sino también a contracorriente de la relación entre la producción, el cuidado y la protección de los muertos.

16. La integridad física hace referencia a la plenitud corporal del individuo, por tanto, todo ser humano tiene derecho a ser protegido contra agresiones que puedan afectar o lesionar dicha integridad, sea destruyéndola o causándole dolor físico o daño a su cuerpo. En el mismo tenor, la Corte Interamericana de Derechos Humanos, incluye el derecho a un tratamiento digno sobre el cadáver, puesto que reconoce que la violencia sobre los cadáveres se aplica sobre su vulnerabilidad material. Precisamente, la muerte violenta provocada causalmente y

unilateralmente tiene la radicalidad del ultraje, y el despojo de su integridad material para trabar su identidad en el anonimato.

17. Cuando se violenta a un ser humano se le denomina *crimen ontológico* que se entiende como la violencia ejecutada al cadáver en atrocidad e intensidad, cuando denigra y ofende la dignidad ontológica de su ser cuerpo y, más precisamente, cuerpo singular. Aunque se lo transforme en cadáver, la muerte no ofende a la dignidad o, por lo menos, no lo hace mientras que el cuerpo muerto conserve su unidad simbólica, el semblante humano apagado ya pero todavía visible en el cadáver.
  
18. Los cadáveres violentados son prueba material de la violencia, son presencia expuesta del testimonio, pero también la ausencia de aquellos a quienes se les niega la presencia en calidad de *desaparecidos* produce ausencia del testimonio material que fundamenta la justicia social. Los cadáveres entonces son violentados cuando se niega su identidad, de los cuales no se sabe su paradero, negación del peso y espacio de las víctimas arrojadas en locaciones inimaginadas, en no-lugares, destinados a la ausencia que resiente la comunidad de los vivos.
  
19. La memoria no se piensa como un método para el estudio del conocimiento unilateral, sino como conocimiento fáctico del sufrimiento. La memoria toma como materia prima el testimonio y la prueba o ausencia material de los cadáveres, su actividad hermenéutica consiste en “hacer visible lo invisible”.<sup>459</sup> Hacer visible todo el proceso de desconstitución humana del otro, porque no solo la materialidad de los cadáveres supone ya una evidencia, sino la reconstrucción de las causas por la que se le interrumpió su vida y se ocultó su espacio violentado, son aspectos que se reinterpretan y se deben a la actividad de hacer visible lo invisible.

---

<sup>459</sup> “Reyes Mate, *La herencia del olvido*, op. cit., p. 167.

20. La resignificación del cadáver, como propone la filosofía forense, impulsa la reintegración social de una identidad. Se puede concluir que sin memoria de las injusticias no hay justicia posible, porque la memoria asume a los supervivientes testigos y familiares de las víctimas, su objetivo es que los lectores se conviertan en testigos también porque entonces mantendrán viva la conciencia de la injusticia pasada y exigirán la performatividad de la justicia social, jurídica y política. La memoria se consume en la reintegración social de los muertos sociales, una labor de reconocimiento sobre la visibilidad de las víctimas ante la comunidad, porque no se trata solo de la expectación de la violencia sino la divulgación de la injusticia y la responsabilidad de lo que significa el pasado. Rememorar es la responsabilidad de una comunidad ante sus muertos, identificar a los muertos es restituir su nombre, es dar cuenta de su irremplazabilidad, reintegrar de manera social a los muertos producto de la violencia se justifica puesto que en el mundo no hay dos seres absolutamente iguales, entonces la identificación nos permite aseverar que todo ser es igual a sí mismo y no puede ser igual a otro, por lo tanto, rememorar es igual a justicia social.

## Bibliografía

Adorno, T., *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1975.

Afanador, María, El derecho a la integridad personal -elementos para su análisis, *Reflexión política*, vol. 4, núm. 8, diciembre, 2002.

Agamben, Giorgio, *El lenguaje y la muerte*, Valencia, Pre-textos, 2003.

Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Barcelona, Pre-textos, 1998.

Agamben, Giorgio, *Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testigo, Homo Sacer III*, Valencia, Pre-textos, 2000.

Agamben, Giorgio, Política del exilio, *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, Barcelona.

Agamben, Giorgio, *Signatura Rerum*, Barcelona, Anagrama, 2010.

Agamben, Giorgio. “¿Qué es un dispositivo?”, *Sociológica*, 73, México, Año 26, Mayo-Agosto de 2011.

Aguiluz-Ibarguen, Maya V., Violencia en el país inimaginable. México (2007-2011): de la superficie visual a la geografía que testimonia, *Athenea Digital*, 15, 2015.

Aguiluz-Ibargüen, Maya Victoria, “Violence in the Unimaginable Country. Mexico (2007–2011): Bystanders and Visual Surface”, *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, vol. 15, no. 4, 2016, doi:10.5565/rev/athenea.1600.

Aguirre, Arturo Aguirre, “Forensic Philosophy: Clandestine Common Graves in Contemporary México”, *Reflexiones Marginales*, número 48, 2020, disponible en <https://revista.reflexionesmarginales.com/forensic-philosophy-clandestine-common-graves-in-contemporary-mexico/>

Aguirre, Arturo, et al., *Estudios para la no-violencia II*. Puebla, 3 Norte, 2016.

Aguirre, Arturo, *Filosofía forense*, Puebla, ResearchGate, 2018, disponible en [https://www.researchgate.net/publication/328052498\\_Filosofia\\_Forense](https://www.researchgate.net/publication/328052498_Filosofia_Forense)

Aguirre, Arturo, *Kaleidofonía*. Puebla, BUAP-EDAF, 2014.

Aguirre, Arturo, *Nuestro espacio doliente*, México, Afínita, 2016.

Aguirre, Arturo, et al. *Tiempos sombríos: violencia en el México contemporáneo*, Buenos Aires, Biblos, 2019.

Aldaraca, Ramírez, Roberto Carlos, *Una filosofía de la criminalística. Consideraciones intempestivas sobre criminalística y ciencia forense*, México, Flores editor, 2020.

Anaya, S., *Plataforma ciudadana de fosas: un registro público de las más de 2 mil fosas clandestinas localizadas en México*. 2021, 15 septiembre, recuperado de <https://www.zonadocs.mx/2021/09/14/plataforma-ciudadana-de-fosas-un-registro-publico-de-las-mas-de-2-mil-fosas-clandestinas-localizadas-en-mexico/>

Anstett, É., Dreyfus, J.-M. y Garibian, S., *Cadáveres impensables, cadáveres impensados. El tratamiento de los cuerpos en las violencias de masa y los genocidios*. Buenos Aires, Mino y Dávila, 2013.

Anstett, É., y Dreyfus, J.-M., *Destruction and Human remains: Disposal and Concealment in Genocide and Mass Violence*. Manchester, Manchester University Press, 2014.

Antillano, Andrés y Sepúlveda Chelina., “El orden moral del acto de matar”, *Dilemas*, Revista de Estudios de Conflicto, 14, 2021, pp. 617-639.

Arendt, H., *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 2013.

Arendt, Hannah, *Sobre la violencia*. Madrid, Alianza, 2006.

Arendt, Hannah, *The Human Condition*, The University of Chicago, Press, Chicago, 1958.

Ariès, Philippe, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1983.

Ariès, Philippe, *Historia de la muerte en Occidente, de la edad media hasta nuestros días*, Barcelona, Acantilado, 2000.

Asmann, P., y Jones, K., *Balance de InSight Crime de los homicidios en 2020*, 2021 recuperado de <https://es.insightcrime.org/noticias/analisis/balance-insight-crime-homicidios-2020/>

Aspe Armella, Virginia, “Sobre violencia, cultura y reconciliación en México”, *Revista de filosofía open insight*, 7(12), pp. 77-110, 2016. Recuperado en 17 de septiembre de 2021, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2007-24062016000200077&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-24062016000200077&lng=es&tlng=es).

Austin Miller, Ruth, *The Limits of Bodily Integrity: Abortion, Adultery, and Rape Legislation in Comparative Perspective*, Burlington, Ashgate Publishing, 2007, pp. 114 y ss.

Ayala Barrón, Juan Carlos, *Reflexiones en torno a la violencia en México*, Culiacán, Universidad Autónoma de Sinaloa, 2016 y Marcelo Bergman. “La Violencia En México: Algunas Aproximaciones Académicas” *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, no. 40, 2013, p. 65., doi:10.29340/40.256.

Bautista Mejía Eduardo, “¿La filosofía detendrá la violencia en México?” *El Financiero*, 21 Mar. 2019, [www.elfinanciero.com.mx/culturas/la-filosofia-detendra-la-violencia-en-mexico](http://www.elfinanciero.com.mx/culturas/la-filosofia-detendra-la-violencia-en-mexico).

Beatriz Bonilla Alcira, “Filosofía y violencia”, *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de Jujuy*, núm. 38, julio, 2010, pp. 15-40.

Belmonte, Olga., *et al*, *Pensar la violencia, la justicia y la libertad*, Madrid, Universidad Pontificia de Madrid, Kadmos, 2012.

Benveniste, Emile, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Madrid, Taurus, 1983.

Braudrillard, Jean, *et. al.*, *La violencia del mundo*. Barcelona, Paidós, 2004.

Brison, S., *Aftermath: Violence and the Remaking of the Self*, Princeton, N. J. Princeton University Press, 2002.

Bufacchi, V., Dos conceptos de violencia, *Estudios para la no-violencia I. Pensar la fragilidad humana, la condolencia y el espacio común*, Puebla, 3 norte-Afínita, pp. 13-37.

Bufacchi, Vittorio, Conocer la violencia: testimonio, confianza y verdad, *Estudios sobre la no violencia 2*, Puebla, 3 Norte-Afínita, 2016.

Butler, J., *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Ciudad de México, Paidós, 2010.

Butler, J., *Vida Precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006.

Calveiro, Pilar, “Desaparición y Gubernamentalidad En México.” *Historia y Grafía*, no. 56, 2020, pp. 17–52. Crossref, doi:10.48102/hyg.vi56.355.

Card, Claudia, *Genocide and Social Death*, Hypatia, Indiana University Press, Volume 18, Number 1, Winter 2003, pp. 63-79.

Carrillo Muñoz, S. J., “*Memento mori*. la muerte violenta y el origen de los condenados”. *Vita brevis*, n.º 13, diciembre de 2018, pp. 62-79, <https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/vitabrevis/article/view/15141>.

Carton de Grammont, Nuria, “La violencia en escena: cuerpo, narcotráfico y espacio público En El México Contemporáneo.” *Amérique Latine Histoire et Mémoire*, no. 30, 2015, doi:10.4000/alhim.5295.

Cavarero, Adriana, *Horrorismo: Nombrando la violencia contemporánea*, Barcelona-México, Anthropos-UAM, 2009.

Cerutti, M., La memoria de las víctimas. Testimonios para una reflexión ética, *José M. Reyes Mate. La ética ante las víctimas*. Barcelona, Anthropos, 2003.

CNDH, *Informe especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre desaparición de personas y fosas clandestinas en México*. 2016, recuperado de [http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/InformeEspecial\\_20170406.pdf](http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/InformeEspecial_20170406.pdf)

Coady, C. A. J., *Testimony: A Philosophical Study*, Oxford, Oxford University Press, 1992,

Cohen, Salama Mauricio, *Tumbas anónimas*. Informe sobre la identificación de las víctimas de la represión ilegal, Buenos Aires, Catálogos Editora, 1992.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Capítulo II, *Derecho a la vida y a la integridad personal*, disponible en: <http://www.cidh.org/countryrep/haiti90-sp/Cap.2.htm>

Comité Internacional de la Cruz Roja, *Personas desaparecidas, análisis forenses de ADN e identificación de restos humanos*. Ginebra, CICR, 2009.

Cummins, Joseph, *The World's Bloodiest History. Masacre, Genocide and the Scars the Left on Civilization*, Beverly MA, Fair Winds Press, 2010.

Dardón, Yussel, *México, país de la muerte anónima*, Ciudad de México, Leviatán, 2017, disponible en: <https://leviatan.mx/2017/05/29/mexico-pais-de-la-muerte-anonima/>

Dastur, Françoise, *La muerte. Ensayo sobre la finitud*, Barcelona, Herder, 2008.

Data cívica, *Análisis y evaluación de registros oficiales de personas desaparecidas: hacia el nuevo registro nacional*, pp. 32-37, recuperado de <https://registros-desaparecidos.datacivica.org/>

Data Cívica, *Huellas de la Memoria*, 2018, disponible en <https://actualidad.rt.com/actualidad/267600-huellas-memoria-lucha-olvido-desaparecidos-mexico> <https://www.dw.com/es/huellas-de-la-memoria-dolor-en-b%C3%BAsqueda-de-desaparecidos-en-m%C3%A9xico/a-54843872>

Derrida, Jacques, *Dar la Muerte*, Barcelona, Paidós, 2000.

Derrida, Jacques, *El tocar, Jean-Luc Nancy*. Buenos Aires, Amorrortu, 2011.

Derrida, Jacques, *Le Monde*, martes 12 de octubre 2004. En el curso de una entrevista inédita del 30 de junio de 1992, dio esta larga respuesta oral. Traducción del francés, disponible en: <http://artilleriainmanente.blogspot.mx/2013/11/jacques-derrida-que-es-la-deconstruccion.html>

Derrida, Jaques, *La pena de muerte*, Madrid, La Oficina Ediciones, 2017.

Diario Oficial de la Federación el 14 de agosto de 1931, disponible en: [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/9\\_120315.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/9_120315.pdf)

disponible en <http://www.revistasociologica.com.mx>.

Domanska, E., "Toward an archaeontology of the body", *Rethinking History*, 9, 4, 2005, pp. 389-413.

Dorando, Michelini, "Dignidad humana en Kant y Habermas", *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, Vol. 12-1, Julio 2010, pp. 41-49.

Dreyfus, Jean-Marc, et., al., *Restos humanos e identificación: Violencia de masa, genocidio y el "giro forense"*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2017, recuperado de <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:94086>

Dutrénit Bielous, S., (ed.), *Perforando la impunidad: historia reciente de los equipos de antropología forense en América Latina*, Ciudad de México, Instituto Mora. 2018.

Epicuro, *Obras*, Barcelona, Altaya, 1995.

Equipo Argentino de Antropología Forense [online] Reporte anual 2010, disponible en: <http://eaaf.typepad.com>.

Esposito, R., *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, Barcelona, Herder, 2009.

FASIC, *Glosario de definiciones operativas de las violaciones a los Derechos Humanos*, Santiago de Chile, FASIC, 1991.

Feierstein, D., El concepto de genocidio y la "destrucción parcial de los grupos nacionales" Algunas reflexiones sobre las consecuencias del derecho penal en la política internacional y en los procesos de memoria. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 6, 228, pp. 247-265, 2016 [https://doi.org/10.1016/s0185-1918\(16\)30048-4](https://doi.org/10.1016/s0185-1918(16)30048-4)

Feierstein, D., *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, FCE, 2011

Ferrandiz, F. y Robben, A., *Necropolitics: Mass Graves and Exhumations in the Age of Human Rights*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2015.

Ferrándiz, Francisco, "Fosas comunes, paisajes del terror". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXIV-I, enero-junio 2009.

Ferrater Mora, J., *El ser y la muerte: bosquejo de filosofía integracionista*, Madrid, Aguilar, 1962.

Ferrater Mora, J., *El sentido de la muerte*, Buenos Aires, Sudamericana, 1947.

Ferrater Mora, J., El ser y la muerte. Bosquejo de filosofía integracionista, *Obras selectas II*, Madrid, Revista de Occidente, 1967.

Fraser, N., *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*, Nueva York, Columbia University Press, [traducción al español (2008). *Escalas de justicia*. Barcelona: Herder].

García, Karina, *Morir es un alivio*, s/d, Planeta Publishing, 2021.

Garibian, S., , Anstett, E., y Dreyfus, J.-M., *Restos humanos e identificación. Violencia de masa, genocidio, y el giro forense*, Buenos Aires, Miño y Davila, 2017.

Garza, Norma y Rodríguez, María T., “Las palabras de los otros. Fragmentos sobre la muerte”. *Andamios*, 14, 33, pp. 151-184, 2017, recuperado de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-00632017000100151&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632017000100151&lng=es&tlng=es).

Gibler, J, *To Die in Mexico*, New York, City Lights Books, 2011.

Goldhagen, D. J., *Peor que la guerra: Genocidio, eliminacionismo y la continua agresión contra la humanidad*, Madrid, Taurus, 2011.

Gonzales Calleja, Eduardo, *Asalto al poder: la violencia política organizada y las ciencias sociales*, Madrid, siglo XXI, 2016.

Gonzales Calleja, Eduardo, *La violencia en la política. Perspectivas teóricas sobre el empleo deliberado de la fuerza en los conflictos de poder*, Madrid, CSIC, 2002.

Gonzalez Arocha, J., “Filosofía y Muerte Social en Tiempos de Covid-19”, *Dialektika: Revista de investigación filosófica y teoría social*, 2, 4, pp. 95-100, 2020, Recuperado a partir de <https://journal.dialektika.org/ojs/index.php/logos/article/view/37>.

González Luna, F., Espacialización de la violencia en las ciudades latinoamericanas: una aproximación teórica. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 22, 1, pp. 169–186, 2013, p.170. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v22n1.36309>González,

González, K. Y., Recomendaciones para organizar eventos accesibles. *Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación*, recuperado de [https://www.colef.mx/integridadpublica/documentos/campana2018/4.1-Gu%C3%ADa\\_Recomendaciones-para-organizar-eventos-accesibles.pdf](https://www.colef.mx/integridadpublica/documentos/campana2018/4.1-Gu%C3%ADa_Recomendaciones-para-organizar-eventos-accesibles.pdf)

Gorali, Mariana, “Hospitalidad y hostilidad: apuntes para pensar el poder”. *Revista de Filosofía Del Derecho Infojus*, 119, 2012.

Guenther, Lisa, *Solitary Confinement: “Social Death and Its Afterlives”*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013, [www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt4cggj8](http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctt4cggj8)

Guerra, Edgard, Cruelty and Brutality in How Journalists Die in Mexico. A Micro-sociological Approach. *Sociológica*, 34, 97, pp. 215–247, 2019, <https://doi.org/10.24275/uam/azc/dcsh/sm/2019v34n97/guerra>.

Guilaine, J. y Zammit, J., *El camino de la Guerra. La violencia en la prehistoria*, Barcelona, Ariel, 2002.

Guillén, A., *A dónde van los desaparecidos, mapa nacional. Mapa nacional de fosas clandestinas*, 2018, recuperado 20 de octubre de 2021, de <https://data.adondevanlosdesaparecidos.org/>

Han, Buyng-Chul, *Muerte y alteridad*, Barcelona, Herder, 2018.

Hartnett, D. *The history of justice. Paper presented at the Social Justice Forum*, Loyola University, Chicago, 2001.

Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, México, FCE., 1966.

Heidegger, M., *Construir Habitar Pensar, Filosofía, Ciencia y Técnica*, Santiago Chile: Ed. Universitaria.

Heidegger, Martin, *De camino al habla*, Barcelona, Serbal-Guitard, 1987.

Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997.

HIK, *Conflict Barometer 2020. Heidelberg: Heidelberg Institute for International Conflict Research*, 2021, pp. 112-133, recuperado de <https://hiik.de/conflict-barometer/current-version/?lang=en>

Hobbes, Thomas, *Leviatán. La materia, forma y poder de una república. eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Hobsbawm, Edward, *Guerra y paz en el siglo XXI*, Barcelona, Crítica, 2006.

Hobsbawm, Eric, *The Age of Extremes, A History of the World 1914-1991*, New York, Vintage, 1996.

Huffschnid, Anne, “El poder de lo forense. Notas para repensar la antropología forense, el derecho de los muertos y la necropolítica desde el México actual”, *Revista de historia*, 36, IHNCA-UCA, pp. 61-76, 2019.

Huffschnid, Anne, “Huesos y humanidad : antropología forense y su poder constituyente ante la desaparición forzada”. *Athenea digital : revista de pensamiento e investigación social*, Vol. 15 Núm. 3 (noviembre 2015), p. 195-214. DOI 10.5565/rev/athenea.1565 <<https://ddd.uab.cat/record/142906>> [Consulta: 14 septiembre 2021].

Huffschnid, Anne, "Paisajes forenses: sobre cómo mirar, leer y narrar las fosas intervenidas de nuestro tiempo", *Tiempos sombríos: violencia en el México contemporáneo*, Arturo Aguirre y Juan Carlos Ayala (coords.), Buenos Aires, Biblos, 2019, pp. 39-70.

Huffschnid, Anne, La otra materialidad: cuerpos y memoria en la vía pública, *Cuerpos, espacios y emociones; aproximaciones desde las ciencias sociales*, Porrúa/UAM-Iztapalapa, 2013.

Hunter, J., et. al., *Studies in crime: An Introduction to Forensic Archeology*, Londres, Routledge, 1996.

Instituto Ciudadano de Estudios sobre la Inseguridad , *Segunda encuesta nacional sobre inseguridad en las entidades federativas. resultados*, 1er. semestre 2002 (enero-junio) y Gaceta informativa 7, disponible en: <http://www.icesi.org.mx>; <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2022/do/do2021.pdf>

IOM, *Informe sobre las migraciones en el mundo 2020*, Organización Mundial para las Migraciones, 1, 2020, pp. 101 y 113, recuperado de <https://publications.iom.int/books/informe-sobre-las-migraciones-en-el-mundo-2020>

Jankélévitch, Vladimir, *La muerte*, Barcelona, Pre-Textos, 2002.

Jankélévitch, Vladimir, *La muerte*, Barcelona, Pre-Textos, 2002.

Kagan, Sh., *Death*, New Haven, Yale University Press, 2012.

Kant, I., *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 1989.

Králová, J., What Is Social Death?, *Contemporary Social Science*, 10, 3, 2015, pp. 235-248, <https://doi.org/10.1080/21582041.2015.1114407>.

Le Clercq, J. A., Cháidez, A., Rodríguez, G., Midiendo la impunidad en América Latina: retos conceptuales y metodológicos. *Íconos - Revista de Ciencias Sociales*, 55, 69, 2016 pp. 69-91, <https://doi.org/10.17141/iconos.55.2016.1934>

Lefebvre, H., *La producción del espacio*, Madrid, Capitán Swing. 2013.

Levi, Primo, *Trilogía de Auschwitz: Si esto es un hombre*, Barcelona, Oceano.

Levinas, Emmanuel, *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Catedra, 2005.

Levinas, Emmanuel, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, 2002.

Llorente, Martha, *La ciudad: huellas en el espacio habitado*, Barcelona, Acantilado, 2015.

Lomnitz, Claudio, *Idea de la muerte en México*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2013.

Lope Blanch, J. M., "Algunas expresiones mexicanas relativas a la muerte". *Nueva Revista de Filología Hispánica* (NRFH), 15,1, 2, 1960, pp. 69-80. <https://doi.org/10.24201/nrfh.v15i1/2.405>

López, Carlos, et. al., *Para una filosofía de la memoria. Entrevista al profesor Reyes Mate*. Madrid, CSIC, 2008.

López, P., *Investigación criminal y criminalística en el sistema penal acusatorio*, Bogotá, Editorial Temis, 2008.

Loraux, N., *Nacido de la tierra. Mito y política en Atenas*, Buenos Aires, El cuenco de plata, 2007.

Loraux, Nicole, *La ciudad dividida, el olvido de la memoria de Atenas*, Madrid, 2004.

Lorenz, B., Filosofía y violencia, *Pensar la violencia, la justicia y la libertad*, Madrid, Universidad de Comillas, 2012.

Lucrecia Rovalletti, María, "La ambigüedad de la muerte: Reflexiones en torno a la muerte contemporánea", en *Revista colombiana de psiquiatría*, 31, 2, 2002, pp. 91-108.

Luper, S., *The Philosophy of Death*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 39-59. doi:10.1017/CBO9780511627231

Luy Quijada, J., Ramírez González, M., Cuerpo y mente ante la muerte violenta. In Malvido, E., Pereira, G., & Tiesler, V. (Eds.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*. Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 1997, doi:10.4000/books.cemca.2510.

Urteaga, M., y César Moreno, Hugo, Corrupción e impunidad versus Justicia y Derecho en México, *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*, México Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO, 2015.

Mant, A.K., Knowledge Acquired from Post-war Exhumations, en *Boddington, A., Garland, A.N.; Janaway, R.C. (eds) Death Decay and reconstruction: Approaches to archeology and forensic science*. Londres, Manchester University Press, 1987, pp. 65-90.

Marshall Berman, "La vida después del urbicidio", *Nexos*, 1985, <https://www.nexos.com.mx/?p=4557>.

Marzano, Michela, *Estudios sobre la realidad-horror*, México, Tusquets, 2007.

Marzano, Michela, *La muerte como espectáculo. Estudios sobre la "realidad-horror"*, México, Tusquets, 2007.

- Massey, D., *Un sentido global de lugar*, Barcelona, Icaria, 2012.
- Mate, Reyes, *La herencia del olvido*, Madrid, Errata natura, 2008.
- Mate, Reyes, *La razón de los vencidos*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1991.
- Menéndez, Eduardo L., “Violencias en México: las explicaciones y las ausencias”, *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México vol. 22, núm. 43, 2012, pp. 177-192.
- Mora, Ferrater, *El sentido de la muerte*, Mora, Buenos Aires, Sudamericana, 1947.
- Morales, Alberto, *El Universal*, disponible en: <<http://www.eluniversal.com.mx/nacion-mexico/2014/segob-precisa-cifra-de-desaparecidos-ascienden-a-16-mil-1017375.html>>, 16 de junio del 2014.
- Morales, Alberto, *El Universal*, disponible en: <<http://www.eluniversal.com.mx/nacion-mexico/2014/segob-precisa-cifra-de-desaparecidos-ascienden-a-16-mil-1017375.html>>, 16 de junio del 2014.
- Moreno Tello, Santiago y Rodríguez Moreno, José J., *Marginados, disidentes y olvidados en la historia*. Cádiz, Universidad de Cádiz, 2009, pp. 313 y ss.
- Morin, Edgar, *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairós, 1974.
- Morin, Edgar., *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairos, 1974.
- Munford, Lewis, *La ciudad en la historia, sus orígenes, transformaciones y perspectivas*, Logroño, Pepitas de calabaza, 2012.
- Muñoz, A. M. *Compendio de Etimologías Grecolatinas del Español*. México, Esfinge, 2006.
- Murillo, F., & Hernández, J., Hacia un Concepto de Justicia Social. *REICE. Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, 9, 2011, pp. 7-23.
- Naciones Unidas, Derechos Humanos, Experto Independiente de las Naciones Unidas sobre la Protección Contra la Violencia y la discriminación por Motivos de Orientación Sexual o Identidad de Género (EISOGI), disponible en <https://www.ohchr.org/sites/default/files/2021-11/Summary-Bodily-Autonomy-Integrity-SP.pdf>
- Naciones Unidas, Derechos Humanos, *México: El oscuro hito de 100,000 desapariciones refleja un patrón de impunidad, advierten expertos de la ONU*, mayo 2022, disponible en: <https://www.ohchr.org/es/statements/2022/05/mexico-dark-landmark-100000-disappearances-reflects-pattern-impunity-un->

experts#:~:text=Al%2026%20de%20noviembre%20de,estaban%20oficialmente%20registradas%20como%20desaparecidas

Nancy Jean-Luc, *Corpus*, Madrid, Madrid, Arena, 2003.

Nancy, Jean-Luc, *¿Un sujeto?*, La Cebra, 2014.

Nancy, Jean-Luc, *El sentido del mundo*, Buenos Aires, La marca.

Nancy, Jean-Luc, *Hegel la inquietud de lo negativo*. Madrid, Arena, 2005.

Nancy, Jean-Luc, *La comunidad desobrada*, Madrid, Arena, 2001.

Nancy, Jean-Luc, *La comunidad enfrentada*, Buenos Aires, La cebra, 2018.

Nancy, Jean-Luc, *Ser singular plural*, Madrid, Arena Libros, 2006.

Navarro, María G., Betty Estévez & Antolín Sánchez Cuervo (eds.), *Claves Actuales de Pensamiento*. Madrid, CSIC/Plaza y Valdés, 2010.

Nicol, E., *La idea del hombre*, Ciudad de México, Stylo, 1946.

Nicol, E., *Metafísica de la expresión*. Ciudad de México, FCE, 1971.

Nora, Pierre, *Los lugares de memoria*, Montevideo, Trilce, 2008.

Onfray, Michel, *Antimanual de filosofía*, Argentina, EDAF, 2005.

Organización de las Naciones Unidas, *Manual on The Effective Prevention and Investigation of Extra-Legal, Arbitrary and Summary Executions*, New York, United Nations, 1991.

Organización Mundial de la Salud "Aplicación de las recomendaciones del Informe mundial sobre la violencia y la salud", París, OMS, 2003, disponible en [http://apps.who.int/gb/archive/pdf\\_files/WHA56/sa5624.pdf?ua=1](http://apps.who.int/gb/archive/pdf_files/WHA56/sa5624.pdf?ua=1)

Ortega García, E. y Arias Gayoso, G., La sepultura en el marco de los derechos humanos. Un análisis desde su contextualización en el derecho iberoamericano. *Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional*, 24, 2, pp. 365-391, 2020, doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/ajc.24.11>

Ovalle, P., Díaz, A., *Memoria prematura. Una década de la guerra en México y la conmemoración de sus víctimas*, Ciudad de México, Fundación Heinrich Boll, 2019.

Ovejero, José, *La ética de la crueldad*, Barcelona, Anagrama, 2012.

Patterson, O., *Slavery and Social death*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.

Pendrill, L., El ser humano como instrumento de medida. *Revista Española de Metrología*, 2014, pp. 21–39.

Perosino, María, *Ruptura: acerca de la integridad en el cuerpo*, Madrid, EAE, 2011.

Perosino, María, *Umbral: praxis, ética y derechos humanos en torno al cuerpo muerto*, Buenos Aires, UBA, 2012.

Quiroz Bautista, Jeannet, *et. al.*, Subjetividades amenazadas: testimonios de jóvenes en contextos de violencia. *Andamios*, 15, 37, 2018, pp. 15-42, recuperado de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-00632018000200015&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632018000200015&lng=es&tlng=es).

Ramírez de Alba, Leticia, *Revista Proceso*, número 1857, 2 de julio de 2012, disponible en: <<http://www.proceso.com.mx/?p=309572>>.

RANM. “exitus”. Diccionario de Términos Médicos. Real Academia Nacional de Medicina.

Raphael, D., *Concepts of Justice*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

Reguillo, Rossana, “De las violencias: caligrafía y gramática del horror”, *Desacatos*, 40, pp. 33-46, 2012.

Reina, Elena, *La trampa del mes más violento: tres formas de contar (y enredar) la muerte en México*, Ciudad de México, El país, 2022, recuperado de: <https://elpais.com/mexico/2022-06-02/la-trampa-del-mes-mas-violento-tres-formas-de-contar-y-enredar-la-muerte-en-mexico.html>

Roel, S., *Semáforo delictivo nacional 2020*, 2021, recuperado de <https://semaforo.mx/articulo/semaforo-delictivo-nacional-diciembre-2020>

Romero, Ó. Moisés, *Las fosas clandestinas en México: criterios para pensar la muerte violenta contemporánea*, Graffylia, 4, 7, pp. 36-46, 2019, recuperado de <http://rd.buap.mx/ojs-dm/index.php/graffylia/article/view/431>

Romilly, J., *La Grecia antigua contra la violencia*, Madrid, Gredos, 2010.

Salazar, C., *Obtenido de Las “zonas de silencio” en la guerra contra el narco en México*, BBC, 2013  
[https://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/04/130417\\_mexico\\_narcotrafico\\_guerra\\_silenciosa\\_jcps](https://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/04/130417_mexico_narcotrafico_guerra_silenciosa_jcps)

Sanmartín Esplugues, José, *Reflexiones sobre la violencia*, México, Siglo XXI, 2014.

Scheler, Max, *Muerte y supervivencia*, Madrid, Encuentro, 2001.

Schumacher, Bernard N., De la muerte indiferente a la muerte como mal, *Thémata: revista de filosofía*, 35, 2005, pp. 17-42.

Schumacher, Bernard N., *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea*, Barcelona, Herder, 2018.

Secretaría de Gobernación, "Reporte: Fosas clandestinas diciembre 2018 - 13 de mayo 2019", México, SEGOB, 2019, disponible en: <[http://www.alejandrocencinas.mx/wpcontent/uploads/2019/05/Fosas\\_13mayo19-ok.pdf](http://www.alejandrocencinas.mx/wpcontent/uploads/2019/05/Fosas_13mayo19-ok.pdf)>.

Simpson, E., *Social Norms and Aberrations: Violence and Some Related Social Facts*, *Ethics*, vol. 81, no. 1, 1970, pp. 22-35.

SIRENPED (Sistema del Registro Nacional de Personas Extraviadas o Desaparecidas) cifras 26mil 121 desaparecidos.

Sofsky, Wolfgang, *Tratado sobre violencia*, Madrid, ABADA, 2006.

Soria-Escalante, H., *et. al.*, Condiciones violentas de duelo y pérdida: un enfoque psicoanalítico, *Pensamiento Psicológico*, 12, 2, 2014, pp. 79-95, doi: 10.11144/Javerianacali.PPSI12-2.cvd

SPJ, *La violencia en los municipios de México 2019*, 2020, recuperado de <http://www.seguridadjusticiaypaz.org.mx/sala-de-prensa/1588-la-violencia-en-los-municipios-de-mexico>

Subirats, Eduardo, *Filosofía y tiempo final*, México, Afínita.

Thomas, Louis-Vicent, *Antropología de la muerte*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

UIA, *Violencia y terror: hallazgos sobre fosas clandestinas en México*. Ciudad de México, Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de Derechos Humanos, 2016, recuperado de [http://www.iberomexico.org/files/informe\\_fosas\\_clandestinas\\_2017.pdf](http://www.iberomexico.org/files/informe_fosas_clandestinas_2017.pdf)

Universidad Iberoamericana Ciudad de México, c. m., *Violencia y terror: Hallazgos sobre fosas clandestinas en México*, México, IBERO-CMDPH, 2016.

Venebra, M. "La violación originaria. Fenomenología del cuerpo sexualmente abusado", *Agora. Papeles de Filosofía*, 40, 1, pp. 155-178. <https://doi.org/10.15304/ag.40.1.6673>

Vega, Diego, *Vanidad y miedo a la muerte violenta. Hobbes, Hegel y fenomenología de las emociones. Revista digital FILHA*, Julio-diciembre, Número 23.

Villegas Contreras, Armando *et al.*, *Apropiaciones Contemporáneas de la filosofía Antigua*, México, Afínita, 2014.

Villoro, Luis, *De la libertad a la comunidad*, Madrid, FCE, 2001.

Wiesel, Elie, *El olvidado*, Barcelona, Edhasa, 1994.

Williams, Bernard, *Truth and Truthfulness*, Princeton, Princeton University Press, 2002.

Williams, Phil, *El crimen organizado y la violencia en México: una perspectiva comparativa*. s/d, 2012, disponible en: <[http://www.istor.cide.edu/archivos/num\\_42/dossier2.pdf](http://www.istor.cide.edu/archivos/num_42/dossier2.pdf)>.

Zeledón, S., J., y Jiménez, A. J., “El Concepto De Violencia En El Pensamiento Político Revolucionario”, *Revista PRAXIS*, n.º 72, Jan. 2016, pp. 11-24, doi:10.15359/praxis.72.1,

Zurn, P., Social Death. In: Weiss G., Murphy A., & Salamon G. (Eds.). *50 Concepts for a Critical Phenomenology*. Illinois: Northwestern University Press, 2020, pp. 309-314, <https://doi.org/10.2307/j.ctvmx3j22.49>.