

# RESEÑAS

# FILOSOFÍA FORENSE: FOSAS, CADÁVERES Y LA VIOLENCIA EN EL MÉXICO CONTEMPORÁNEO<sup>1</sup>

Arturo Aguirre Moreno<sup>2</sup> | Roberto Carlos Monroy Álvarez<sup>3</sup>

## RESUMEN

En esta entrevista, conversamos con Arturo Aguirre, investigador de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y coordinador del Laboratorio de Filosofía Forense, proyecto dedicado a reflexionar sobre las complejidades de la violencia extrema en México. Actualmente, su trabajo está respaldado por un proyecto Ciencia de Frontera financiado por CONAHCYT ("Filosofía forense ante las fosas clandestinas y la violencia colectiva en el México contemporáneo"), que busca desarrollar nuevos conceptos y perspectivas para entender fenómenos como las fosas clandestinas y las dinámicas de exclusión que estas manifiestan.

**Palabras clave:** Fosas clandestinas, filosofía forense, narrativas, violencia.

## ABSTRACT

In this interview, we talked with Arturo Aguirre, researcher at the Faculty of Philosophy and Letters of the Benemérita Universidad Autónoma de Puebla and coordinator of the Laboratory of Forensic Philosophy, a project dedicated to reflect on the complexities of extreme violence in Mexico. Currently, his work is supported by a Border Science project funded by CONAHCYT ("Filosofía forense ante las fosas clandestinas y la violencia colectiva en el México contemporáneo"), which seeks to develop new concepts and perspectives to understand phenomena such as clandestine graves and the dynamics of exclusion they manifest.

**Key words:** Clandestine Graves, Forensic Philosophy, Narratives, Violence.

<sup>1</sup> Esta entrevista se realizó el 25 de noviembre en la Universidad Autónoma de Morelos, México, en el marco del proyecto "Geologías de la violencia del Laboratorio Contra/Narrativas" (UAEMor).

<sup>2</sup> Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Laboratorio de Innovación en Filosofía Forense, México, ORCID iD: 0000-0002-6182-1422, arturo.aguirre@correo.buap.mx.

<sup>3</sup> Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades, Laboratorio Contra/Narrativas, México, ORCID iD: 000-0002-40731305, roberto.monroy@docentes.uaem.edu.mx.

En esta entrevista, conversamos con Arturo Aguirre, investigador de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y coordinador del Laboratorio de Filosofía Forense, proyecto dedicado a reflexionar sobre las complejidades de la violencia extrema en México. Actualmente, su trabajo está respaldado por un proyecto Ciencia de Frontera financiado por CONAHCYT ("Filosofía forense ante las fosas clandestinas y la violencia colectiva en el México contemporáneo"), que busca desarrollar nuevos conceptos y perspectivas para entender fenómenos como las fosas clandestinas y las dinámicas de exclusión que estas manifiestan.

De ahí que, entre sus publicaciones recientes, destaquen reflexiones sobre nociones que abren preguntas en torno a las formas en que los espacios y los cuerpos se transforman en contextos de violencia.

Hoy buscaremos, en esta conversación, profundizar en algunos aspectos de su trayectoria y en las ideas que fundamentan la filosofía forense. Ello con la finalidad de comprender su potencial para abordar las implicaciones sociales, éticas y filosóficas de la violencia contemporánea.

\*\*\*

**Roberto Monroy:** Desde que Javier Sicilia propuso la metáfora de que México es una gran fosa común, esta imagen ha sido ampliamente utilizada para describir la persistencia de la violencia en el país. Tanto periodistas como Marcela Turati, como académicos como Gabriel Gatti, han recurrido a ella para analizar y visibilizar esta crisis. En tu libro *Nuestro espacio doliente*, introduces la noción de "oquedad" como un concepto para interpretar la fosa común, no solo como un lugar físico, sino como una irrupción en el espacio social. Partiendo de esta idea, ¿podríamos considerar que México, en su conjunto, puede definirse como una "oquedad"? De ser así, ¿en qué momento histórico comenzó a vislumbrarse esta condición y cuáles son las implicaciones analíticas, así como heurísticas de entenderlo de esta forma?

**Arturo Aguirre:** Efectivamente, Javier Sicilia, poeta y activista, expresó en 2014 que "México es una gran fosa común", aludiendo a la profunda crisis de violencia y desapariciones que afectaba al país. Sin parar aquello, años después, en 2019, la Secretaría de Gobernación reconoció lo que llamó una "emergencia forense" y describió a México como "una enorme fosa clandestina". Organizaciones como Amnistía Internacional también han utilizado términos semejantes para destacar la gravedad de la crisis de derechos humanos que atravesamos. Bajo ese horizonte, el periodismo de investigación y la academia han buscado las formas de expresar el amplio haz de conflictividad que atraviesa México.

En lo personal quisiera ir un poco más atrás de aquel 2014. Me refiero al hecho de que 2010 representa un punto de inflexión en esta tragedia humana que se instaló en nuestro país: los índices de violencia crecieron ese año de forma desmedida, marcando un aumento constante que persiste hasta hoy. En particular, el 24 de agosto de ese año es clave en mi reflexión sobre las fosas. Ese día, la fosa común de San Fernando, Tamaulipas, adquirió una dimensión global al evidenciar la convergencia de múltiples violencias: la

cantidad de víctimas, el grado de violencia, la guerra contra el narcotráfico, la trata de personas, las dinámicas del sur global y el desamparo de migrantes de diversas nacionalidades. Este acontecimiento no solo abrió un capítulo crítico en la opinión pública, antes bien, se convirtió en un eje central de mi trabajo. Ese día determinó el final de la reflexión retrospectiva y contemplativa para mí. Era necesario reconsiderar qué es la filosofía contemporánea en un país como este, una filosofía de la penumbra y lo umbrío de estos tiempos de cadáveres y fosas.

El concepto de "oquedad doliente," introducido en el libro *Nuestro espacio doliente* (2016), se formuló como una herramienta que persigue desarticular la normalización de la violencia homicida y necrocida que caracteriza la producción de fosas en este país. Por ello, ese término buscaba ir más allá de la noción tradicional de "fosa común," cuyo uso, a lo largo de una década, implicó una cierta familiaridad social con los necropoderes que se consolidaron y fortalecieron. La repetición constante, tanto de la creación de fosas como de su enunciación pública (mediática), llevó a un estado de anestesia y analgesia social, resultado de la fatiga moral y la normalización de estas atrocidades. Frente a ello, resultaba necesario replantear el significado de las fosas para esclarecer un espacio hegemónico indiferente, indolente, que se mide en kilómetros y secciona la realidad a través de divisiones políticas en las cartografías. En realidad, ¿en qué medida sabemos qué es una fosa común o clandestinas? Pensemos un momento, la fosa es un concepto social muy abstracto. Concreto e imaginario, enunciado y vacío al mismo tiempo. La oquedad buscaba, como concepto, consolidar su materialidad, su corpocentrismo y su producción de espacio.

La filosofía tiene esa capacidad de confrontar a los conceptos, de insertar controversia ahí en donde se concibe que el espacio es en sí y por sí mismo: más allá de los cuerpos que lo producen. Pero este no es un espacio, es *nuestro* espacio y se requería cualificarlo de otra manera. Después de su aparición, aquello fue poco comprendido por algunas lecturas críticas de la academia, porque el giro afectivo apenas despuntaba en la filosofía en México. Hoy los afectos son tema más recurrente en la literatura filosófica y social. Eso lo explicaría, quizá porque yo mismo no estaba al tanto de ciertos giros, sino que participaba de ellos con la problematización en acto. La idea tuvo otra recepción entre periodistas, buscadoras, informes...

La idea de la oquedad doliente, luego, permitió sumar nuevas capas de interpretación a los procesos de reterritorialización, visibilizando las cartografías que trazan los victimarios mediante la producción de muerte, así como las otras (resistentes) de quienes buscan fosas con palas, uñas y varillas en un esfuerzo por encontrar a quienes fueron despojados de su espacio. Territorios de capitalización por desposesión de todo recurso, hasta la vida y la muerte.

Así, *oquedad* se inscribe en el esfuerzo del Laboratorio de Filosofía Forense por crear una batería de nociones que cuestionen el marco hegemónico del espacio y abran la puerta al reconocimiento de un espacio corpo... socioafectivo, marcado por la hostilidad creciente y por la necesidad de repensar nuestra existencia compartida.

Hoy queda más claro que una oquedad no implica una irrupción en el espacio, sino un doblez, un pliegue. Reflexionar sobre los términos *irrupción* e *interrupción* ayuda a comprender que el espacio social producido no

colapsa ante el peso de la muerte y las fosas, sino que se metamorfosea: se pliega, ondula, oculta, revela, vibra, concentra, dispersa. De esa manera, las fosas contemporáneas —subterráneas, abiertas, acuáticas, en contenedores o en accidentes geográficos— representan alteraciones isomórficas de los ejercicios de poder territorial que antes se sostenían exclusivamente bajo la legitimidad estatal y el uso desmedido de la fuerza. En la historia presente, esa que testimonia este milenio, estas prácticas han mutado, involucrando, a su vez, a agentes civiles ilegalmente armados en colusión con actores gubernamentales, transformando así las formas de conflicto y sus implicaciones. Una guerra contra civiles, contra el pueblo... pues es la ciudadanía la que se vuelve el objetivo de estos conflictos. Es nuestro ser aterrados, nuestra inseguridad, nuestra integridad, nuestra presencia y ausencia, la paz de los vivos y los muertos, la que se vuelve el centro de violencias asimétricas intensas, cruentas.

Me extiendo. Este es un tiempo marcado por el auge de la violencia organizada. Los conflictos contemporáneos se despliegan en una diversidad de formas, desde disputas ambientales y por recursos hasta conflictos informativos que manipulan la percepción pública a través de la desinformación y la propaganda. En México, estas luchas internas por el control territorial adoptan intensidades y formas diversas, exacerbando la asimetría entre actores con diferencias de poder, dominio y armamento. Esta dinámica promueve ciclos de recrudescimiento creciente y continuidad, reforzando un proceso de violencia que se adapta constantemente: desapariciones, fosas, desplazamientos, masacres, y un lamentable etcetera.

Por lo que se ve, una posible clave radica en reconocer que las fosas no son anomalías dentro del espacio social; son productos de condiciones específicas (factores *necrotrópicos*) que han sido creadas y mantenidas. Luego, una fosa no interrumpe el espacio: lo transforma, lo continúa de otras maneras. México es un país con fosas en número exponencial.

En ello, es necesario expresar, aunque las palabras puedan faltar, el sufrimiento, el dolor, la discordia, la hostilidad y el ensañamiento. Comprender la continuidad de la violencia homicida y necrocida, junto con las condiciones que permiten su existencia, es crucial para abordar el problema desde un análisis reflexivo y crítico. Solo de esta manera es posible contrarrestar la narrativa dominante —que anestesia, minimiza e invisibiliza— y abrir caminos para enfrentar estas realidades con precisión y sensibilidad, entre tanto llanto y pena.

**Roberto Monroy:** Una cuestión poco explorada en la actualidad es la diferencia entre la fosa común y la fosa clandestina, a pesar de la importancia que reviste esta distinción. ¿Podrías explicarla? En caso afirmativo, ¿cómo se diferencia la oquedad generada en una fosa común de la producida en una fosa clandestina? ¿Ambas generan los mismos efectos?

**Arturo Aguirre:** Sí. Es así. Para entender primero la importancia de la fosa y después de la distinción hacemos arqueología conceptual de la sepultura para dar cuenta de su emergencia en el mundo, como creación humana.

La sepultura, desde sus manifestaciones más primitivas hasta las contemporáneas, se presenta como un acto que trasciende lo funcional. No se limita, por tanto, a resolver la disposición de los cuerpos tras la muerte; se configura

como una práctica impregnada de significados simbólicos, capaz de articular las relaciones entre los vivos, los muertos y los espacios donde tiene lugar. Desde una perspectiva arqueológico-conceptual, las primeras evidencias de enterramientos rituales en la prehistoria ya apuntan a un reconocimiento de la muerte como un fenómeno que afecta tanto al individuo como al colectivo. En esos ritos iniciales, el cuidado hacia los cuerpos reflejaba una concepción de la muerte no como una ruptura, sino como una continuidad, o mejor dicho, como permanencia: formas de presencia que trascienden la vivencia orgánica. Bajo estas concepciones, los vínculos se mantenían incluso más allá del fin biológico.

Con el tiempo, las civilizaciones desarrollaron formas más complejas de sepultura, transformándola en un acto colectivo e institucionalizado. Como he expuesto en diversas presentaciones y publicaciones, estas prácticas, enmarcadas dentro de un campo amplio de estudio que podría situarse como necrohistoria primitiva (y que abarca disciplinas como la prehistoria, la bioarqueología, la antropología ritual y la historia de las religiones), reflejan la transición entre la muerte individual y la memoria comunitaria.

En este sentido, los cementerios o necrópolis (con sepulturas comunitarias y, en ocasiones, individuales) cumplían una función práctica aunque, al mismo tiempo, se configuraban como espacios donde se construían narrativas de identidad y pertenencia. Visto así, y si me conceden este punto, destaquemos cómo el tratamiento que una sociedad da a sus muertos es un estructurante de sus relaciones en todas las esferas.

¿Acaso no es la sepultura, en última instancia, clave de registro sobre cómo una sociedad se relaciona con su propia fragilidad (la vulnerabilidad y la conciencia de la muerte), así como la trascendencia? ...Del muerto, ante él, nació... germinó la idea metafísica de lo trascendente, la espiritualidad; sí, de la honda angustia de la muerte del otro supimos de la propia, y de ahí comprendimos la evidencia inexorable de que todo lo humano es mortal.

Desde esta perspectiva, la sepultura guarda un significado existencial y, al mismo tiempo, delimita los contornos del espacio social, articulando las relaciones que este encierra desde un enfoque filosófico forense. Al otorgar un lugar específico a los cuerpos, no solo organiza el territorio, antes bien, otorga un significado particular a los espacios, transformándolos en lugares de rememoración, conmemoración. De tal manera, la práctica funeraria desborda lo individual y se convierte en una manera de estructurar el espacio compartido y las relaciones que lo sostienen.

Si lo miramos bien –pensemos un momento–: un mundo en donde no solo hay vivos, también muertos, es un mundo más habitado, mejor dicho, más habitable. Hablamos con los muertos y ellos hablan con nosotros porque su murmullo y nuestra escucha es lo que nos permite habitar los tiempos sombríos y la soledad. Esto me lleva a pensar que estamos muy solos en un mundo sin muertos ¿no creen? Porque no es esto, si lo he pergeñado mínimamente, una mundanidad de vivos, ni de vivos y muertos; se trata de una mundanidad tejida en referencialidades: los vivos no están tan vivos (mortales todos) ni los muertos tan ausentes; además de que las estrellas, los ríos, los montes, los árboles, las mariposas, los colibríes, todo vibra en su vitalismo... en su animismo. Este es el vasto acervo que hacía a un mundo más voluminoso e infinito de ser experimentado.

Este enfoque es retomado por la filosofía forense para reflexionar sobre

cómo las formas de entierro, particularmente en contextos de violencia extrema, reconfiguran tanto las dinámicas sociales como las narrativas comunitarias. Pero más allá: la desarticulación del mundo tal y como nuestros antepasados la fraguaron, un mundo dinámico que no se reduce al biocentrismo, o sea, ese dominio de los vivos que imponen muerte sin reflexionar sobre ella ni atender a los muertos.

En el presente, entonces, las concepciones tradicionales de la sepultura han sido cuestionadas por prácticas que rompen con los principios del cuidado y la memoria. Las fosas comunes y, especialmente, las clandestinas, ilustran esta ruptura.

¿Qué sucede, entonces, cuando se niega ese acto, cuando los muertos son relegados al olvido y los vivos son privados del espacio donde construir sus relaciones con sus pasados, con quienes nos heredaron el mundo y la carne que somos?

Enfatizamos que el tratamiento que se otorga a los muertos revela principios fundacionales y fundamentales de una colectividad, exponiendo cómo se entiende la relación con lo trascendente y con su propia vulnerabilidad.

En este marco, las fosas comunes han sido históricamente una respuesta ante eventos de crisis, los cuales desbordan las capacidades institucionales: guerras, pandemias y desastres naturales. Aunque impersonales, estas fosas conservan un vínculo básico con la memoria social, permitiendo un grado mínimo de reconocimiento. Quiero decir, se integran al espacio como lugares de tránsito donde la colectividad puede iniciar procesos de reconciliación y reconstrucción simbólica.

Sin embargo, este carácter contrasta radicalmente con las fosas clandestinas, las cuales trascienden la simple ocultación de cuerpos para convertirse en dispositivos de deshumanización y control social. En su esencia, no solo buscan desaparecer cuerpos, sino desarticular las relaciones que las víctimas mantenían con el mundo, aniquilando su existencia física y borrando su huella simbólica.

En este panorama, resultaba importante abordar el concepto de *oquedad* como una herramienta para analizar las dinámicas que operan en las fosas comunes y clandestinas. La fosa común puede entenderse como un pliegue en el espacio social, un lugar donde los cuerpos comparten un destino colectivo. A pesar de su precariedad, estas fosas han adquirido relevancia en contextos críticos, decía antes.

No obstante, esta dimensión metamorfosea drásticamente en el caso de las fosas clandestinas, cuya *oquedad* se configura como una negación radical. Aquí, el espacio producido no solo elimina los cuerpos, antes bien, la posibilidad de duelo y memoria. Estas fosas, "infraestructuras crípticas", destruyen deliberadamente el vínculo entre los vivos y los muertos, al producir un espacio de silencio impuesto que continúa el terror y la desarticulación social. Además, esta negación de la memoria y del reconocimiento convierte a las fosas clandestinas en lo que la filosofía forense denomina *necrotopías*: lugares donde la violencia no se detiene con la muerte, puesto que se extiende al espacio, a las comunidades y a las narrativas que rodean estos cuerpos invisibilizados. Un espacio doliente.

En definitiva: las fosas comunes, aunque impersonales, posibilitan un duelo precario que vincula memoria e historia, mientras que las fosas clandestinas imponen el olvido y la ausencia, anulando toda posibilidad de

conmemorar a los muertos y despojando a las comunidades de su capacidad para honrarlos.

Desde esta perspectiva, la filosofía forense enfatiza que las fosas clandestinas no son espacios indistintos o inertes, dado que operan como instrumentos de violencia continua. Al impedir el acceso a los cuerpos, sostienen (produciendo) un estado de incertidumbre, desolación y ruptura social, que afecta tanto a las familias como a la comunidad en su conjunto.

Este marco permite comprender cómo los cuerpos inertes, lejos de ser elementos pasivos, adquieren agencia en estas dinámicas al transformar los espacios. Por ello, según se avanza, la filosofía forense y las necrohumanidades ofrecen poco a poco herramientas para resignificar estos espacios, proponiendo alternativas conceptuales y en la apertura de controversias que interroguen la deshumanización inherente a estas prácticas (*necrofratrías*, es una de ella en proceso de construcción).

**Roberto Monroy:** ¿Cómo influye la connotación de ilegalidad atribuida a las fosas clandestinas en las dimensiones emocional, psicológica y social de una comunidad, considerando que la clandestinidad implica su exclusión del ámbito legal? Además, ¿qué significado adquieren los cuerpos en función del lugar en el que son enterrados?

**Arturo Aguirre:** La connotación *ilegal* atribuida a las fosas clandestinas afecta significativamente a las comunidades que las enfrentan.

Ordenemos la idea. En primer lugar, la *clandestinidad* introduce una alteración en las relaciones entre los vivos y los muertos. Estas fosas, al estar fuera de los marcos de regulación institucional, colocan a los cuerpos en un estado de invisibilidad y exclusión. Una violencia espacial. Este acto implica que las víctimas son despojadas de su condición dentro de la colectividad, lo que produce una sensación de abandono y desamparo, a la par, en las comunidades que los sobreviven.

A su vez, desde un punto de vista emocional y psicológico, la clandestinidad de las fosas genera un *duelo suspendido* (a falta de otra herramienta conceptual para enunciarlo en este momento), ya que las familias no tienen acceso a los cuerpos para identificarlos, despedirse de ellos e incorporarlos a un proceso de memoria. Este duelo negado antes de limitarse al individuo, se extiende a lo comunitario, fragmentando las relaciones sociales y reforzando dinámicas de miedo y desconfianza.

A nivel social, estas fosas desestabilizan el orden percibido dentro de las comunidades. La falta de regulación y la invisibilidad que las caracteriza contribuyen a la percepción de impunidad, lo que a su vez alimenta un ambiente de inseguridad y control social. Este control no solo es ejercido por los responsables de estos actos, puesto que debe añadirse la incapacidad de las instituciones para brindar respuestas adecuadas. Esto lo hemos trabajado en el *Lab* bajo la noción de *aislamiento social*, y se ha expuesto en alguna publicación.

Así, la clandestinidad amplifica las tensiones dentro de las comunidades, debilitando los lazos que las sostienen y dificultando su reconstrucción.

Por otra parte, en el lugar de entierro la clandestinidad cualifica entonces al espacio y a los cuerpos que lo producen. En tal sentido, el espacio no es

neutral: ahí opera como un mecanismo que busca reforzar el poder de quienes perpetran estos actos. En otras palabras, se trata de perpetrar la violencia homicida y las necroviolencias como herramientas para negar la existencia de las víctimas y dismantelar los lazos sociales que pueden obstaculizar la reterritorialización de la delincuencia organizada. La disputa, ya se ve, es por el espacio por cuanto materia, concepto, afecto, imaginación y bien social. El espacio que formamos porque somos cuerpo. Entonces, el espacio no es homogéneo ni unidireccional, es nuestro espacio. Nuestro ser espacio. A esto lo enuncié como *antropoespacialidad* hace unos años.

Sin embargo, cuando aquellas necrotopías son descubiertas y resignificadas (a pesar de ser algo que no debió acontecer) por las comunidades, pueden convertirse en sitios de resistencia y reconstrucción simbólica. (Esto mi colega Lilián Paola Ovalle, de la universidad de Baja California lo ha sondeado en el propio Laboratorio).

En última instancia, la ilegalidad de las fosas clandestinas no solo refleja una ruptura con los principios fundamentales de la convivencia social, dado que también expone las dinámicas de poder y control que operan en contextos de violencia extrema.

Estas oquedades, lejos de ser espacios de ocultamiento, son nodos activos en una red de violencia y exclusión que afecta tanto a los cuerpos como al tejido social en su conjunto. Reconocer esta complejidad es prioritario para abordar las consecuencias inmediatas de estas prácticas, desde luego, pero, a su vez, para imaginar formas alternativas de relación con la memoria, la justicia y el espacio compartido.

**Roberto Monroy:** En varios textos tuyos se señala la ausencia de un análisis profundo de las fosas comunes en el ámbito de las humanidades. Como laboratorio enfocado en el estudio de aquellos a quienes la sociedad considera desechables, ¿de qué manera podríamos iniciar una exploración que abarque las dimensiones ontológica, antropológica, estética, histórica, política y social? Asimismo, ¿cómo denominar a esos cuerpos y a las irrupciones de violencia que los afectan, logrando una representación precisa de su condición ontológica y de su papel en las dinámicas contemporáneas de exclusión y memoria?

**Arturo Aguirre:** El estudio de la fosa, entendida como fenómeno físico, además de su realidad como construcción simbólica y política, ha quedado relegado en las humanidades, confinándose muchas veces a los márgenes del análisis académico (arqueológico o antropológico). Para un laboratorio enfocado en personas consideradas desechables por la sociedad, abordar este tema requiere un enfoque integral que contemple las perspectivas ontológica, antropológica, estética, histórica, política y social. Además, resulta imprescindible desarrollar un lenguaje que haga justicia a la realidad de los cuerpos y las violencias implicadas, sin deshumanizar ni simplificar su complejidad.

Si me lo permiten vayamos con calma. Desde lo ontológico, la oquedad plantea preguntas fundamentales sobre la condición misma de los cuerpos que la estructuran. Estos cuerpos, sumidos en el anonimato, precarizados en su individualidad, no dejan de ser entidades cargadas de sentido. La fosa

común, al negarse a inscribirlos en un sistema simbólico tradicional, transforma los cuerpos en restos, aunque estos mismos restos se convierten en testigos materiales de la violencia que los produjo. Reflexionar ontológicamente sobre estas fosas implica pensar a los cuerpos como entidades que persisten en su materialidad y en su capacidad de significar, incluso frente a intentos sistemáticos de invisibilizarlos. ¿Cómo abordar estos cuerpos como presencias que resisten al olvido y exigen ser integrados en un relato ya no biohistórico sino necrohistórico?

Desde lo antropológico, las fosas exponen las prácticas culturales y los sistemas de valores que regulan la relación entre las sociedades y sus muertos. Son dispositivos que reflejan los límites de la comunidad y la capacidad de esta para integrar a los muertos en un tejido simbólico compartido. Examinar estas fosas como expresión de crisis culturales permite preguntar: ¿qué revelan sobre los valores de una sociedad que ciertos individuos sean destinados a la indiferencia del anonimato, mientras otros reciben sepulturas individuales y rituales? Como hemos mencionado antes, esta arqueología conceptual puede incluir un análisis comparativo con rituales funerarios tradicionales y observar cómo la fosa común y o clandestina redefine las nociones de pertenencia y exclusión.

Desde lo estético, las oquedades constituyen imágenes intensas de abandono y violencia que interpelan tanto a las instituciones como a las comunidades. Visualizar estos espacios implica cuestionar las formas tradicionales de representación. ¿Cómo hacer visible el horror de la oquedad doliente sin banalizarlo ni revictimizar a los cuerpos? En este sentido, se podría explorar cómo estas fosas han sido representadas en el arte, la literatura o el cine, y cómo estas representaciones pueden abrir nuevas formas para una necrohistoria reciente y reflexión colectiva. Al mismo tiempo, un enfoque estético podría buscar formas de resignificar estos lugares, transformándolos en sitios de resistencia simbólica.

Desde lo histórico, las oquedades son registros materiales de momentos de colapso social, violencia estructural y ruptura política. Cada una de ellas encapsula narrativas de genocidio, guerra, epidemias o crisis sociales que han dejado rastros. Estudiarlas implica rastrear sus orígenes, entender los contextos que las hicieron posibles y analizar cómo han sido resignificadas con el tiempo. ¿Qué papel juegan las narrativas de neutralización oficial y los silencios institucionales en el manejo de estas fosas? Responder estas preguntas podría ayudar a comprender cómo los procesos históricos siguen afectando la justicia y la reparación en el presente.

Desde lo político, la oquedad es un espacio de confrontación. En ellas se materializan no solo las omisiones del Estado, sino también la instrumentalización del poder para convertir a ciertos cuerpos en elementos invisibles de una geografía del abandono, necrotópica.

Desde lo social, la fosa altera profundamente el paisaje comunitario. Su presencia marca una ruptura en el tejido social, generando dinámicas de miedo y desconfianza, pero también impulsando respuestas colectivas de solidaridad y búsqueda.

Entonces surge la pregunta, ¿cómo puede un laboratorio colaborar en estos procesos, aportando herramientas para visibilizar las historias de estos cuerpos y devolverles un lugar en la memoria social?

Finalmente, nombrar los cuerpos y las violencias es un acto político y

ético. Denominar a estos cuerpos como agentes o (f)actores (como propone mi colega polaca Ewa Domanska) no solo describe su condición, sino que los inscribe en una arquitectura conceptual que reconoce su singularidad y las dinámicas que los llevaron a este estado. Este esfuerzo implica evitar términos que reduzcan su humanidad o neutralicen las violencias activas o pasivas ahí presentes. Al mismo tiempo, se podría pensar en cómo denominar a la fosa, ya no solo como un espacio de ocultamiento, sino como un "archivo de exclusión" o un "lugar de resistencia," que exprese tanto la violencia que encierra como las luchas por resignificarla.

Espero mostrar que abordar las oquedades dolientes, desde estas perspectivas permite proponer herramientas conceptuales, atentas a prácticas forenses emergentes, que contribuyan a la memoria, la justicia y la reparación social. Un trabajo de laboratorio puede rearticular el alcance de las narrativas de la violencia.

**Roberto Monroy:** Siguiendo tus reflexiones, podría afirmarse que la condición humana de quienes terminan en fosas clandestinas se anula en el momento en que la tierra los oculta, conforme a las lógicas propias de la violencia. No obstante, ¿es posible considerar que esta negación ocurre incluso antes del asesinato y el entierro clandestino, dado que ciertas características comunes—como la discriminación, la exclusión o el rechazo—marcan a estos muertos? Migrantes, mujeres, empobrecidos: ya eran considerados desechables antes de su muerte, podríamos pensar. ¿Compartes esta perspectiva o sostendrías que la violencia ejercida sobre los muertos es, en sí misma, paradigmática?

**Arturo Aguirre:** Esto amplía lo que decíamos antes. Pero extendamos un poco más. La idea de que aquellos que terminan en fosas clandestinas son considerados desechables —antes incluso de su muerte— encuentra eco en la lectura de las violencias contemporáneas y en los conceptos que he trabajado en torno al *necrocidio*. La exclusión, la discriminación y el rechazo operan como precondiciones para la violencia que culmina en el asesinato y el entierro clandestino. En este sentido, las oquedades no se limitan al lugar físico donde se depositan los cuerpos, ya que cristalizan un sistema que niega la condición humana de ciertos sujetos mucho antes de su desaparición física. Esta "muerte social" (Claudia Card *dixit*) se ha complementado en los trabajos paralelos por una parte sobre la aporofobia y afectos de rechazo (investigación en curso), así como sobre la fascinante figura histórica del exiliado (licántropo) y su relación-desvinculación a través de eso que ya podemos denominar *violencia exilica*.

Luego, migrantes, mujeres, personas empobrecidas, entre otros, comparten características que los colocan en un estado de vulnerabilidad estructural, definido por lo que Judith Butler podría llamar "vidas no lloradas," es decir, vidas que no son reconocidas como valiosas y, por tanto, cuya pérdida no genera un duelo social significativo. Estas vidas, ya precarizadas, son despojadas de su humanidad en un proceso que antecede a la muerte: son relegadas al margen, privadas de derechos y expuestas a violencias múltiples. La fosa clandestina no es únicamente un destino final, sino parte

de un continuum de violencia que comienza mucho antes de la muerte y que encuentra en el entierro clandestino una expresión extrema.

Aunque comparto esta visión, considero que la violencia contra los cuerpos muertos introduce una dimensión específica y paradigmática. La violencia postmortem –entendida como el ocultamiento, la fragmentación, la desaparición del cadáver– es un acto que busca borrar no solo la presencia física, también la memoria, la identidad y las relaciones que ese cuerpo mantenía en vida. En el caso del necrocidio, como lo he planteado, la fosa clandestina actúa como un dispositivo de aniquilación total, diseñado no para negar únicamente la existencia de las víctimas, sino también para imponer un silencio absoluto sobre los crímenes y las dinámicas de poder que los sustentan.

Lo paradigmático de esta violencia radica en su capacidad de operar simultáneamente sobre lo simbólico y lo material. Al destruir la posibilidad del duelo, la fosa clandestina desarticula no solo la relación entre los vivos y los muertos, también las estructuras sociales que sostienen las memorias compartidas. De este modo, la violencia contra lo muerto se convierte en una herramienta de control político y social, extendiendo su alcance más allá del individuo al afectar a las comunidades que rodean a las víctimas.

La violencia contra los muertos niega la condición humana al inscribir los cuerpos en una narrativa de despojo que ya estaba en curso antes de la muerte y que se intensifica al operar sobre lo que queda de esas vidas. La tierra que los esconde encubre el crimen y materializa un sistema de exclusión que convierte a ciertos cuerpos en depositarios de la violencia extrema, transformándolos en residuos de una sociedad que decide que no merecen ni siquiera el reconocimiento póstumo.

Por tanto, ambas dimensiones son esenciales: la exclusión anterior a la muerte y la violencia paradigmática contra los muertos.

**Roberto Monroy:** Tu trabajo resulta particularmente relevante para el contexto contemporáneo, tanto en nuestra geografía como en el tiempo que habitamos. La propuesta de la filosofía forense como campo de investigación se muestra indispensable. Sin embargo, al examinar el término desde una perspectiva crítica, cabe señalar, como indican autores como Ginzburg y Didi-Huberman, que lo forense se origina históricamente como un saber instrumentalizado para la criminalización de las nacientes clases obreras en las sociedades industriales de los siglos XVIII y XIX. Prácticas como la clasificación de huellas dactilares, la construcción de archivos y el uso de retratos y fotografías configuraron un conjunto de técnicas subjetivantes que consolidaron la figura del delincuente como eje de un nuevo orden político. En este contexto, surge la pregunta: ¿cómo conceptualizas lo forense en el marco de tu proyecto? ¿Se presenta como una reorganización de esos saberes, un cuestionamiento de sus fundamentos o una subversión de sus usos tradicionales? Forensic Architecture, a pesar de su nombre, introduce la noción de un saber contra-forense, que redirige las herramientas del análisis forense contra el Estado, desvelándolo como agente delictivo. ¿Encuentras en esta propuesta alguna resonancia con tu propia línea de investigación? ¿Consideras que tu trabajo podría inscribirse en una dinámica similar, donde las técnicas forenses son reapropiadas para contraponer las estructuras de poder y visibilizar las prácticas de violencia estatal?

**Arturo Aguirre:** En el marco de mi proyecto, la Filosofía forense, lejos de limitarse a replicar los usos históricos del término, se posiciona como un campo interdisciplinario y crítico que revisa y subvierte los saberes tradicionales asociados a lo forense. Si bien lo forense ha sido históricamente un instrumento de subjetivación y control, utilizado para clasificar y criminalizar; la Filosofía forense, en construcción, propone reorganizar estos saberes desde una perspectiva que atienda las dinámicas de poder, así como las renunciaciones y omisiones de milenarios acervos culturales, que estructuran las violencias contemporáneas. Al hacerlo, no solo cuestiona la historia de este campo, puesto que también introduce nuevas herramientas conceptuales y metodológicas que permiten abordar la complejidad de los cuerpos, los rastros y los espacios afectados por violencias extremas.

En el marco de esta propuesta, se deriva, lo forense no se limita al análisis técnico. En tal tenor, la Filosofía forense se sitúa en la intersección de disciplinas como la geografía crítica, la sociología espacial, la bioarqueología, la antropología forense y la criminología, proponiendo un análisis que abarca tanto las condiciones ontológicas de los cuerpos como las implicaciones éticas y sociales de su tratamiento.

Lo forense, entonces, se resignifica en este proyecto no tanto como una metodología para identificar rastros, antes bien, se erige como una herramienta para denunciar y deconstruir las arquitecturas conceptuales que sostienen las violencias sistémicas. Esto se alinea con la propuesta de la contra-forensidad planteada por Forensic Architecture, donde las herramientas forenses tradicionales son redirigidas para evidenciar la complicidad del Estado en las violencias que perpetra.

Sin embargo, la Filosofía forense hace otro movimiento teórico al incorporar una dimensión ética y cultural que reconoce la agencia de los cadáveres, tal como lo señala Domańska con su concepto de "metamorfosis necrótica". Los cuerpos, lejos de ser vestigios inertes, se convierten en (f)actores que reconfiguran el espacio y resisten los intentos de silenciarlos.

Este enfoque también se articula en torno a la idea de las necrotopías, que hemos postulado. Es decir, espacios donde la violencia se materializa, a la par que transforma tanto los cuerpos como las dinámicas sociales y ecológicas. En estas geografías necrocidas, la Filosofía forense identifica un punto de partida para reflexionar sobre cómo se construyen y alteran los vínculos sociales en contextos de violencia extrema.

El proyecto reorganiza saberes tradicionales al tiempo que propone formas inéditas, concebidas en el *Lab* o inspiradas en otras latitudes, para comprender las relaciones entre cuerpos, espacios y comunidades impactadas por la violencia extrema y los sufrimientos sociales que aquella trae consigo.

**Roberto Monroy:** En el capítulo "Oquedad doliente," utilizas palabras separadas por un guion, como infra-estructura, ser-sin-tierra, a-terrado, en-terrado o ser-matable. ¿Qué significado encierra esta división? Desde un análisis que combine lo semántico con una lectura grafemológica derridiana, pareciera que profundizas en una separación, una ruptura o incluso una fisura conceptual. ¿Consideras que esta estrategia guarda relación con tu interpretación de la violencia en el contexto actual?

**Arturo Aguirre:** El recurso del guion, inspirado en cierta fenomenología –germana, primero, y nicoliana por proximidad–, sugiere una revisión de conceptos, una reorganización discursiva y la creación de una nueva arquitectura conceptual. Esto responde, desde mi perspectiva, a la insuficiencia de las herramientas actuales para abordar en español la violencia contemporánea en su magnitud y naturaleza mortífera. Los guiones permiten, simultáneamente, construir conceptos compuestos y desarticular términos para reconfigurar otros, como *a-terrado* o *infra-estructura*, que mencionas.

Esta estrategia no es meramente estilística, sino prioritariamente epistemológica. Cada guion funciona como un recordatorio de las fracturas que atraviesan tanto los conceptos como las realidades que intentan nombrar. Por ejemplo, “ser-sin-tierra” no solo señala la desposesión material, sino también la fractura ontológica de quienes son arrancados de un arraigo físico y simbólico, volviéndose vulnerables a la deshumanización. De manera similar, “en-terrado” y “a-terrado” abordan no solo el acto físico de ser colocado bajo tierra, también refieren al factor afectivo, estructurante, del terror que atraviesa al sujeto en contextos de violencia extrema. Estas nociones no podrían ser capturadas de forma adecuada sin esta ruptura gráfica, que subraya la separación entre los elementos, pero también su ineludible interdependencia.

Con esto se postula el alcance de nuestro idioma en su propia construcción. Un guion hace emerger otros sentidos que se mantienen enterrados en la propia lengua. El guion, entonces, es la herramienta para extraer-construir otras trayectorias de sentido ante determinados fenómenos.

Desde la perspectiva del capítulo citado –“Oquedad doliente”–, los guiones reflejan un esfuerzo por abrir el lenguaje a la experiencia de la violencia contemporánea; una experiencia que excede las categorías existentes y exige una reconfiguración del pensamiento. En este sentido, se relaciona directamente con mi lectura de la actual situación de violencia: un fenómeno que no solo desborda las estructuras conceptuales que lo preceden, más bien crea nuevas configuraciones espaciales, afectivas y políticas. Por eso, conceptos como ser-matable o *infra-estructura* buscan no solo describir, sino intervenir en esas configuraciones. Es un recurso que he usado también en el estudio del exiliado como un “ser-sin-paz”. Aunque debo confesar que cada vez soy más proclive a la articulación de grafías sin los guiones, porque poco a poco los conceptos hacen su propio espacio en la tematización de eventos: necrotopías, necrofratrías, antropoespacialidad, urbicidio bélico o violencia exilica no lo requieren, por ejemplo.

Por último, técnicamente, la conexión con un análisis grafemológico no es derridiano, sino que proviene del suelo común: la gran revolución fenomenológica, preponderantemente con el trabajo de Heidegger en *Ser y tiempo*. La filosofía contemporánea, en toda latitud no se entiende sin ese trabajo. Los guiones son elementos estructurales de la escritura, desplazamientos, junturas o tensiones, depende de su propio contexto en que opera, siempre con una función constructiva: permite articular un vocabulario que responda a la especificidad de estas experiencias y que, al mismo tiempo, interpele al lector, desnormalizando la grafía para habitar las mismas tensiones que intentamos comprender y transformar. En este punto, me pregunto: ¿qué otras formas del lenguaje podrían ayudarnos a nombrar lo innombrable? La

filosofía consiste en habitar un lenguaje en constante construcción, donde las palabras operan, se transforman y se crean.

**Roberto Monroy:** ¿Pensamos con ese término necrocidio en un camino a su institucionalización en los vocabularios jurídicos, como pasó con el término feminicidio? ¿O más bien será que es un término para los vocabularios filosóficos y críticos?

**Arturo Aguirre:** El uso del término temático *necrocidio* deberá encontrar su pertinencia sociohistórica y configurarse a partir de las experiencias y necesidades de quienes reciben y trabajan con los conceptos filosóficos que generamos. Como ya ha sucedido con nociones previas, su destino dependerá de su capacidad para resonar y operar en los contextos donde sea aplicado. Por ejemplo, el concepto de *espacio doliente* ha sido recibido por colectivos de buscadoras, líderes comunitarios, académicos y periodistas; lo que nos demuestra que estas ideas no se limitan al ámbito académico, sino que encuentran ecos en diversas prácticas sociales. En este sentido, el destino del término *necrocidio* no nos pertenece del todo: así, será su recepción la que determine si se convierte en un concepto operativo en los discursos críticos, jurídicos o filosóficos.

En lo personal, considero que necrocidio forma parte de una arquitectura conceptual más amplia que incluye términos como necrofratría, necrotopía, necrotrópo (Hans von Hentig *docet*) y necroontología (u ontología del cadáver, en esto Domanska y Cecilia Perosino han dado pasos decisivos). Cada uno de estos conceptos busca abrir nuevas perspectivas para pensar las dinámicas de la violencia extrema, las relaciones entre los vivos y los muertos, y las configuraciones espaciales y políticas que surgen de dichas interacciones. Todos ellos son conceptos relacionales. De momento, necrocidio es un elemento dentro de esta construcción teórica, pero su recepción en medios académicos, sociales e incluso activistas en apenas un año desde su formulación en español sugiere que posee un potencial significativo para trascender sus límites iniciales.

Por otro lado, al igual que el término feminicidio, el cual encontró su lugar en los marcos jurídicos como respuesta a una urgencia histórica, el término necrocidio podría abrirse paso en vocabularios jurídicos si las condiciones lo demandan. Su fuerza radica en señalar no solo a los actos de necroviolencia y a los responsables (necrocidas), también lo tiene en evidenciar las estructuras que sostienen esta violencia. Sin embargo, no se trata únicamente de buscar institucionalización en el ámbito legal, sino de utilizar este concepto como una herramienta para comprender, denunciar y transformar las realidades que aborda. Su origen filosófico y crítico le otorga una flexibilidad conceptual que permite adaptarlo a diferentes contextos.

Por tanto, necrocidio no está limitado a ser un término exclusivamente filosófico, pero que su fuerza inicial reside precisamente en su capacidad para abrir debates críticos que trasciendan los marcos establecidos. En cualquier caso, su valor radica en su capacidad de nombrar una violencia que hasta ahora requería de un lenguaje adecuado para ser pensada y confrontada en el abordaje teórico de la Filosofía forense.

**Roberto Monroy:** ¿Podríamos afirmar, desde el horizonte de la Filosofía forense, que existe un esfuerzo de reterritorialización del país a través del sufrimiento causado por la violencia, así como del reconocimiento, la identificación y el duelo hacia los muertos? Cuéntanos más sobre el proyecto de Filosofía forense. En este contexto, ¿podría interpretarse como un ejercicio para reubicarnos en un campo sensible frente a la violencia, particularmente aquella dirigida contra los cuerpos?

**Arturo Aguirre:** La Filosofía forense, entendida como un ejercicio teórico-testimonial, plantea un horizonte crítico para reconfigurar el espacio social de un país marcado por la violencia extrema y la sistemática desaparición de cuerpos. Este proyecto no se limita a analizar los rastros físicos de esa violencia; su propósito más amplio es articular conceptos que permitan repensar nuestras relaciones con los muertos, con las comunidades afectadas y con los espacios intervenidos por el ocultamiento y el despojo.

La propuesta de re-territorialización, desde este enfoque, no implica solo un acto de restitución física o jurídica, sino un replanteamiento radical de los espacios afectados por la violencia para transformarlos en lugares que sostengan la memoria y las prácticas de justicia. Las fosas clandestinas, que actúan como expresiones materiales del necrocidio, no solo inscriben la ausencia de los cuerpos en el territorio, también configuran paisajes de abandono y exclusión que deben ser reimaginados como espacios de resistencia y de rearticulación comunitaria —eje de nuestra plática este día—. Dicho esfuerzo no se reduce a una acción técnica o administrativa; se trata de un ejercicio colectivo de recuperación del sentido ético del espacio compartido.

El concepto de necrofratrías, que estamos desarrollando, da cuenta de esta dimensión de la Filosofía forense. Estas fraternidades de y con los muertos, de quienes los buscan y de quienes resisten al olvido, desbordan las nociones convencionales de comunidad y de territorialidad vigentes, quiero decir, biocéntricas.

Las necrofratrías no se definen por los vínculos establecidos en vida, sino por la solidaridad que emerge en torno a los muertos como centro de acción y memoria. Tenemos pendiente escribir la necrohistoria de nuestra época, en donde el cádaver es el protagonista. En este sentido, re-territorializar no implica solo devolver a los cuerpos su lugar, sino resignificar el territorio como un espacio donde los muertos son reconocidos como parte constitutiva de la trama social. Esta resignificación exige también un replanteamiento de cómo nos situamos frente a los cuerpos.

La filosofía forense, desde este horizonte, no se reduce a la denuncia de la violencia. Más bien, se presenta como un proyecto de transformación que opera en múltiples niveles: epistemológico, al construir categorías que permitan comprender las violencias contemporáneas; político, al abrir controversias sobre las dinámicas que posibilitan y sostienen esas violencias; así como social, al activar procesos de memoria y resistencia. Este enfoque no solo ilumina las huellas de la violencia, puesto que busca resignificar los espacios marcados por ella, devolviendo a los vivos y a los muertos su capacidad de agencia en el territorio como una comunidad más grande, más compleja, más... asombrosa. Se trata de una teoría de la mundanidad que aspira a recordar una extensión mayúscula de tiempo, espacio, así como de comunidad humana más intensa que los deseos de capitalización por

despojo que hoy por hoy prevalece. Un despojo que no solo quita la vida, puesto que también arrebató la muerte.

**Roberto Monroy:** Para concluir, siempre surge la pregunta sobre qué hacer. Desde tu perspectiva, ¿qué estrategias podrían pensarse para abordar, discutir o gestionar el dolor que afecta a las personas debido a la ola de violencia que atraviesa nuestro país, marcada por el aumento de fosas tanto comunes como clandestinas? ¿Cómo imaginas a México dentro de 20 años? ¿Crees que estaremos completamente rodeados de estas fosas y que ello erosionará las relaciones sociales, o consideras que podría transformarlas de algún modo?

**Arturo Aguirre:** No puedo prever lo que sucederá en 20 años; mi necromancia no alcanza el vaticinio. Sin embargo, podemos reflexionar sobre lo que ya es perceptible en nuestro presente, pues ofrece pistas inquietantes: una estela de dolientes, la centralidad inevitable del cadáver y la apremiante necesidad de seguir construyendo nuevas arquitecturas conceptuales, así como saberes y prácticas sociales diferentes. Lo que probablemente habrá en 20 años, me temo, será la prolongación de este presente, expresada en la expansión e intensificación de lo que nos hemos hecho entre vivos y lo que hemos hecho a y con los muertos.

Este horizonte posible me lleva a reflexionar sobre lo que hoy podemos y debemos hacer. El futuro tiene ciertos rasgos de previsibilidad causal; pero el porvenir es lo que hacemos emerger, lo imprevisible, y esta temporalidad yecta es la que me interesa.

Para el porvenir. La Filosofía forense, como un ejercicio testimonial y teórico insiste en la necesidad de una imaginación política que abra caminos hacia lo imprevisible. Este proyecto no puede limitarse al análisis, la denuncia o la memoria; debe articularse con quienes ya están resistiendo impolíticamente desde diferentes frentes: los buscadores, las luchadoras feministas, los defensores ambientales, los periodistas de investigación, y más. Todos ellos forman parte de un entramado que se enfrenta al olvido, al silencio y a la violencia. En este contexto, la universidad, como institución, tiene un papel decisivo. Priorizar en ella no tanto un espacio de preservación y transmisión, sino constituirse primordialmente en un lugar donde se articulen diálogos y acciones con estas figuras impolíticas que emergen desde los pliegues y rincones en donde los tiene la idea de lo político y lo social actualmente: la esquina de la necroestética del entretenimiento y producción de información para el consumo masivo.

La pregunta sobre el manejo del dolor no es fácil, precisamente porque *no se trata de administrarlo, sino de reconocerlo, hacerlo visible y transformarlo en una fuerza que nos impulse a imaginar otras formas de convivencia*. El dolor, en su dimensión social, puede ser gestionado como un recurso, como de hecho lo es; pero quizá comencemos a reconocerlo como una condición compartida que exige prácticas colectivas de cuidado, justicia y resistencia (esta fue la idea de enunciar *nuestro espacio doliente* como proyecto). También implica seguir creando conceptos que nos permitan comprender y transformar las relaciones entre vivos y muertos, entre los espacios que habitamos y los cuerpos que nos interpelan desde su ausencia. ¡Pensar en

español! Ya no como anhelo latinoamericano, sino como respuesta a las situaciones dadas.

Sobre la imagen de México en 20 años, prefiero no especular más. Pero sí me inquieta lo que quienes nos procedan se preguntarán: ¿qué hizo la filosofía y sus cultivadores en 2006, en 2010, en 2024? Esa pregunta procede de una voz porvenir incómoda, puesto que interpela con el caudal de dolor y estela de dolientes que heredaremos a quienes nos sucedan. Nos obliga a asumir nuestra responsabilidad necrohistórica como sobrevivientes en este tiempo y espacio, pues la barbarie no es solo ese mal actual sino, a su vez, declinar, renunciar a la práctica de resistir y construir otras realidades posibles. ¿Estamos creando los saberes necesarios para transformar el presente, o simplemente registramos su tragedia? Esa es otra pregunta que nos guía, no hacia el futuro, sino hacia un presente que todavía tiene potencial para ser reconfigurado.

La Filosofía forense, en este marco, no pretende resolver los problemas. Mal haría en prometer eso. Su nivel investigativo de exploración, descripción, comparación, análisis como saber de frontera, esto es, como lugar de experimentación (laboratorio, precisamente), no tiene el alcance aplicativo, resolutorio ni predictivo de los conocimientos científicos consolidados; no obstante, es un saber que –desde su estado germinal, artesanal, así como austero– si insiste en la necesidad de analizar la emergencia, habitar las preguntas, de imaginar otras arquitecturas para sobrevivir y de resistir desde donde estamos. Sobrevivir y persistir ante la deshumanización rampante. En este ejercicio, no solo miramos hacia los muertos, sino hacia los vivos que los lloran y hacia las relaciones sociales que se reconstruyen o se desmoronan a partir de esos vínculos.

Visto así, me corrijo. Si algo puedo decir sobre México en 20 años, es que la forma en que tratemos hoy a nuestros muertos definirá la humanidad que dejemos como, herencia, como legado. Una filosofía que testimonie este tiempo, que hable de nuestro espacio doliente como proyecto necrohistórico, nunca como prescripción histórico-nacional.

**Roberto Monroy:** Gracias por acceder a esta entrevista para nuestro Laboratorio. Con tus respuestas podemos ampliar algunos argumentos, los cuales son elementos para el diálogo con los trabajos que realizamos en la UAEMor, dentro del marco de proyecto "Geologías de la violencia".