

CUERPO, PODER Y TERRITORIO EN RITUALES Y PRÁCTICAS FUNERARIAS DEL CONFLICTO ARMADO COLOMBIANO: UN ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO DE ALGUNOS MUNICIPIOS EN CALDAS Y RISARALDA*

BODY, POWER AND TERRITORY IN FUNERARY RITUALS AND PRACTICES ON THE COLOMBIAN ARMED CONFLICT: AN ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS IN SOME TOWNS IN CALDAS Y RISARALDA

JUANA CHAVES CASTAÑO**

Resumen

En este artículo se presenta un análisis y discusión antropológica sobre cómo algunos espacios, cementerios, ríos y otros accidentes geográficos, adquieren una nueva configuración territorial a partir de las prácticas funerarias que allí tienen lugar, ya sea de tipo ritual o coyunturales derivadas del conflicto armado. Se tiene como presupuesto que si bien el conflicto y la guerra han reconfigurado de forma profunda la composición parental de las familias, la tenencia y uso de la tierra y los movimientos políticos, no es menos trascendente la influencia del conflicto y la guerra en la re-estructuración de prácticas ensambladas directamente con las estructuras culturales, tales como los rituales y los mitos. Para nuestro caso, nos centraremos en los rituales y actos—prácticas—funerarios que tienen lugar en los municipios andinos de Marsella y Circasia, en los departamentos de Risaralda y Quindío, donde la temporalidad del fenómeno la marcan los hechos más que la cronología. El abordaje del texto está transversalizado por los conceptos de cuerpo, poder, muerte y territorio. Metodológicamente, se procedió según los parámetros de la etnografía con talleres, observaciones directas de tipo activo y pasivo, y entrevistas semiestructuradas y a profundidad con habitantes de las zonas donde se llevó a cabo la investigación, así como con algunas autoridades de los municipios en mención. Así mismo, se recurrió al uso de fuentes primarias y secundarias. Los resultados y conclusiones obtenidos de este proceso, se dan en el orden de la elaboración preliminar de un modelo comprensivo, donde se pone en evidencia la relación del cuerpo y el poder con la muerte y el territorio.

Palabras clave: antropología, cuerpo, poder, territorio, rituales funerarios, conflicto armado.

* Este artículo se constituye como una reflexión científica y sociocultural, en el marco de la graduación como Antropóloga, en el Programa de Antropología de la Universidad de Caldas. La investigación, que tuvo un tiempo de duración de dos años, así como la concepción y escritura de este artículo, han sido asesorados por Beatriz Nates Cruz, Doctora en Antropología, Profesora-Investigadora de la Universidad de Caldas. El proyecto de investigación se denominó: “Cuerpo y territorialidad: los cementerios como reflejo de las estructuras de poder”, y fue financiado por el Grupo de Investigación Territorialidades de la Universidad de Caldas, en el marco del proyecto: “De epitafios, memorias y rituales: los cementerios como espacio estético y modelo urbano, un microcosmos simbólico. Estudios de caso en el Eje Cafetero colombiano”. La investigación inicia en enero de 2008 y culmina en diciembre de 2009.

** Antropóloga, y Joven Investigadora del Grupo de Investigación Territorialidades de la Universidad de Caldas.

Abstract

This article presents an anthropological analysis and discussion about how some locations, the cemetery, rivers and other geographical accidents acquire a new territorial configuration because of the funeral practices taking place there either as a ritual or situational derived from the armed conflict. It is supposed that although the conflict and the war have deeply shaped the parental composition of the families, the landowning and use of the land and the political movements, it is not less transcendental the influence of the conflict and the war in the restructuration of practices directly assembled with the cultural structures such as rituals and myths. In our case, we will focus on funeral rituals and acts –practices- that take place in the Andean municipalities of Marsella and Circasia, in the Departments of Risaralda and Quindío where, the temporality of the phenomenon is determined more by the facts than by chronology. The approach to the text is transversalized by the concepts of body, power, death and territory. Methodologically we proceed in accordance with the parameters of ethnography with workshops, active and passive type direct observations, and semi-structured and in depth interviews with inhabitants from the areas in which the investigation took place as well as with some authorities from the mentioned municipalities. Similarly, we used primary and secondary sources. The results and conclusions obtained during the process are given in the order of the preliminary elaboration of a comprehensive model where it is evident the relationship between body and power with death in the territory.

Key words: Anthropology, body, power, territory, funeral rituals, armed conflict.

Introducción

Los rituales constituyen uno de los parámetros básicos de estructuración y relación cultural. Pero así mismo, son las sociedades o grupos sociales quienes dan significación y dinamizan distintas prácticas que mediante la concepción, uso y manejo de su trascendencia y legitimidad, pueden o no ser articuladas en la regularidad de los calendarios rituales. De esta manera, ciertas prácticas quedan en la liminalidad, por no corresponder con –en nuestro caso– el legítimo tratamiento de ciertos fenómenos. La ritualización de la muerte, es uno de los mediadores clave de “estar en cultura”. En el conflicto y la guerra, la muerte pasa de ser tratada como un hecho de gran envergadura para entender y asumir la vida, a ser considerada como un mecanismo de mediación que legitima poder, autoridad y dominio. Allí, ritualizar la muerte carece de importancia puesto que lo que trasciende es lo que ella comporta en sí misma, es decir, el cuerpo inerte tiene valor en sí, y no en su dimensión cultural de rito de pasaje. Es por esta misma disquisición que en adelante nos detendremos en los conceptos relacionales de cuerpo-poder, muerte-territorio y no en el concepto mismo de ritual, puesto que éste actúa en el texto como categoría transversal.

La muerte, al igual que el nacimiento, la madurez, la reproducción, son hechos individuales y de orden biológico que demarcan temporalidades y espacios a lo largo de la existencia humana, fenómenos que originan constructos simbólicos que se reproducen en la cotidianidad de la experiencia, sucesos que trascienden del *ser-estar*¹¹ al sentir, de la simplicidad orgánica a la complejidad social. Para la conciencia social, el morir tiene una significación y representación colectiva determinada, sin embargo, esta representación no es simple, ni inmutable (Hertz, 1990: 16) y esta condición de mutabilidad puede objetivarse, tanto en las prácticas funerarias como en los espacios socialmente destinados para ellas, dando origen a diversas territorialidades o a una nueva configuración territorial.

La investigación que dio sustento a este artículo, partía de la premisa de que la ubicación simbólica y espacial que se le da a los cuerpos inertes dentro de los cementerios, obedece a unas estrategias legitimadoras de las estructuras de poder de la sociedad que circunda estos territorios. No obstante, a través de la experiencia etnográfica, varios hechos quedaron expuestos de tal forma que obligaban, por las implicaciones conceptuales que tenían dentro del planteamiento inicial del problema, a considerar otros espacios, además de los cementerios como territorios para la muerte, superando de entrada la tentación teórica y social de homologar muerte y cementerio, y a replantear la cuestión de tal forma que el objetivo trazado fuera entonces analizar cómo la muerte, objetivada en un cuerpo inerte, que es a su vez objeto de diversas prácticas funerarias, reconfigura a través de estas un determinado territorio.

Para la antropología, la muerte ha sido de especial interés a nivel individual y social, prueba de ello es el conjunto de trabajos etnográficos y conceptuales que se han derivado de investigaciones en comunidades africanas, asiáticas y occidentales (Gluckman, 1962; Thomas, 1983; Evans-Pritchard, 1980, 1991; Durkheim, 1982, 1999; Abramovitch & Palgi, 1984; Hertz, 1990; Huntington & Metcalf, 1991; Malinowski, 1993 Verdery, 1999; Flores & González, 2007; entre otros), en donde la muerte es asumida como potenciadora de las relaciones sociales de un grupo que, a través de los rituales y prácticas funerarias, manifiesta los vínculos de orden político, económico y sociológico que subyacen a ella. En Colombia, son también varios los acercamientos que desde las ciencias humanas se han hecho al tema de la muerte (Calvo, 1998; Lasonczy, 2001; Peláez, 2001; Arboleda & Hinestroza, 2006; González, 2007; entre otros), con estudios que se enfocan, por un lado, en la simbología, el proceso histórico de la representación social de la muerte y las prácticas rituales que de ella se derivan, y por otro, en la evolución de los cementerios como lugares culturalmente destinados e institucionalmente reglamentados para depositar los cuerpos de los individuos que fallecen, su planificación y concepción como parte del equipamiento urbano (Alzate, 2007; Agudelo

¹¹ Si el lector encuentra una palabra en cursiva, es para indicar que el término no es tomado en su significado literal y determinante, sino en relación a la idea central de la oración o el párrafo. Si está encomillada, se referirá a los conceptos o términos que son propios de la obra de un autor o de las expresiones del lenguaje común, y si se encuentra en cursiva y encomillada, conjugará ambas, tanto el matiz del significado literal como la referencia a su uso y autoría.

et al., 2008; Velásquez, 2009; entre otros). Así mismo, algunas fuentes también consultadas son las crónicas de periódicos colombianos, en donde por su naturaleza, con un carácter informativo y de denuncia más que académico, se abordan casos de lugares que también actúan como territorios para la muerte, como es el caso de los ríos y lugares fortuitos en medio de territorios rurales y urbanos.

El tratamiento del objeto que desarrollaremos a continuación, se basa principalmente en el análisis de dos grupos de conceptos que, según su articulación, actuarán como categorías o dimensiones, estos son: cuerpo y poder; muerte y territorio, categorías clave para poner de manifiesto las prácticas y rituales funerarios en el conflicto colombiano. Estas categorías se materializarán a partir de los conceptos de cementerio, fosa común, memoria, violencia y desterritorialización-reterritorialización. Conceptos que se irán articulando con las informaciones y análisis etnográficos de los datos recolectados en el trabajo de campo, que se llevó a cabo en los municipios de Marsella (Risaralda) y Circasia (Quindío) en los años 2008 y 2009, así como de los marcos teóricos bagaje de la investigación, todo lo cual nos permitirá poner en consideración un modelo comprensivo para abordar los temas de la muerte en contextos de violencia en Colombia, donde los conceptos cuerpo, poder y territorio se tomarán como parámetros teóricos y sociales de la puesta en evidencia de las diferentes estrategias que cada grupo de los actores colectivos del conflicto asume frente al territorio en relación con la muerte.

Cuerpo y poder

Cuan importante es la categoría cuerpo para la antropología y, sin embargo, a menudo su relevancia en los estudios del hombre y las sociedades se da en la medida en que constituye la mejor evidencia del ser humano como ser biológico, reduciendo la corporalidad del hombre a los sistemas orgánicos que lo mantienen en pie y, en otros casos, a la huella de algunas costumbres de supervivencia. No es en vano que, en gran medida, los estudios antropológicos del cuerpo pertenezcan a la antropología física y todas sus derivaciones, antropología médica, antropología de la salud, antropología forense, etc. El cuerpo ha sido concebido desde una dualidad que separa al hombre en actos corporales y procesos cognitivos, visión que se debe precisamente a la construcción que el mundo occidental ha hecho del cuerpo como ese sustrato material del que se sirve el hombre para actuar en el mundo. Veamos algunas posturas teóricas que nos adelantarán el análisis. Merleau-Ponty (1975 [1945]²²), a través de sus planteamientos sobre la percepción, trasciende en la discusión con conceptos como *conciencia corporal* o *cuerpo consciente*, donde, precisamente porque se posee un cuerpo que lo permite, podemos ser conscientes de la existencia de otros objetos o cuerpos, a través de la conciencia de nuestra

²² Los corchetes en los paréntesis indicarán la fecha en que se publicó el original del texto.

propia corporalidad. Estas disquisiciones, han sido la base epistemológica para la construcción del “yo” y del “otro”, de la mismidad y la otredad, díada que ocupa varios capítulos de la ciencia antropológica y que en la relación conceptual que se plantea entre cuerpo y poder, es indiscutiblemente relevante para establecer la representación que se tiene, en este caso, de los “muertos míos” y de los “muertos otros”.

En un sentido similar al de Merleau-Ponty, la antropología social y cultural ha retomado el concepto de cuerpo desde varias perspectivas, algunas de ellas en la construcción del concepto de “persona”, como es el caso de Mauss (2002 [1938]), quien aporta desde la diferencia que se puede establecer entre los conceptos de persona y de personaje. Allí, el cuerpo como concepto hace referencia a la naturaleza que soporta el ser humano desde el tratamiento del concepto de “*moi*”, que bien pudiese ser traducido como “yo” o como “mí mismo”. En el caso de los “cuerpos muertos”, ese “*moi*” es de propiedad fundamental de los vivos, es decir, que la fuerza de la representación de *lo vivo* que tiene el cuerpo inerte, está bajo el control de categorías sociales como “doliente”, “población receptora”, “grupo de allegados”, etc. En otras palabras, la significación, no sólo del cuerpo mismo del difunto, sino también de los discursos y prácticas que lo legitimarán como un “buen muerto”, “un mal muerto” o de “mal morir”, “un muerto con herencia a legar”, o como “un muerto a imitar”, radica en la trascendencia que los vivos allegados de forma directa o indirecta puedan dar a la “ida” y la forma de muerte que tuvo la persona en cuestión. De ahí que el peso del poder que emana del cuerpo del difunto, tanto en la territorialización establecida dentro del lugar donde se sepulta, así como de los lugares que van a ser legitimados a través de la vida que dejó, sea capitalizado por quienes serán los detentores de la memoria de ése, que —citando a Mauss— podemos llamar personaje.

En la relación cuerpo-poder, el cuerpo es concebido como un instrumento por medio del cual el poder se ejerce, en tanto que está “*directamente inmerso en un campo político, las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo dominan, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos*” (Foucault, 1987: 32). Esto deja entrever que el cuerpo, como categoría, es asumido desde una visión instrumental, en la medida en que objetiva prácticas y discursos. No obstante, estas disquisiciones teóricas sobre el cuerpo lo prevén como un elemento tangible y prueba de la existencia de un ser, no discriminan si es un cuerpo vivo o un cuerpo muerto, porque teóricamente, tanto en la relación con el territorio como con el poder, no es imperativo darle alguna de estas dos cualidades para que siga cumpliendo su función mediadora entre la conciencia y el mundo, puesto que estas entran en juego en el momento de abordarlo como categoría socio-cultural, es decir, cuando el cuerpo es manejado culturalmente. Esto se puede evidenciar en los relatos del sepulturero del Cementerio Libre de Circasia (según entrevistas de trabajo de campo, octubre de 2008), cuando se refiriere a un personaje del pueblo en los años 20, quien era reconocido por sus excesos y transgresiones a la autoridad, además de relacionársele con prácticas “espiritistas”, esto hizo que al morir, el párroco del municipio optara por no “darle sepultura digna”, pues

argumentaba, según quien relata, “*que Dios no estaba de acuerdo con esta persona*”, obligando a los dolientes a “peregrinar” con el cadáver por varios municipios aledaños en busca de un cementerio en donde se les permitiera enterrarlo. Se observa cómo el cuerpo del personaje de esta historia es representado en su grupo social a través de unas características que no corresponden con “un buen vivir”, en consecuencia, al momento de fallecer es considerado “un mal muerto”. No obstante, la forma como se ejerce el poder desde su corporalidad como cuerpo vivo es diferente a la que se ejerce como cuerpo muerto. En el primer caso, el poder se ejerce sobre la cotidianidad de la existencia, mientras que como cuerpo muerto, el poder se ejerce a través del acto de permitir o prohibir su lugar de sepultura y en esta medida en la memoria que se reproduce del “difunto”.

De otra parte, Bourdieu (1991 [1980]) asume que las estructuras sociales toman partido de la disposición del cuerpo para ser depósito de las normas, esquemas y símbolos culturales para luego ser puestas en marcha de acuerdo al campo, lo cual nos plantea dos cuestiones: en primer lugar, el cuerpo puede ser asumido como *depositario cultural* por su simple existencia, se inscriben en él reglas de comportamiento, se le ubica en el espacio social, se le diferencia en relación al género, la edad, el fenotipo, etc. Y en segundo lugar, culturalmente sí es relevante diferenciar entre cuerpo vivo y cuerpo muerto en el momento de poner en marcha estos esquemas, pues se hacen necesarios diferentes dispositivos culturales para ello. En nuestra cotidianidad como cuerpos vivos, estamos expuestos a las normas sociales y culturales del grupo en el que nos desenvolvemos, debemos vestirnos de tal forma, comportarnos del tal otra, asumir posiciones de acuerdo a nuestra edad o nuestro género, se espera de nosotros ciertos comportamientos en relación con el campo o el contexto en el que nos encontremos. Sin embargo, estas constantes demandas son posibles porque estamos vivos. En el caso de los cuerpos muertos, estas disposiciones culturales se dan en otro plano, puesto que su existencia está determinada por los vivos en la medida en que son ellos quienes los evocan a través de las remembranzas, los ubican en el espacio social y físico y los hacen objeto de prácticas. Podemos inferir que el poder no se ejerce de la misma forma a través de cuerpos vivos y cuerpos muertos, pues para el cuerpo vivo se ejerce en razón de la multidimensionalidad que le da su estatus de existencia. Sin embargo, al estar la existencia de un cuerpo muerto, mediada por el lugar en el que se ubica y la memoria que se reproduce de él, el ejercicio del poder se centra en estas dos nociones. Para ilustrar mejor esta postura, traemos a consideración lo que nos dice un doliente sobre el hecho de haber sepultado a su madre en el Cementerio Libre de Circasia:

“Si la pregunta que me hacen es dónde sepultamos a mamá, yo lo primero que hubiera dicho es: abajo en el cementerio de abajo [refiriéndose al Cementerio Católico Los Ángeles, del municipio de Circasia, en oposición al Cementerio Libre que se ubica topográficamente más arriba]. Mi madre era católica, de esas católicas arraigadas, de la mesa llena de imágenes, de Santa Marta, bueno, eso era lleno de imágenes por todo lado, las camándulas, los velones,

todo [...] venía a visitarme y me decía: ‘cuando yo me muera miijo no me vaya a dejar meter aquí’ [refiriéndose al Cementerio Libre], entonces yo le digo a mis hermanos, allá tenemos a mi hermano, a mi papá, cuando mi madre me cumpla los cinco años aquí, si yo estoy, la saco y la llevamos para allá, y si yo no estoy, a la familia le tengo dicho: a mi madre me la sacan y me la llevan para allá [al Cementerio Católico Los Ángeles], porque yo sé que mi madre donde está no está contenta, porque ella no quería quedar aquí’” (Entrevista de trabajo de campo, 3 de diciembre de 2008, municipio de Circasia).

Asumimos, entonces, que los cuerpos muertos ejercen poder sobre los vivos a través de lo que éstos les inspiran y del lugar en que son ubicados. En el caso de los muertos que son inhumados en los cementerios objeto de estudio, tal como se observó en el trabajo de campo, el poder que estos ejercen sobre los vivos se evidencia en las prácticas de tipo conmemorativo que allí tienen lugar: llevar flores periódicamente, adornar la tumba con las simbologías que caracterizaban al “difunto”: imágenes religiosas, escudos de equipos de fútbol, símbolos de la milicia o figuras asociadas a la actividad que desarrollaba, visitarlo el día del cumpleaños, el día de la madre o el día del padre, todas estas prácticas son reivindicaciones que el fallecido genera en sus seres queridos, con el fin de no “abandonarlo” en el cementerio. No obstante, este ejercicio del poder puede ser de distinta naturaleza en los planos de la autoridad o del dominio. Asumimos que sobre un cuerpo muerto se ejerce poder desde las autoridades, que permiten las prácticas culturales en que los vivos “meten” a los muertos: rituales funerarios, prácticas conmemorativas, legalización del deceso, procesos tanatológicos, inhumación en el cementerio. Aspectos que se encuentran normados, ya sea jurídica o consuetudinariamente. Pero si vamos al poder como dominio, vemos que éste es ejercido en el cuerpo como advertencia o un medio de manipulación y coerción al eliminar u ocultar cualquier rastro de su existencia. Tal es el caso de los cuerpos producto de masacres, genocidios, asesinatos selectivos o, en general, de hechos violentos que, en el caso colombiano, se sepultan en fosas improvisadas en lugares fortuitos o se arrojan a los ríos, con la obvia intención de desaparecer cualquier evidencia de su existencia y, al mismo tiempo, para representar y legitimar un nuevo orden. En Colombia, arrojar cuerpos muertos en los ríos es una práctica característica de los grupos violentos, quienes luego de perpetuar las masacres buscan de esta manera borrar toda evidencia del crimen. Esto plantea, por ejemplo, un nuevo orden para las instituciones legales, pues sin un cuerpo que materialice, en este caso, el crimen, no hay un sustento que apoye cualquier acción legal que los organismos de justicia quieran llevar a cabo.

Retomando la etnografía que se llevó a cabo en el municipio de Circasia, se ilustrará con mayor detalle cómo a través del cuerpo muerto se ejerce el poder y se legitiman nuevos órdenes sociales y políticos, teniendo como referente histórico la década del 30, periodo en el cual se construye el cementerio de naturaleza laica y cuya concepción es producto de los conflictos político-religiosos que se dieron en Colombia desde principios del siglo XX hasta los años

50, los cuales enfrentaron a la Iglesia Católica y sus ideas conservadoras con grupos que, en Circasia, optaron por ideas liberales que ponían en debate la relación histórica entre la Iglesia Católica y el Estado. Una de las estrategias que la Iglesia llevó a cabo, para tratar de contener cualquier tipo de propuesta que no se enmarcara dentro de los cánones del catolicismo, fue precisamente detentar su autoridad sobre los muertos y, debido a que el poder sobre estos se le hizo exclusivo, esta tenía la posibilidad de ubicarlos, tanto en el espacio físico como en la memoria, de acuerdo a la intencionalidad de enaltecer o, por el contrario ocultar la *existencia* del personaje fallecido. Así, por ejemplo, en los cementerios tradicionales que estaban bajo el dominio de la Iglesia Católica, existía una delimitación dentro de los mismos, donde eran inhumados los cuerpos de los suicidas, liberales, prostitutas, etc., todo aquel que fuese visto como “otro”, y representado como “anormal” desde una perspectiva Católica. Este espacio fue denominado: *muladar*. Teniendo en cuenta las disposiciones del clero, un grupo de líderes y cívicos liberales del municipio de Circasia, encabezado por Braulio Botero Londoño, decidió contrarrestar estas medidas y construyó un cementerio donde se pudieran enterrar personas indistintamente de sus creencias religiosas e ideales políticos. El sepulturero del Cementerio Libre de Circasia narra al respecto: “*Don Braulio dice: ‘¿qué será de nosotros más tarde?, vamos a construir un panteón libre donde pueda ser sepultada cualquier clase de persona, mas no una que tenga que vivir arrodillada’*” (Fragmento de entrevista de campo, 2 de octubre de 2008, municipio de Circasia). La pregunta “¿qué será de nosotros más tarde?”, es muy significativa conceptualmente, pues evidencia cómo en este caso se tiene la noción de que el poder sobre el cuerpo pasa a ser de los vivos en el momento del deceso y que, por lo tanto, son ellos quienes reproducirán o no su memoria de ahí en adelante. Así mismo, se puede asumir que el poder que se ejerce en este caso, es del orden de la autoridad, teniendo en cuenta que la Iglesia actúa como la institución legitimada política y socialmente, para establecer las normas mediante las cuales se llevan a cabo las prácticas funerarias.

Por otro lado, tal como se anotaba anteriormente, no sólo a través de los cuerpos inhumados en los cementerios se puede ejercer el poder, tal es el caso de los cuerpos que son producto de masacres o actos violentos en contextos de violencia. En la vereda Beltrán del municipio de Marsella (Risaralda), ubicada en la margen derecha del río Cauca, a finales de los 80 y principios de los 90, los pescadores de la zona vieron cómo el río traía consigo un centenar de cuerpos que se empeñaban en buscar refugio en los remansos del río Cauca ubicados a pocos metros de sus casas. En un comienzo, la cabecera municipal se hizo cargo del levantamiento de estos cuerpos sin dolientes provenientes del norte del Valle, situación que se volvió insostenible para las autoridades marsellesas que, de una parte, veían crecer sus estadísticas de muertes violentas y los estigmas hacia su pueblo, y de otra, la afectación del presupuesto de la Personería que debía asumir el enterramiento de los muertos sin recursos, de los muertos que venían del río Cauca y de ampliar el espacio físico en el cementerio municipal. Así, un accidente geográfico que hace que todo lo que traiga el curso normal del río se quede atrapado en un remolino perteneciente a esta vereda del occidente colombiano, se encargó de hacer visible lo que otros

querían ocultar para siempre. El fenómeno descrito es clave para entender cómo, a partir de los cuerpos muertos, se ejerce el poder como dominio, en tanto la intencionalidad de arrojar los cuerpos a los ríos está dirigida a la “muerte total” del individuo, puesto que, si asumimos, como lo hemos venido haciendo, que los muertos siguen existiendo a través del lugar que ocupan en el espacio físico y la memoria, el eliminar estas dos dimensiones necesariamente implica que se deje de existir no sólo como vivo sino también como muerto. Así mismo, el poder como autoridad que los dolientes tienen sobre sus muertos, es ejercido en estos casos por nuevos agentes, como dominio, lo cual replantea el concepto de víctima³³, pues se pensaría que la víctima se define como la persona que fue muerta violentamente, es decir, la persona masacrada, asesinada, desmembrada, etc. Sin embargo, en el contexto colombiano la noción de víctima es asumida por los dolientes y así se les reconoce socialmente, esto se puede evidenciar en el siguiente fragmento de entrevista: “*me da mucho pesar de la familia, yo del que se muere no, de la familia es que me da pesar porque, por ejemplo, a usted se le muere un hermano, se le desaparece, usted se mortifica por bregar a encontrarlo*” (Entrevista de Trabajo de campo, 26 de octubre de 2008, vereda Beltrán, municipio de Marsella). De esta forma, al cuerpo muerto no sólo se le despoja de un lugar territorial y de un lugar en la memoria, sino también de su calidad de víctima, con todas las implicaciones políticas y sociales que esto tiene.

Retomando el concepto mismo de cuerpo, resulta bastante sugerente exponer lo propuesto por García *et al.* (2002). Ellos, nos proponen una noción de cuerpo, entendido a partir de sus partes y sentidos y de lo que estas significan para los otros. Plantean el cuerpo no como una unidad, aparentemente sin diferencias relevantes, sino, por el contrario, dotado de cualidades y demarcaciones que son construidas desde la subjetividad de la mente humana y cuyo valor cultural está en la trascendencia de los sentidos. El poder del cuerpo está, justamente, en lo que en ese texto se denomina aberturas, deformidades, interioridades, sustancias y tránsitos, conceptos que aluden a propiedades corporales que denotan interrupciones, intersticios, límites, fronteras. García *et al.* (2002), se refieren a la abertura como un espacio límite entre dos significaciones, esto es:

“que lo que es, deja de ser. Son los puntos de fractura de la representación humana, como ser entero, completo y atemporal. El tiempo se escapa por las brechas corporales. La vida se diluye en las secreciones. [...] Pedazos de yo que se disuelven en otras carnes, en otras tierras, que animan las sustancias muertas. Pero no se debe olvidar [dicen los autores citando a Simmel] que los límites no son hechos espaciales con efectos sociológicos sino hechos sociológicos con formas espaciales” (García *et al.*, 2002: 24).

Si ponemos por caso la relación entre el cuerpo, el poder y un territorio preciso, como el cementerio, podemos decir que éste no es —como dicen los autores— un espacio abierto o

³³ Este concepto, al no ser tema central de este artículo sólo se tomará como referencia.

cerrado, es tan sólo —o fundamentalmente— un *lugar* que se abre ante determinadas personas, personajes y prácticas e impide o da por sentado el paso a otros. En este sentido, el cementerio se configura como frontera que separa, principalmente, la muerte de la vida, no obstante, estas fronteras son en determinados casos claras para las sociedades que tiene definidos sus lugares para la muerte, pero ¿qué pasa con los lugares en donde el “hecho sociológico no coincide con la forma espacial”? En el siguiente apartado se abordará la muerte, como hecho que reconfigura determinados territorios.

Muerte y territorio

Como se viene discutiendo, la muerte es un fenómeno que culturalmente demarca el espacio y el tiempo. Pero no necesariamente en el sentido literal de la vinculación, sino en la medida en que ubica la relación social y cultural en planos distintos, además de mediar de forma contundente entre la psiquis individual y las representaciones colectivas. Cuando se muere, se objetiva el fin de la vida física y se pasa a una existencia sincrónica, que se reactiva en la medida en que la memoria evoque esa existencia en ciertos espacios y momentos. Uno de los objetos contundentes de la muerte es el cuerpo inerte. Sin embargo, el cadáver plantea la necesidad cultural de llevarlo a un lugar, en donde puedan objetivarse las prácticas funerarias y de tipo ritual que se tienen establecidas en la sociedad y en condiciones legítimas.

Al estar la muerte o los cuerpos inertes asignados a un espacio físico, éste se convierte en un territorio dotado de significados y simbologías que se relacionan con las prácticas funerarias que incorporan en dichos cuerpos los grupos sociales. Estas prácticas construyen y producen territorio al mismo tiempo que territorializan los espacios. Por ello, cementerio, panteón, jardín-cementerio, indican no sólo lugares donde se ubica la muerte, sino también espacios que materializan unas prácticas específicas, generalmente de tipo funerario. No obstante, tal como lo plantea Velásquez (2009), los cementerios pueden tener un uso diferente al de inhumar cuerpos y por lo tanto diferentes configuraciones territoriales, que van desde las prácticas administrativas y de ordenamiento, hasta las relacionadas con creencias místicas⁴⁴. Así mismo, algunos espacios que por su naturaleza han sido construidos territorialmente bajo ciertos significados pueden, en contextos coyunturales de violencia, desterritorializarse-reterritorializarse como lugares para la muerte. La desterritorialización, asumida en el sentido de pérdida de límites territoriales creados a partir de códigos culturales, del desvanecimiento de los límites y las fronteras de la identidad individual y colectiva (Nates, 2007). Cuando un río, un lugar cualquiera en el campo o la selva es usado para enterrar cuerpos, esta práctica hace que los códigos culturales que se tenían territorializados para estos lugares, se pierdan o modifiquen y, por tanto, adquieran un nuevo significado, una nueva configuración territorial,

⁴⁴ Para una mayor profundidad acerca de las configuraciones territoriales de los cementerios, ver Velásquez (2009).

hace que se reterritorialicen bajo una nueva cartografía cotidiana en el uso y manejo del territorio.

Las dos últimas décadas del siglo XX representan, en la historia de la violencia en Colombia, una época de disputas y enfrentamientos entre los actores del conflicto, que trajo consigo miles de muertes e interminables listas de desaparecidos a los organismos judiciales colombianos, en contraste, las poblaciones ubicadas en las márgenes de los ríos eran testigos del fenómeno de cuerpos o partes de éstos “viajando” por ellos, generando una reconceptualización territorial: los ríos que cotidianamente eran asociados a la economía, al transporte, al turismo, etc., se configuraban bajo otros parámetros o se ampliaba la representación territorial que de ellos se tenía. Más allá del análisis legal y político que esto sugiere, se propone discernir sobre lo que llamaremos *la desterritorialización-reterritorialización de la muerte*, a partir del hecho de usar los ríos y sitios fortuitos en medio de parajes o veredas para arrojar o enterrar cadáveres en las denominadas fosas comunes. El hecho de que estos lugares sean usados para depositar cuerpos, implica una reconceptualización de los territorios de la muerte y de la memoria, tanto de los que tradicionalmente se han destinado para ello, como de los que circunstancialmente asumen esta nueva función. Nos referimos, entonces, a la legitimidad que da el lugar mismo para que la práctica de hacer fosas comunes sea permitida o no. Si analizamos los cementerios en general, pero puesto por caso el Cementerio Monseñor Jesús María Estrada en Marsella, encontramos que es absolutamente legítimo que el sepulturero deba abrir o disponer fosas comunes, para depositar restos de cuerpos no reclamados después del tiempo asignado en cada tumba. En la armónica disposición de este cementerio, Monumento Nacional desde 1988, se debe incluir también un lugar para la liminalidad. A la disposición de galerías, mausoleos y tumbas, se suma la de este tipo de fosas comunes.

En Colombia, son muchos los órdenes que ha transgredido el conflicto armado colombiano, entre ellos, el del ritual funerario. Cuando muchos de los cuerpos de los individuos masacrados y asesinados son arrojados a los ríos o enterrados en fosas comunes, con el fin mismo de borrar toda evidencia de su existencia como ciudadanos vivos o muertos, la ausencia de un cuerpo que conecte el cementerio con los deudos rompe con la estructura del ritual y del duelo, así, los dolientes no sólo enfrentan el traumatismo de la guerra y la violencia, sino también la incertidumbre de una muerte sin su principal evidencia, el cuerpo inerte. Se enfrentan a una muerte desterritorializada.

En este caso tenemos dos situaciones. La primera, tiene que ver con la ruptura del ritual funerario a causa de la ausencia de un cuerpo que conecte al doliente con el cementerio. En el ritual funerario, al igual que en los demás ritos de paso, el cuerpo recibe un tratamiento simbólico con el fin de ubicarlo, ya sea en un estado, un tiempo o en un lugar, dándole un orden al ritual que garantice su eficacia cultural (Hertz, 1990; Velasco, 2007), pero, cuando en el rito funerario el cuerpo está ausente, el orden se transgrede y, por ende, se rompe con

la eficacia del ritual. Por esto, los deudos de los cuerpos arrojados a los ríos al no tener la evidencia de su muerte, tienen dificultades no sólo para aceptarla sino para depurar su proceso de duelo. La muerte se desterritorializa en la medida en que no hay un cuerpo, que permita objetivar el ritual y conecte el deudo con el lugar legitimado para ello, en nuestro caso, el cementerio. Uno de los habitantes de la vereda Beltrán, municipio de Marsella, se refiere a la situación de los dolientes de los cuerpos arrojados al río:

“y ya no resultan más difuntos por el asunto ese que ya los echan casi todos para abajo, aunque me da mucho pesar, a mí me duele mucho echar un difunto para abajo, río abajo, el difunto que coja por aquí para abajo, hasta luego, tienen que coger y atajarlo, porque si no se va, esa es la tristeza que a uno le da, de que hay, por ejemplo, un duelo de por acá, por ejemplo, de la Virginia, de Cartago, de alguna parte de acá arriba” (Entrevista de trabajo de campo, 26 de octubre de 2008, vereda Beltrán, municipio de Marsella).

Cuando se releen los testimonios de los habitantes de Beltrán, y se revisan los casos de las personas que se han encontrado en la situación de ser dolientes de un muerto arrojado a un río o sepultado en una fosa común indeterminada en cualquier paraje o vereda, se evidencia la importancia del cuerpo como parte del ritual y del proceso del duelo.

De otra parte, que los ríos sean usados para arrojar cuerpos, da origen a una nueva forma de representarlos, pues ya no sólo cumplen funciones económicas y de comunicación sino que adquieren funciones de conmemoración. Tal es el caso del río Cauca, el cual es una fuente importante de sustento económico para las comunidades ribereñas que se ubican en sus márgenes, pero que, debido a que es un elemento geográfico que recorre varios territorios en donde el conflicto es latente y cuyos actores lo han utilizado para arrojar cuerpos producto de sus actos violentos, se ha convertido en sitio de *peregrinaje* de las familias que van en busca de sus muertos y que, de alguna manera, saben que fueron arrojados allí. Algunos corren con suerte y logran encontrarlos en alguno de los remansos que tiene el río, otros al no encontrar el cuerpo, asumen este sitio como el lugar en donde pueden llevar a cabo las prácticas conmemorativas que, en otra situación, tendrían lugar en el cementerio. En este sentido, el río se reterritorializa, con esto no se quiere decir que pierda su significado inicial, sino que su representación es replanteada, como lugar donde se pueden realizar las prácticas conmemorativas y rituales de tipo funerario, que estaban generalmente asociadas a los cementerios o campos santos. Esto se evidencia en algunas expresiones de conmemoración, que se han llevado a cabo en los ríos en los que se produce este fenómeno. Una muestra de ello, es la iniciativa artística del maestro Posada, quien propone a través del arte, visibilizar y reconstruir la memoria de los cuerpos que fueron arrojados al río Cauca, en un proyecto denominado *Magdalenas por el Cauca*, sobre el que dice:

“altera el orden natural del paisaje con una exposición-procesión por las aguas del río Cauca soportando una obra que narra su inmerecida memoria y la alegoría de su desgracia, [...] visibilizando nuestra tragedia sobre el movimiento del agua reflejando y magnificando artísticamente una obra-oración contra la muerte; las balsas de nuevo son guiadas por bogas, balseros, areneros y pescadores, habitantes y testigos de todo lo que arrastra y les da el río, pertenencia recíproca en la misma obra”⁵⁵.

No obstante, y a pesar de iniciativas como esta, la nueva representación del río pareciera seguir la misma lógica del conflicto, en la medida en que reproduce la intención de desaparición. la incomodidad que ese cuerpo llegó a generar en vida, ahora la genera en su muerte. Así, en el caso de Marsella, la otredad de los “muertos otros” vista como una amenaza, sigue perpetuándose por el desconocimiento que, tanto autoridades como habitantes, hacen de los cuerpos que aún hoy siguen bajando por el río Cauca, que como muchos otros ríos colombianos se ha convertido en territorio de la muerte. Territorios que confrontan las acciones, tanto de víctimas como de victimarios, los que buscan el olvido y la impunidad y los que promueven la restitución de la memoria en medio de la guerra, unos desterritorializando la muerte, en contraposición a los otros que buscan reterritorializarla.

Por una propuesta de modelos socio-territoriales

Consideramos que en temas como los tratados en este artículo, el discurrir puede llevar a generar en una etapa conclusiva y proyectiva demasiadas variables que, de cierta manera, comprometan la relación etnográfica con las propuestas teóricas. Es por ello, y también por la importancia de aportar a la construcción de metodologías en el campo aquí tratado, que se ha optado por concluir el artículo con una propuesta de modelo, y más precisamente de modelo comprensivo. Hablamos de modelo comprensivo y no de modelo interpretativo, porque el interés está en hacer una propuesta sobre los elementos a tener en cuenta en la incorporación y explicación de un fenómeno, y la comprensión implica eso mismo, esto es, ser capaz de explicar, reflexionar y depurar para luego incorporar lo que de ese proceso sea asimilable bien por interés teórico, bien por interés social, pero en todo caso, siempre desde una intencionalidad de asimilar un fenómeno, hecho o acontecimiento (Nates, 2010). El modelo se ha construido para abordar las dimensiones cuerpo, poder, muerte y territorio en los rituales y prácticas funerarias del conflicto armado colombiano. La pretensión, no va más allá de brindar elementos etnográficos y etnológicos sobre tres niveles de concebir y asumir la muerte: social de índole cotidiano, institucional de índole religiosa, y estatal e irregular con referencia a los actores armados del conflicto.

⁵⁵ Para una mayor ilustración sobre el tema consultar: <http://magdalenasporelcauca.wordpress.com/>

Como se ha discutido ampliamente, los conceptos de cuerpo, poder, muerte y territorio son determinantes para la comprensión de la muerte como fenómeno en contextos de conflicto, para nuestro caso, el conflicto colombiano. Es por ello que se plantean como las unidades de análisis base del modelo que se propone. No obstante, estos cuatro conceptos deben ser leídos a la luz de la relación con la memoria (con su recuerdo y su olvido), la autoridad, el dominio, entre otros, puesto que la forma en que se correspondan nos llevará a entender su objetivación en los rituales y prácticas funerarias a las cuales se sujetan los cuerpos y los lugares en los que son inhumados. Ritos y lugares que pueden ser legítimos (funerales/cementerios) o *a-legítimos*⁶⁶ (depósito/ríos, fosas comunes en lugares fortuitos). Este modelo, se plantea desde una perspectiva sistémica en relación con la muerte, es decir, es la articulación, interrelación y el engranaje de las partes, la que nos da cuenta del fenómeno.

La idea central es que las dimensiones nos conduzcan a determinar variables y que estas, a su vez, nos posibiliten determinar categorías con sus respectivas clasificaciones. Por tanto, tendremos que, si tomamos el poder como una dimensión cultural preponderante, serán la autoridad y el dominio, las que fungirán como variables. Y en esa relación dimensión-variable, podemos evidenciar legítimo/a-legítimo como las categorías de mayor peso y, en consecuencia, su organización u orden, es decir, su clasificación corresponderá a lugares, prácticas y rituales legítimos y *a-legítimos*.

Proponemos a continuación la representación *bi-gráfica* del modelo, con la finalidad de mostrar de manera visual lo antedicho:

En el Gráfico 1, se plantean las dimensiones con sus respectivas variables. En una tercera columna, se relacionan con la forma de objetivación etnográfica. Así, por ejemplo, en la concepción del cuerpo en contextos de conflicto en Colombia, se establecen dos tipos de manejo socio-cultural, como cuerpo muerto y como cuerpo vivo, cada uno de los cuales se ilustra a partir de la etnografía que sustenta la investigación.

De igual manera, se entenderán las otras relaciones, dimensión-variables-objetivación etnográfica, de tal forma que nos permitan dar a entender cómo las objetivaciones de estas variables determinan un sistema de categorías y clasificaciones culturales en relación a la muerte:

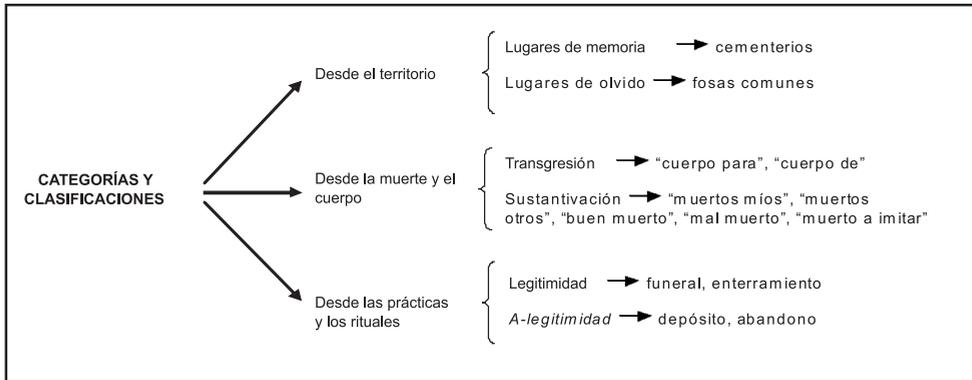
⁶⁶ Propongo denominar estos lugares como *a-legítimos*, puesto que no son lugares que estén legalmente normados en cuanto a la acción de inhumar cuerpos, simplemente es una función que socialmente no se le reconoce.

Gráfico 1. Dimensiones y Variables

DIMENSIÓN CULTURAL	VARIABLE	OBJETIVACIÓN ETNOGRÁFICA
Cuerpo	Tratamiento del cuerpo vivo	<i>El tratamiento y ponderación se da y se ejerce sobre la cotidianidad de la existencia.</i>
	Tratamiento del cuerpo muerto	<i>La concepción y tratamiento está mediada por el acto de permitir o prohibir su lugar de sepultura, y la imagen que se incita a crear en la memoria, que se reproduce del “difunto”.</i>
Poder	Autoridad	<i>Se ejerce poder desde las autoridades que permiten las prácticas culturales en que los vivos “meten” a los muertos: rituales funerarios, prácticas conmemorativas, legalización del deceso, procesos tanatológicos, inhumación en el cementerio. Aspectos que se encuentran normados, ya sea jurídica o consuetudinariamente.</i>
	Dominio	<i>El poder como dominio es ejercido en el cuerpo como advertencia o un medio de manipulación y coerción, al eliminar u ocultar cualquier rastro de su existencia.</i>
Territorio	Institucional	<i>Cementerio, panteón, jardín-cementerio, indican no son sólo lugares donde se ubica la muerte, sino también espacios que materializan unas prácticas específicas, generalmente de tipo funerario.</i>
	Fortuito	<i>Cuando un río, un lugar cualquiera en el campo o la selva es usado para enterrar cuerpos, esta práctica hace que los códigos culturales que se tenían territorializados para estos lugares, se pierdan o modifiquen y, por tanto, adquieran un nuevo significado, una nueva configuración territorial, hace que se reterritorialicen bajo una nueva cartografía cotidiana en el uso y manejo del territorio.</i>
Muerte	Psiquis individual	<i>Cuando se muere, se objetiva el fin de la vida física y se pasa a una existencia sincrónica, que se reactiva en la medida en que la memoria evoque esa existencia en ciertos espacios y momentos.</i>
	Representaciones colectivas	<i>Uno de los objetos contundentes de la muerte es el cuerpo inerte. Sin embargo, plantea la necesidad cultural de llevarlo a un lugar, en donde puedan objetivarse las prácticas funerarias y de tipo ritual que se tienen establecidas en nuestra sociedad y en condiciones legítimas.</i>

Fuente: J.C. Chaves Castaño, 2010.

Gráfico 2. Categorías y Clasificaciones



Fuente: J.C. Chaves Castaño, 2010.

El Gráfico 2, se refiere a la forma en que las relaciones conceptuales configuran unas categorías socio-culturales, producto de las significaciones de la muerte para cada uno de los tres niveles que toman parte en el conflicto colombiano: el nivel social de índole cotidiano, el nivel institucional de índole religioso y estatal, y el nivel irregular con referencia a los actores armados del conflicto. Cada uno de estos niveles de actuación, se corresponde con las categorías y clasificaciones expuestas en el Gráfico, según su posición frente a la estructura de la guerra. Estas categorizaciones y clasificaciones, son el resultado de la etnografía realizada en los municipios de Circasia (Quindío) y Marsella (Risaralda), en donde tuvimos la posibilidad de ver cómo las dimensiones y categorías de las que partimos en este modelo preliminar, dinamizan, significan y configuran los fenómenos asociados a la muerte en Colombia.

El construir este modelo comprensivo, que nos permita abordar la muerte en el contexto de conflicto colombiano, tiene una primera intencionalidad teórica que se sustenta en los aportes que se pueden hacer a los estudios de la antropología de la muerte, pues los fenómenos que se evidencian a partir de la etnografía de este trabajo, nos cuestionan acerca de los efectos que ha tenido el conflicto en estructuras tan fundamentales como el rito funerario, un ritual que da la posibilidad del duelo, de llorar a los muertos, pero que en Colombia, como en otros países en donde se ha vivido o se vive en conflicto, es un ritual que se reconfigura, un ritual en donde el cuerpo ya no objetiva la muerte, y en donde se construye el duelo a partir de la melancolía y no del recuerdo. Es una "memoria herida" (Ricoeur, 2004 [2000]), cuya importancia en la construcción de la historia colombiana se hace trascendente, tanto para ensamblar procesos socio-territoriales, como para la propia reconciliación de las relaciones socio-culturales. Una historia que, desde el punto de vista cultural, plantea nuevos retos frente a las prácticas legítimas de hacer las cosas, en nuestro caso, de practicar rituales legítimos para la muerte. En este sentido, la reparación jurídica de las víctimas del conflicto colombiano debe producirse al

tiempo con una reparación cultural⁷⁷, que implique una vuelta al cauce de prácticas sociales y territoriales que permitan asumir la muerte con el duelo que le corresponde, permitiendo así que la memoria, el recuerdo y el olvido, se configuren en mediadores del replanteamiento de las relaciones sociales. Es decir, que un muerto no católico, para hablar del caso de Circasia, pueda ser tan legítimamente sepultado, como aquel fallecido que goza de la legitimidad institucional religiosa. Pero, también, que los cadáveres que se apoyan en el accidente geográfico del río Cauca a la altura de la vereda Beltrán en Marsella, puedan ser reconocidos en su humanidad y parentesco y, por tanto, ritualizada su muerte. Con todo ello, la relación cuerpo, poder y territorio en el conflicto armado colombiano cambiaría de esfera, no solamente en el análisis (jurídico vs. cultural), sino también en la concepción de los actores sociales individuales y colectivos que viven directamente el fenómeno: asumiendo que la restitución, antes que estatal, debe ser del derecho y ponderación a la memoria.

Bibliografía y referencias

Abramovitch, Henry & Palgi, Phyllis. (1984). "Death: a cross-cultural perspective". En *Annual Review of Anthropology*, Vol. 13. California: Annual Reviews.

Agudelo, Felipe; Cardona, Álvaro; Serrano, Laura & Sierra, Raquel. (2008). *Cadáveres, cementerios y salud pública en el Virreinato de Nueva Granada*. Medellín: Imprenta Universidad de Antioquia.

Alzate, Adriana. (2007). *Sociedad y orden. Reformas sanitarias borbónicas en la Nueva Granada 1760-1810*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.

Arboleda, Omaira & Hinestroza, Paula. (2006). "La muerte violenta y el simbolismo en las tumbas de los cementerios del Valle de Aburrá". En *Boletín de Antropología*, No. 37, Vol. 20. Medellín: Universidad de Antioquia.

Bourdieu, Pierre. (1991). *El sentido Práctico*. Madrid: Tauros Ediciones.

Calvo, Óscar. (1998). *El cementerio central. Bogotá, la vida urbana y la muerte*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.

Durkheim, Emile. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.

⁷⁷ Nates, Beatriz et al. Proyecto: "Escenarios de postconflicto en Colombia 2005-2010. Estudio de las representaciones culturales e implicaciones sociales en municipios tipo". Aprobado y financiado por la Vicerrectoría de Investigaciones y Postgrados de la Universidad de Caldas.

_____. (1999). *El Suicidio*. 5ta. Edición. México: Ediciones Coyoacán.

Evans-Pritchard, Edward E. (1980). *La religión Nuer*. Madrid: Taurus.

_____. (1991). *Las teorías de la religión primitiva*. Madrid: Siglo XXI.

García Alonso, María; Gutiérrez, Manuel; Flores Martos, Juan; López García, Julián & Pitarch, Pedro. (2002). *Según cuerpos. Ensayo de –diccionario– de uso etnográfico*. Badajoz: Cicon Ediciones.

Gluckman, Max. (1962). *Essays of the ritual of social relations*. Manchester: Manchester University Press.

_____. (1991). *Ciencia y Brujería*. Barcelona: Anagrama.

González, Juan Camilo. (2007). “El Cementerio de Usaquén, un estudio de caso sobre las manifestaciones espaciales del orden jerarquizado de la sociedad”. En *Universitas Humanística*, 64. Bogotá: Editorial Universidad Javeriana.

Flores Martos, Juan & González, Luisa (Coords.). (2007). *Etnografías de la muerte y culturas en América Latina*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

Foucault, Michel. (1987). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI Editores.

Hertz, Robert. (1990). *La muerte y la mano derecha*. Madrid: Alianza Editorial.

Huntington, Richard & Metcalf, Peter. (1991). *Celebrations of death. The anthropology of mortuary ritual*. New York: Cambridge University Press.

Lasonczy, Anne Marie. (2001). “Santificación popular de los muertos en cementerios urbanos colombianos”. En *Revista Colombiana de Antropología*, 37. Bogotá: ICANH.

Malinowski, Bronislaw. (1993). *Magia, ciencia y religión*. Barcelona: Editorial Planeta-DeAgostini.

Mauss, Marcel. (2002). *Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne celle de "moi"*. Edición electrónica realizada por Jean-Marie Tremblay: www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Merleau-Ponty, Maurice (1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Editorial Península.

Nates, Beatriz. (2007). “Desterritorialización”. En Barraño, Ascención; García, José Luis;

Cátedra, María & Devillard, Marie (Coords.), *Diccionario de relaciones interculturales. Diversidad y Globalización*. Madrid: Editorial Complutense.

Nates, Beatriz. (2010). *La territorialización del conocimiento. Categorías y clasificaciones culturales como ejercicios antropológicos*. Barcelona: Editorial Anthropos. En proceso de edición.

Nates, Beatriz et al. (2010). *Escenarios de postconflicto en Colombia 2005-2010. Estudio de las representaciones culturales e implicaciones sociales en municipios tipo*. Proyecto. Universidad de Caldas.

Peláez, Gloria Inés. (2001). “Un encuentro con las ánimas; santos y héroes impugnadores de normas”. En *Revista Colombiana de Antropología*, 37. Bogotá: ICANH.

Ricoeur, Paul. (2004). *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Thomas, Louis-Vincent. (1983). *Antropología de la Muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.

Velasco, Honorio. (2007). *Cuerpo y espacio. Símbolos y metáforas, representación y expresividad en las culturas*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.

Velásquez, Paula. (2009). “Los cementerios... territorios intersticiales”. En *Hacia la promoción de la salud*, 14(2): 24-38. Manizales: Editorial Universidad de Caldas.

Verdery, Katherine. (1999). *The political lives of death bodies. Reburial and Postsocialist change*. New York: Editorial Universidad de Columbia.

Página Web de referencia

<http://magdalenasporelcauca.wordpress.com/>

Entrevistas de campo

Álvarez, Elena Issa. Ama de casa. Habitante del municipio de Marsella (Risaralda).

Ángel, Gilberto. Director Casa de la Cultura. Municipio de Marsella (Risaralda).

Castaño, Luis Alfonso. Pensionado. Habitante del municipio de Marsella (Risaralda).

C.M. Pescador y campesino. Habitante de la vereda Beltrán. Municipio de Marsella (Risaralda).

Cortés, Luis. Sepulturero del Cementerio Monseñor Jesús María Estrada. Municipio de Marsella (Risaralda).

Martínez Echeverri, Fernando. Sepulturero del Cementerio Libre. Municipio de Circasia (Quindío).

Raigosa, William. Pescador y recolector de cítricos. Habitante de la vereda Beltrán. Municipio de Marsella (Risaralda).

Ramírez Bedoya, Alfonso. Historiador. Habitante del municipio de Marsella (Risaralda).

Sacristán. Parroquia del municipio de Circasia (Quindío).